یا کبیکج

Köprülü 739

٧٤٩

بسم الله الرحمن الرحيم ۝ وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به
فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين ۝
وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون ۝ وانتظروا انا
منتظرون ۝ لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ۝ ما كان
حديثا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى
ورحمة لقوم يؤمنون ۝ الحمد لله الذي انشأ حروف الكلم من نون
الجمع الذاتي بالفيض الاقدم ۝ وفتق من ارتق الاحدية وجمع المعاني
الالهية ۝ صور الاعيان المعدومة في الحضرة العلمية بنفسه الرحماني
الاقدس الاحكم ۝ فظهر انتظام صور كلمات الحقايق العلمية ۝ وصور
التعينات الاسمائية الالهية من اقتران النفس الرحماني بحروف
الاعيان الثابتة في العدم ۝ فانفتحت في ذلك النفس صور كلم
الكمل كالبدر في الليل المظلم ۝ فنفس بها الضيق والكرب عن الالهية
الالهية وعن كل شيء تمكن في الغيب تمكنتم ۝ وقضى في الازل على اعيان
الممكنات في الحضرة العلمية ۝ بحسب استعداداتها الذاتية
ثم اخرجها على تلك الصورة الى حضرة الحس بالفيض المقدم
فلا مانع لحكمه المحكم ۝ ولا راد لقضائه المبرم ۝ واعطى كل شيء ثابت
في العلم موجود في العين حقه من فيضه الدائم على مقتضى اسمه العدل

والحكم ۝ وزين خواتم قلوب الكلم بزينة فصوص الحكم ۝ بابرازها من المقام
الاقدم ۝ على طريق الامم ۝ وحك رسوم الغير عن فصوص قلوبهم
التي ليس فوقها جوهر في البهاء والقيم ۝ فنقشها بنقش الجمعية الاسمائية الذاتية
واسمه الاعظم ۝ وجعل مظاهر الخلفاء مطالع لانوار القدم ۝ ومشارق
لاشراق وجهه الاكرم ۝ فشهد في مشكاة وجودهم ذاته بذاته شهودا
تفصيليا اسمائيا ۝ وشهودا اجماليا ذاتيا جمعيا غير منقسم ۝ فحصل بهم كمال الجلاء
والاستجلاء الذي هو العلة الغائية من ايجاد العالم ۝ واظهاره من العدم
المبهم ۝ وستر العارفين بالحجب الالهية الذين هم كنائنه المخبوءة
في قباب الغيرة ۝ وعرائسه المقصورة في الخيم ۝ حتى لا يطلع عليهم احد
من اهل الخصوص اولي الفتوة والهمم ۝ وختم خلاصة علوم كل مرتبة
من المراتب المحمدية بخاتم الكل من الانبياء ۝ فكان نبيا بينهم كالعلم
فسبحان من تنزهت حضرة ذاته المطلقة عن حوم ان تغير حولها
وعن كون الحادث فيها ذا القدم ۝ وتقدست ساحة احديته
عن ان يصل اليها افكار اصحاب العقول وتصيب اليها سهام
اوهام ارباب الفهوم والحكم ۝ كان مختفيا في غيب ذاته
فاراد ان يعرف ويشهد فخلق آدم على صورته فخرج بها بين الملائكة
على غاية في العظم ۝ ثم جعله خاتما وامينا على خزانة العالم ۝ واعطى
اياه في ديوان الاستخلاف مفاتيح خزاين الجود والكرم ۝ وصلى الله
على رداء العلم ۝ الملقب بالنون والقلم ۝ المرسل من حضرة الجمع
بالامر القويم والقيل الاقوم ۝ لهداية كافة الامم من ليالي الظلم
على الطريق الامم والنهج الاقسط الاسلم ۝ محمد الذي اوتي جوامع الكلم
الذي هو نقطة حروف حقايق الوجود وواحدية جميع كلمات الرسل
هداة الامم ۝ الذين هم بالنسبة اليه كنسبة الجد الاول والانهار الى اليم
يستمدون من مدده ويستفيضون من فيضه الدائم غير المنفصم ۝
وعلى آله واصحابه الذين هم حملة علومه واسراره ۝ ومظاهر انوار

وانواره وسلم • وعلى ورثته الكاملين من الروم والعرب والعجم • اما بعد
اعلموا معاشر الاخوان الالهيين • والصفوة من الورثة الكاملين • لما كان الحق
من حيث اطلاقه الذاتي منزها عن كثرة الاسماء والصفات • والشؤون
والاضافات • وكانت الاسماء الالهية • والصفات الربانية • مستهلكة
تحت قهر الاحدية • وفي قبضة الوحدة الذاتية • غير ظاهرة الاحكام والآثار
فانبعثت المحبة الذاتية ان يعرف بظهوره بالصورة الالهية الاسمائية المندمجة
في غيب الهوية • وبكمالها الكامن فيها فاراد ان يظهر الصورة الالهية وصور
الاسماء واحكامها الاشمائية وآثارها التي في قوتها في المظاهر الخلقية حيث قال
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني
فخلق العالم الذي هو جميع صور المظاهر الخلقية جسدا مسوى • وشبحا مستعدا
ولكن العالم ما كان قابلا للصورة الالهية • ومظهرا تاما للجمعية الاسمائية •
وما حصل به كمال الظهور والاظهار • فخلق آدم على الصورة الالهية فكان مع
كالروح لجسد العالم فظهرت في مرآة وجوده لمظهريته الكلية • قابلية
الجامعة لصورة الجمعية الاسمائية باحكامها وآثارها ظهورا كليا تفصيليا فحصل به
الجلاء والاستجلاء الكلي • والشهود والاشهاد والتجلي التفصيلي • الذي كان
مرادا من قوله فاحببت ان اعرف • فكان آدم عليه السلام اول الظهور
في الصورة الانسانية واقدم الانبياء في النشاة العنصرية • فاظهر الحق تعالى النبوة والظاهر
اولا فيه • وامده من الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة جميع الحقائق • وبعد
انتقاله ظهر امر النبوة مع شريعة مخصوصة بكل واحد من كلم الانبياء من ابنائه
على حسب ربوبية الاسم الحاكم على ذلك النبي وامته • وحسب العطاء
الذي يعطيه • وحسب استعداد النبي واستعداد امته • فكل واحد من الانبياء
وان كان مظهرا لجميع الاسماء الالهية • ولكن الظهور فيه بحسب سعة دائرة
الاسم الذي هو حقيقته ومستنده الذي عين له الربوبية المطلقة على حسب
خصوصيته الذاتية • وقابليته الغيبية الازلية المتميزة عن سائر الخصوصيات
فكون الحق معه ومعبودا بنبوة كل نبي وشريعته انما هو بحسب حكم الاسم

الذي هو اصله فكانت معرفتهم جزئية بحسب نبوتهم الجزئية وكانت نبوتهم
جزئية بحسب الاسماء التي هي اصولهم فلما بدات النبوة التشريعية بآدم ثم
ما زال اشراق نورها في التزايد وما انفك بناؤها في الترقي الى بعثة
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فلما بعث صلى الله عليه وسلم كمل امر الدين
وامر النبوة وامر المعرفة وامر الظهور بوجوده العنصري وختم به ولهذا
قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم لان نبوته صلى الله عليه وسلم نبوة عامة
مطلقة جامعة لجميع النبوات وانه صلى الله عليه وسلم صاحب الاسم الاعظم
الذي هو جامع لجميع الاسماء الالهية • ولما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية
باطنها • وكان نبينا صلى الله عليه وسلم نبيا ويمد من ولايته المطلقة •
وحقيقته الكلية ارواح جميع الانبياء والاولياء في الحضرات النورية
والعوالم العلوية الروحية قبل وجود آدم كما قال كنت نبيا وآدم
بين الماء والطين • وبعد وجود آدم ووجود الانبياء في النشاة العنصرية
كان هو ممدا ومفيضا من ولايته المطلقة • وحقيقته الجامعة لجميع الانبياء
واممهم بحسب استعدادهم بالعلوم الالهية الخفية بكل واحد منهم
كان كذلك بعد ختم امر النبوة به • وبعد انتقاله ممدا ورثته وخلفائه
من ولايته المطلقة بالعلوم المتعلقة باسرار جميع الشرائع والحكم المتعلقة
بالولاية وتوحيد الذات دائما ابدا • فلما اقتربت الساعة وانشق القمر
وقرب ان تطلع شمس صورة الكمال المحمدي من مغربها • وترجع مشرقة
ومنورة جميع اقطار الوجود الى مشرقها • وتنزل سماء الحضرة العلمية بانهائها •
وتزلزلت ارض الحقيقة زلزالها • فاخرجت كنوز اسرارها •
وحقايقها المودعة فيها واثقالها كما قال تعالى اذا زلزلت الارض زلزالها
واخرجت الارض اثقالها • وكانت امته صلى الله عليه وسلم خير امة
كما قال تعالى في حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس • وتعلقت الارادة
الالهية ان يظهر صلى الله عليه وسلم من ولايته الكلية المطلقة جميع العلوم
والاذواق والحكم والكمالات المتعلقة بالانبياء من حيث ولايتهم • وعلومهم

الجمعية الالهية الذاتية الكلية الكمالية الختمية المحمدية فارس صلى الله عليه وسلم علوم
ختوم الكل من الانبياء واذواقهم المتعلقة بالذوق المحمدي والمشرب
الاحدي الجمعي وعلمه الجمعي الذاتي الحقيقي ووارثه الاكمل وولية الافضل
خاتم الولاية الخاصة المحمدية حامل امانة الصورة الالهية خارق الاستار
والحجب الغيبية ناشر اعلام العلوم الالهية ومظهر صفوف الارواح
الانسانية الكمالية ماحي آثار شرك الغيرية عن حمى حضرة الذات الاحدية
الشيخ محيي الحق والدين ابا عبد الله محمد بن علي الطائي الحاتمي الاندلسي
الشهير بابن العربي رضي الله عنه في مبشرة في صورة هذا الكتاب وامره
ان يخرج به الى الناس المتاهبين الى الحضرة الالهية والراغبين في الوصول
الى الحضرة المحمدية حتى تحقق امته بالولاية المطلقة المحمدية بعد تحققهم بالشريعة
الظاهرة التي هي بالنسبة الى الحقيقة الانسانية الكمالية المحمدية كالجسد للروح
ويقتبسوا منها انوار المعرفة والعلوم ويتحققوا بعلومها وحكمها ويتطهروا
بالبرزخية الكبرى والجمعية العظمى بين الظاهر والباطن والخلق والحق والجمع
والفرق والوحدة والكثرة فامتثل رضي الله عنه امر سيده على حسب
وراثته العامة وعبوديته الكاملة فاخرج هذا الكتاب على ما حده له
رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان ولما كان هذا الكتاب
واردا من منبع المقام المحمدي والمشرب الذاتي والجمع الاحدي مشتملا
على زبدة ذوق نبينا صلى الله عليه وسلم في العلم بالله ومشيرا الى محتد اذواق
الانبياء المذكورين فيه من حيث ولايتهم لا من حيث نبوتهم وجامعا لخلاصة
نتايج متعلقات هممهم واشواقهم ولخواتم كمالاتهم واذواقهم بل كان
صورة كماله الجمعي الذاتي الحقيقي صلى الله عليه وسلم ولهذا طالت السنة الطاعنين
في حقه وكثرت مقالات المنكرين في نسبته من ارباب الالفاظ والحروف
واصحاب القشور والظروف الذين وقفوا عند عقولهم الجسمية
وانظارهم الفكرية واحتجبوا بالعلوم الرسمية والاعتقادات الظنية
عن العلوم اليقينية والمعارف الالهية بل لعدم توفيقهم الازلي وظهور

اثار حرمانهم الابدي كان هو حسرة الاكابر والملوك من اهل الطلب
والسلوك لان فيه ابكار اسرار على بكارتها وعرايس رموز في حجاب
غيرتها لم تصل الى ذيل وصلها ايدي الفحول من الرجال ولم يكشف قناع
العزة عن وجهها سوى الافراد من اهل التجرد والكمال حور اسرار
مقصورات في خيام الخفاء من العيان لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
وجواري حقايقه واشاراته قاصرات الطرف في كون البطون من البيان
كانهن الياقوت والمرجان فلا يطلع على اسراره الا قليل من قليل
من الكمل ورثة المحمديين الذين كوشف لهم من مقام الخاتم المحمدي والجمع الذاتي
الاحدي فاستشرفوا على ما اودع لديه واطلعوا على ما اطلع عليه
واخذوا عن الله دون الاسباب والوسايط والشروط والروابط
بل بمحض عناية الهية ورابطة ذاتية ازلية فما لغير هؤلاء القوم
على ذلك من سبيل ولا سوى الله تعالى لهؤلاء السادات على ذلك
من دليل فلما شرحنا هذا الكتاب اولا بلسان التركي الذي هو لسان
القوم الذين نحن من اظهرهم واشتهر الشرح في بلاد العرب بين ارباب
هذا الشان من اهل المعرفة والادب طلبوا منا ان اشرح لهم بلسانهم
الذي هو اجمع جميع الالسن فشرحناه ثانيا على ذوق الشيخ رضي الله عنه لانتفاع
الناس المتصفين بالانسانية واظهار معرفة الحق وابقاء صور مظاهر الوجود
المطلق التي بها يحصل كمال الجلاء والاستجلاء ويتم كمال الشهود والاشهاد
وقدمنا على الشرح اثني عشر اصلا تفهيما لحقايق الكتاب وتعليما لمعانيه
ودقايقه وبالله التوفيق الاصل الاول في بيان كون الشيخ رضي الله عنه
خاتما للولاية الخاصة المحمدية وكون هذا الكتاب المسمى عند الله وعند رسوله
بفصوص الحكم على ذوق الولاية الكلية المحمدية التي هي باطن رضي الله عنه
وهو مشكاتها وبيان منشأ الطعن والانكار من الطاعنين والمنكرين
في حق هذا الكتاب وبيان كون طعنهم وانكارهم موجبا لحرمانهم وسببا
لخسرانهم الاصل الثاني في بيان الغيب المطلق وغيب الهوية واللاتعين

[illegible]

والتعين الاول وبيان مرتبة او ادنى وحضرة العماء ومراتب العماء ومرتبة
الاحدية • ومرتبة قاب قوسين الاصل الثالث في بيان الاسماء والصفات
الالهية الاصل الرابع في بيان الاعيان الثابتة الاصل الخامس في بيان
حضرات الخمس الاصل السادس في بيان الوجود وبيان الانسان الكامل
الاصل السابع في بيان الحروف والكلمات الاصل الثامن في بيان
النبوة والرسالة والولاية الاصل التاسع في بيان العلم الظاهر والعلم الباطن
وبيان الجمع بين العلم الظاهر والعلم الباطن الاصل العاشر في بيان كون مقام
المحبة اعلى من جميع المقامات الاصل الحادي عشر في بيان امداد الحقيقة
المحمدية ازلا وابدا • وبيان افاضتها في صور المعاني والحقايق الروحانية • والصور
الحسية بمظاهر الانبياء والاولياء الاصل الثاني عشر في بيان الطريق والسالك
وبيان احوال السلوك • وبيان المرشد الكامل الموصل الى الولاية الخاصة المحمدية •
الاصل الاول في بيان كون الشيخ رضي الله عنه خاتما للولاية الخاصة المحمدية
وكون هذا الكتاب المسمى عند الله وعند رسوله بفصوص الحكم على ذوق الولاية
الكلية المحمدية التي هي باطنه رضي الله عنه ومشكاتها وبيان منشأ الطعن والانكار
من الطاعنين والمنكرين في حق هذا الكتاب • وبيان كون طعنهم وانكارهم
موجبا لحرمانهم • وسببا لخسرانهم اعلم ان الشيخ الاكمل • والامام الافضل
اعني الشيخ محيي الملة والدين العربي رضي الله عنه حسنة من حسنات سيد
المرسلين • تابع له في جميع الافعال والاعمال والاقوال والصفات • والاخلاق
والاذواق والاحوال وفي كونه فانيا في الله بوجوده الوهمي وباقيا به موجودا
بوجود الحق باقيا به • وفي جميع المراتب والمقامات المحمدية • ووارث لعلومه
ومعارفه وكمالاته وتجلياته ومقاماته ومظهر كامل ومرآة تامة المحاذاة
للولاية المحمدية الالهية الكاملة الجامعة لجميع المراتب الكونية والالهية • ومجلى شامل
ومشكاة جامعة المحاكاة للروح الكلي المحمدي • والحق تعالى ختم جميع النبوات
المتفرقة في جميع الانبياء من لدن آدم عليه السلام الى ختم النبوة بخاتم النبوة فكان ختمه
صلى الله عليه وسلم زبدة وخلاصة جميع النبوات فكذلك ختم به رضي الله عنه

الولاية الالهية المحمدية حال كونها صفة الهية الجامعة لبواطن نبوات جميع
الانبياء حيث ظهورها فيه رضي الله عنه وحيث ظهوره وتحققه بعلوم الولاية
وكمالاتها وزبدتها ونتايجها فكان ختما للولاية فكان وجوده ظاهرية الحقيقة
الكلية الجامعة • والولاية الالهية الاحدية المحمدية ومشكاتها فما ابرزه وشيا
من العلوم الالهية • والحقايق الغيبية • والحكم الربانية الا من جهة
تبعيته لخاتم النبوة وجهة وراثته واذنه فانزل واظهر هذا الكتاب •
باذن الله واذن الرسول على ما حده له صلى الله عليه وسلم من غير زيادة
ولا نقصان فمن انكر هذا الكتاب • ونسب الشيخ رضي الله عنه الى الالحاد
والكفر فقد انكر الرسول عليه السلام وانكر كلامه وخص العلم بالفهم الظاهر
ولسان الظاهر • وانكر اسرار كلام الله وحقايقه وبطونه ودقايقه
وحصر وحد المعاني القرآنية • والعلوم الالهية • بالعقول للمقيدة الكثيفة
والافهام الجزئية الضعيفة السخيفة • من يطع الرسول فقد اطاع الله •
من اطاع الرسول وخليفته بل خليفة الله فقد اطاع الله • ومن اعرض
عن الرسول وخليفته فقد اعرض عن الحق وانكره من حضر بهذا الاجنب
ووقع فيه • فمن حضر بهذا في حق الشيخ رضي الله عنه • وفي حق ساير الاولياء
العارفين • والكمل المحمديين • ووقع فيه مثل البقاعي وغيره من فقهاء الاعراب
لان خلفاء الحق وامنائه على كنوز علومه واسراره انسلخوا عن الصفات
البشرية • والاحكام الامكانية • واتصفوا بالصفات الربانية
وانصبغوا بالصبغة الالهية • وكانوا مظاهر لانوار الهية • ومجالي لتجليات
ربانية • فقد تخلصوا من عالم الكفر والاكفار • ودخلوا في حضرة الوحدة
والانوار • وحضرة القدس والاسرار • لان القابلية للكفر والالحاد
موجودة في اصحاب الصفات النفسانية • والاخلاق البشرية
واما في عالم الاتصاف بالصفات الالهية • والتحقق بالاخلاق الربانية
فكفر محمدي • وكفر حقيقي الذي تغلب فيه الصفات الوجوبية • على الصفات
الامكانية • ويحجب العبد ويستر بالصفات الالهية باستهلاكه تحت انوارها

واحكامها • فان افتى جمع كثير من علماء الرسوم الذين احتجبوا بالصفات النفسانية
والتعشقات العادية عن الاخلاق الالهية • والانوار القدسية • في حق
الرجل الكامل • والامام الفاضل • لا يقدحون في علو شانه • وسمو مكانه عند الله
بل ان الطائفة الصديقية التي بلغت هذه المرتبة العلية لو انكروا عليه
ونسبوه الى الكفر والالحاد لا يقدح انكارهم في علو قدره • وكرامة منزلته عند الله
بل عدم اصابة معرفة هذه الطائفة لمرتبته العلية يدل على كماله وانطوائه
في درجة الاكملية كما قال سيد الطائفة الجنيد البغدادي قدس سره
لا يبلغ احد درجة الحقيقة حتى يشهد فيه الف صديق بانه زنديق • من فني بصفاته
في صفات الحق ووصل الى مرتبة الشهود والعيان فقد نجى من عالم الكفر
والاكفار وما كان متغيرا بمدح الخلق ولا قدحهم • ومنشاء غلط علماء الرسوم في حق
هذا الكتاب وغيره من كتب القوم هو انهم يرون بعض العلوم الالهية والاسرار
الغيبية الواقعة في هذا الكتاب وفي كتب سائر الاولياء مخالفا لبعض المسائل
المقررة باجتهاد المجتهد • ومغايرا لبعض العقيدة من ارباب العقايد ويحصرون
العلم الالهي في عقد خاص للمجتهد والمعتقد • ويذمون ويقدحون وراءه
سواء كان ذلك كلام صاحب العقد الخاص المقابل لمذهبهم او كلام اهل الله
ولا يعرفون ان المجتهد اهل الاستدلال يحكم على غالب ظنه • ليس هو صاحب
الكشف والعيان • والشهود والايقان • حتى يشهد الامر على ما هو عليه عند الله
وعند رسوله ويحكم على حسب شهوده ولهذا عند اصابة المجتهد له اجران
اجر الاجتهاد واجر الاصابة • وعند عدم اصابته له اجر الاجتهاد فقط قال الشيخ
رضي الله عنه في كتاب التجليات لا تعترضوا على المجتهدين من علماء الرسوم
ولا تجعلوهم محجوبين على الاطلاق فان لهم القدم الكبيرة في الغيوب وان كانوا
على غير بصيرة ولذلك يحكمون بالظنون وان كانت علومنا في نفسها حقا وبينهم
وبين الاولياء اصحاب المجاهدات اذا اجتمعوا في الحكم الا اختلاف الطرق
فكان غاية اولئك الكشف فكان ما اتوا به علما في نفسه علما لهم فدعوا الى الله
في ذلك الحكم على بصيرة قال عليه السلام في تلاوة القرآن ادعوا الى الله على بصيرة

انا ومن اتبعني وهم اهل المجاهدات الذين اتبعوه في افعاله اسوة واقتداء
فاوصلهم ذلك الاتباع الى البصيرة وكان غاية المجتهدين غلبة الظن
فكان ما اتوا علما في نفسه ظنا لهم فدعوا الى الله تعالى على غير بصيرة فلهم حظ
في الغيوب مقرر ولهم شرع منزل من حيث لا يعلمون انتهى كلامه ولا يعرفون
ايضا ان العارف صاحب الكشف والعيان يشاهد الامر على ما هو عليه
في علم الله وبعد شهوده ان ورد الامر الالهي على اظهاره يظهره على حسب
شهوده امتثالا للامر سيده وان لم يرد الامر الالهي مخفيه بشهوده ومعرفته
على الحقيقة لا يتصدى للاظهار لانه متحقق بالعبودية المحضة فهو عبد الله
لا عبد الظاهر حتى يرجح الاظهار على الابطان ولا عبد الباطن حتى يرجح
الابطان على الاظهار • فاذا اظهر بامر الله لا يكون صاحب اجر لانه لا يظهر
للاجر بل يظهر عبودية وامتثالا للامر الالهي فلسان حاله يقول ان اجري
الا على الله فاذا لم يصب المجتهد في اجتهاد امر وعقد على خلاف ما كان
الامر عليه عند الله في علمه وعند رسوله واظهره العارف بالامر
الالهي على ما هو عليه فيكونه مخالفا لعقد المجتهد ينكره المقلد للمجتهد من علماء
الرسوم وينسب العارف الى الالحاد ويرد علمه مع انه يعلم ويعتقد ان المجتهد
ما هو مصيب في جميع الامور فيكون على سوء ادب مع الله ومع رسوله وخليفة رسوله
لرده العلم الالهي الذي اتى به العارف الوارث وحصره العلم الالهي الغير
المتناهي في علم المجتهد واجتهاده ولا يذكر قوله تعالى لو كان البحر مدادا
لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي وقوله ولا يحيطون بشيء
من علمه الا بما شاء وقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا وقوله ولا يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم • وقوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد وقوله ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وامثال هذه الآيات ولا يتذكر
قول النبي عليه السلام ان للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا الى سبعة ابطن
وفي رواية الى سبعين بطنا • ويقابل الحق تعالى ورسوله ويكون على ترك الادب

مع خلفاء الحق وامنائه فيظهر الخصومة والعداوة ولهم حال كونه امينا من الغافلة
الواقعة في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون وفي قوله بل قلوبهم في غمرة من هذا وفي قوله
وقلوبهم غلف وفي قوله لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها
ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل ويكون امينا
من المؤاخذة عند الله تعالى اعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم العلم
على ثلث اقسام فالقسم الاول هو العلم الذي علمه الحق تعالى اياه عليه السلام
وامره ان يبلغه لامته ويبينه في شرعه وهذا هو العلم المنزل للامة
بلسان النبوة على حسب قابليتهم واستعدادهم والقسم الثاني هو العلم الذي
انزله الحق تعالى له عليه السلام على حسب استعداده الخاص الذي تقتضيه مرتبة
النبوة بالنسبة الى نفسه عليه السلام ومنعه عن اعلامه لامته والقسم الثالث
هو العلم الذي ما علمه الحق تعالى نبيه عليه السلام حين دعوته امته حال
كونه مقيدا بقيد النبوة حتى لا يلزم الفتور في الدعوة وهو علم القضاء والقدر
وعلم سر القدر وعلم التوحيد وعلم الوحدة وعلم الولاية الكلية المحمدية كما كان
حاله عليه السلام في بعض الاوقات فيتوجه الى الولاية المطلقة التي هي
باطنه والى عالم الوحدة فينقطع عن الدعوة وما كان يشاهد عالم الخلق
والكثرة في ذلك الزمان بل من شاهده فناء نفسه وعدميته وجوده
ما شاهد لذة نظره الى وجهه الكريم فلهذا سأل لذة النظر الى وجهه تعالى اللهم
اني اسألك لذة النظر الى وجهك الكريم فان كشف الحق تعالى للنبي عليه السلام
حين دعوته القومية العلوم والاسرار المتعلقة بالولاية ووحدة الحق لغلب عليه
شهود وحدة الحق لكان امر الدعوة والاهتداء معطلا واشار النبي عليه السلام
في دعائه الى هذه الاقسام الثلثة في قوله اللهم اني اسألك بكل اسم سميت به
نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من عبادك او استأثرت به
في علم غيبك وفي حديث آخر انه عليه السلام قال علمني ربي ثلث علوم
علم امرني بافشائه وعلم نهاني عن افشائه وعلم خيرني في افشائه فالعالم الذي

نظر الى الاحكام الشرعية المقررة باجتهاد المجتهد او الذي وقف عند ظاهر العلم
الذي انزله النبي في شريعته الى امته وحصر العلم في القسم الظاهر وما اطلع على
علم الباطن او ما وقف على كلام العارف الكامل الذي اظهر العلم المخصوص
بالنبي الذي لم يظهره النبي بين امته ولم يشرعه في شريعته او اظهر من علم
الولاية والتوحيد الذي لم ينزله الحق تعالى اليه حين ظهوره بالنبوة وتقيده
بها فينسب العارف الى البدعة والالحاد ويكون صاحب سوء ادب في رد
العلم الالهي وانكاره واباه يعني ان العالم المتحقق بالشريعة المطهرة الظاهرة
يقبل القسم الاول من اقسام العلم في كلام العارف لكونه موافقا للشرع
وينكر القسم الثاني والثالث ويردهما لانه يعلم العلم الذي انزله الرسول
في شريعته واما العلم الذي انزل على قلبه عليه السلام والعلم الالهي
المحفوظ عند الله فهو غير مطلع عليهما فلا يقبلهما ومن عدم اطلاعه عليهما لا يجوز
الانكار لهما لانه ما ورد النص الشرعي على انكارهما بل الرسول عليه السلام
اشار اليهما وصرح انه ما اظهر القسم الواحد من اقسام العلم لورود
النهي عن افشائه والقسم الآخر ما كشفه الحق له لاستتاره في علم غيبه بل ادري
ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فثبت القسمان الآخران من العلم
بالنص وتنبيه الرسول عليه السلام على سرهما لان القسم الاول من العلم المنزل
في الشريعة بين الامة على حسب استعداد الامة وفهمهم وقبولهم والعلم المختص به
عليه السلام والعلم المخصوص بغيبه تعالى فسرهما ظاهر وكون الشيء من العلم
الالهي الذي احاط به بالنسبة الالهية شيئا قليلا بالنسبة الى العلم الالهي المطلق
الغير المحصور مصرح في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء
فالعالم اوتي قليل من العلم ما احاط على حسب فهمه وانكر العلم الزائد على فهمه ورده
فانه علم زائد على فهمه يثبت لله ورسوله واي علم الهي يعتقده ويؤمن به
وكذلك الحق تعالى خصص علم الشيء بنفسه وبالراسخين في العلم في قوله وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون في العلم على تقدير كون الواو في قوله والراسخون
للعطف فلا يمكن ان يكون العلماء الواقفون عند القسم الظاهر من الراسخين في العلم

لان الحق تعالى اثبت المساواة فى علم الشئ بينه وبين الراسخين فى العلم وذلك
انه لا اثبت المساواة فى علم الشئ لاحد مع الحق الا لمن اطلع على عين ذلك
الشئ الثابتة فى علم الحق وصورته العلمية لان ذلك الشئ على اى صورة
من الصور العلمية تعين فى العلم الالهى فالحق تعالى يعلمه على تلك الصورة
ومن اطلع فى الحضرة العلمية على صورة ذلك الشئ كذلك يكون عالما
اياه على تلك الصورة والا لما كان راسخا فى العلم لان الرسوخ فى العلم
كشف العلوم على ما هو عليه وعلمه كذلك فلهذا صح عطف قوله والراسخون
على لفظ الجلالة وصحت الجمعية والاتحاد بين علم الله وبين علم الراسخين
ولا شك ان العالم الواقف عند فهم الظاهر ما هو راسخا فى العلم لانه لو كان
راسخا فى العلم لعلم الامر على ما هو عليه على البصيرة والكشف قال تعالى
قل هذه سبيلى ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى ولم يحكم على الظن
ولم يقع الخطا منه فى الحكم والحكم على الرسوخ فى العلم والبصيرة ليس مثل الحكم
على الظن لان اطلاق المساواة بين علم الحق والعلم الحاصل بالظن باطل
لان علمه تعالى منزه عالى عن الظنون والاوهام فثبت عدم رسوخ
العالم فى العلم الواقف عند الفهم الظاهر وهو لا يثبت من العلم شيئا
زائدا على فهمه ولا يقبله وعلم الراسخين فى العلم متحد بعلم الحق فى معرفة الشئ
فاذا رد العالم الذى يحصر العلم فى الفهم الظاهر العلم الزائد على فهمه وانكره
فانما يرد علم الله وعلم الراسخين فى العلم وانكره فهو مردود عنده ومن حيث
لا يشعر فمن لم يصدق علم الحق الزائد على فهمه الذى امر الرسول
من عند الله بطلبه فى قوله وقل رب زدنى علما ولم يؤمن به فاى
شئ من الله يصدق ويؤمن فالخسران العظيم والحرمان الجسيم
لمن احتجب عن العلم الالهى الكلى بالعلم القياسى الجزئى ورده وانكره
فرد القسمين من العلم اللذين احدهما علم الرسول وثانيهما العلم المخصوص بالحق
والانكار بما هو امر مشروع بل هو امر منكر منهى فعلى اى وجه يتصور الاجر
فى مقابلة الانكار فكان اولى للعالم واحسن ان يقف عند ظاهر الشرع

ويعمل به ولا يحصر العلم فى الفهم الظاهر ويراقب العلم الالهى والعلم النبوى
ويتبع امر الحق فى قوله وقل رب زدنى علما وقول الرسول ويطلب
الزيادة من العلم ولا ينكر منه ما لم يحط به علمه بل يحمل ذلك على نقصان
فهمه وعدم استعداده لان العلم الباطن الغير المحصور ما هو موافقا من
جميع الوجوه للعلم الظاهر وما هو محصورا فى الفهم الظاهر لان الاسماء
الالهية بحقايقها متميزة بعضها عن بعض فالاسم الباطن بحقيقته
متميز عن الاسم الظاهر وكذلك الاسم الظاهر متميز بحقيقته عن الاسم
الباطن اذا قال الظاهر انا قال الباطن لا واذا قال الباطن انا قال
الظاهر لا فالاسم الظاهر باعتبار مخالف للاسم الباطن والاسم
الباطن بوجه مغاير للاسم الظاهر والنبوة ظاهرة والولاية باطنة
فالمنافاة بينهما ثابتة من وجه لان مقتضى النبوة اخذ الوحى من الله
بواسطة ورؤية الخلق ورؤية الكثرة والاعتراض والامر بالمعروف
والنهى عن المنكر والدعوة من الكفر الى الايمان واجراء الحدود
والترغيب الى الدرجات الكبرى والترهيب بالعذاب الاليم ونيران
الجحيم ومقتضى الولاية الاخذ عن الله بوجه خاص بغير واسطة ورؤية الحق
ومشاهدة جمال الوحدة وتسليم الامور كلها الى الله تعالى وتفويضها
اليه ومشاهدة جميع الافعال من الحق الواحد الذى هو الفاعل الحقيقى وعدم
التعرض لامر الحق فى شئ وعدم الاعتراض لاحد وعدم النظر فى الدنيا الى
المراتب الدنيوية وفى الاخرة الى الدرجات الجنانية والاعراض
بالكلية عن التعينات الكونية والتعشقات الامكانية والفناء بالوجود
فى وجود الحق الا نظر الى موسى عليه السلام مع كونه رسول الله
وكليم الله وظهور احكام الاسم الظاهر فيه بكمالها بعد تشويق الحق اياه
الى صحبة الخضر عليه السلام واجتماعه به ولقائه وبعد اخذ الخضر عنه العهد
على عدم الاعتراض له كيف اعترض على مقتضى الظاهر ومقتضى النبوة على الخضر
حين ظهر بعض احكام الباطن التى لم تكن من الحقايق الالهية واسرار التوحيد

مثل خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار وكذلك الخضر تحققه بالولاية
والحكام الباطن عرف على مقتضى الولاية حين طلب موسى منه الاذن
لصحبته انه ليس لموسى ذوق في المقام الذي هو قائم فيه وهو مقام
الولاية كما انه ليس له ذوق في المقام الذي قام فيه موسى وهو مقام
الرسالة ومقام الرسالة يعطي الاعتراض فمقام موسى يقتضي الاعتراض
ومقام الخضر يقتضي عدم الاعتراض فقال الخضر لموسى على حسب مقامه
انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا فمقام الخضر وان لم يعط
الاعتراض لاحد لشاهده خاصة التي هو فيها ولكن لا اقتضا مقام موسى
الاعتراض وبيان اعتراضه وبيان مقتضى مقامه اعترض على موسى
واراد ان لا يقبله لصحبته لانه صاحب مقام معلوم يطلب مصاحبا موافقا
لمقامه واما الوارث المحمدي اليثربي الذي ليس له مقام معلوم فهو يصاحب
كل احد على حسب مقامه ولهذا ما كان يقول لموسى انك لن تستطيع
معي صبرا بل كان يعامله على حسب مقامه وكذلك بعد معاهدة الخضر على عدم
اعتراضه اياه في كل امر اعترض موسى الخضر قال له الم اقل لك انك
لن تستطيع معي صبرا حتى اذا انتهى الى الامر الثالث وانكر عليه فيه
قال له هذا فراق بيني وبينك وكذلك قال الخضر لموسى ايضا تطييبا لخاطره
انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكل واحد
منهما انفرد بمقامه وافترق وتميز بالانكار وجمع هذه الامور من المنافاة والموافقة
من وجه بين الظاهر والباطن والنبوة والولاية مثل كون قتل الغلام من الخضر
منافيا للشريعة موسى وكون اعتراض موسى منافيا لمقام الخضر لان
لا اعتراض في مقام الخضر ومقام موسى ومقام سائر الرسل يعطي الاعتراض
بجمع الاسماء المتضادة كالظاهر والباطن والاول والآخر مخصوص بالحق تعالى
والانسان الكامل من المحمديين الذي هو الحد الفاصل والبرزخ الجامع بين الظاهر
والباطن والمتصف بالطرفين والناظر الواسع للجهتين فاذا ظهر هو باحكام
الاسم الظاهر لا ينكر احكام الاسم الباطن اذا ظهر احد عنده بها واذا ظهر

باحكام الاسم الباطن لا يرد احكام الاسم الظاهر اذا ظهر احد عنده بها
يعطي كل شيء خلقه من الظاهر والباطن لان الظهور والبطون بالنسبة اليه سواء
لان كل واحد منهما حكم من احكام حقيقته الجامعة ولازم من لوازمها ولكن الانسان
الكامل من المحمديين اذا ظهر عنده من تقيد باحكام الاسم الظاهر ببعض احكام
الاسم الباطن التي لا اطلاع لاهل الظاهر عليها ينكره مثل انكار موسى
على الخضر عليهما السلام واذا ظهر ببعض الاحكام الظاهرة عنده من تقيد
باحكام الباطن الذي يخالف مقامه ينكره وكذلك مثل طلب القصاص
والحدود وجزاء سيئة سيئة مثلها والانسان الكامل الظاهر بالامرين لا ينكر
في ذاته في الامرين لان الظهور بهما من مقتضى حقيقته الجامعة واحكام النبوة
والولاية مجتمعة فيها والوجه الذي لا تخالف الولاية به النبوة كون النبوة
ظاهر الولاية والولاية باطن النبوة والمراد من النبوة والابلاغ توحيد الحق
ومعرفته وعبادته وهو حاصل في الولاية فاعلم انه لا نهاية للعلم الالهي
وانه ما هو محصور في الظاهر وفهم الظاهر بل بعضه حاصل باخبار النبي
ولسان النبوة وبعضه حاصل بالتعليم الالهي قال الله تعالى وعلمناه من لدنا
علما واتقوا الله ويعلمكم الله ويؤتي الحكمة من يشاء او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وعلم الخضر من هذا القسم وبعضه حاصل بالاطلاع الالهي والكشف والتجلي
لا بالتعليم وهذا العلم مخصوص بولاية خاصة لخاتم الانبياء محمد صلى الله عليه وسلم
وقال النبي صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقال
ايضا العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وقال ان من العلم كهيئة
المكنون لا يعلمه الا العالمون بالله وقال علي كرم الله وجهه وضرب بيده
الى صدره ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة وقال لو اذن لي
ان اتكلم في الالف من الحمد لله لتكلمت فيها سبعين وقرا وفي قول آخر
لو فسرت الفاتحة لاوقرت سبعين وقرا وقال ابن عباس في قوله تعالى
الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن

لو ذكرت تفسيره لرجموني وفي رواية لقلتم اني كافر وقال ابو هريرة
رضي الله عنه حفظت عن النبي جرابين اما الواحد فبثثته فيكم واما الآخر
فلو بثثته قطع مني هذا البلعوم وفي رواية لقطعتم مني هذا البلعوم وقال علي بن الحسين
ابن علي بن ابي طالب رضي الله عنه شعر

يارب جوهر علم لو ابوح به
لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا   ولاستحل رجال مسلمون دمي
يرون اقبح ما ياتونه حسنا

فالعلوم الالهية والمعارف الذوقية
لا تحصل بالادلة العقلية والانظار الفكرية بل تحصل بعد العناية الالهية بتفريغ
المحل وصفاء الخاطر والتوجه التام قال الشيخ صدر الملة والدين القونوي
قدس سره في تفسير الفاتحة اعلموا ان حصول العلم الذوقي الصحيح من جهة الكشف
الكامل الصريح يتوقف بعد العناية الالهية على تعطيل القوى الجزئية الظاهرة
والباطنة من التصريفات التفصيلية المقصودة لمن ينسب اليه وتفريغ المحل
عن كل علم واعتقاد بل عن كل شيء ما عدا المطلوب الحق على ما يعلم نفسه بتوجه
كلي جملي مقدس عن سائر التعينات العادية والاستحسانات التقليدية والتعشقات
النسبية على اختلاف متعلقاتها الكونية وغيرها مع توحد العزيمة والجمعية
والاخلاص التام والمواظبة على هذا الحال على الدوام او في اكثر الاوقات
دون فترة ولا تقسم خاطر ولا تشتت عزيمة انتهى كلامه فالمنكر للعلوم
الالهية المنزلة على قلوب الاولياء اما جاهل جاحد او مقلد معاند الذي
قلد العلماء في العلوم الرسمية والالفاظ العلمية ولكن ما سرت تلك الالفاظ
من لسانه الى قلبه ولم يعمل على موجبها بل اتخذ هذه البضاعة القليلة العارضة
آلة الى ادخار الامتعة الدنيوية وجمعها فينكر جهلا وعنادا واما عالم من علماء
الرسوم الذي وقف عند ظاهر الشرع وما اطلع على البطون القرآنية والدقائق
العرفانية والعلوم الالهية والاسرار الغيبية فالاول محروم لان قلوب
المعاندين والمقلدين مختومة عن الفيض الالهي والمدد الغيبي قال تعالى
كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين
لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل

والثاني وان كان صاحب اجر لاعانة الاحكام الشرعية ومحافظة الحدود
الاسلامية ولكنه محجوب عن العلم الصحيح وظاهر بترك الادب لحصر العلم
الالهي الغير المحاط به في اجتهاد النظار وفهم الظاهر والحاصل ان الذين يظنون
السوء بجماعة في حق خلفاء الحق واوليائه لهم حرمان عن الفيض الالهي والمدد
الرباني قال تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا
ان الله عليم بما يفعلون قال ابو يزيد البسطامي قدس سره مخاطبا لبعض
من علماء الرسوم اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت
وقال الشيخ رضي الله عنه في كتاب التجليات في تجلي القسمة ما من
مخلوق الا وله حال مع الله فمنهم من يعرفه ومنهم من لا يعرفه فاما علماء الرسوم
فلا يعرفونه ابدا فان الحروف التي عنها اخذوا علومهم هي التي تحجبهم
وهي حصرتهم وهم الذين على حرف ليس لهم رائحة من نفحات الجود فان ما خدمتهم
من كون الحروف وسعادتهم كون فهم من الكون الى الكون مترددون
بدايته ونهايته فكيف لهم بالوصول وان كان لهم اجر الاجتهاد والدرس
فالاجر كون ايضا فما زال من رق الكون وثنا في الحرف وقال في الباب الثلثين
من الفتوحات وليس الاطلاع على غوامض العلوم الالهية من خصايص نبوة
التشريع بل هي سارية في عباد الله من رسول وولي وتابع ومتبوع فاولي
فاين الانصاف منك اليس هذا موجودا في الفقهاء واصحاب الافكار
الذين هم فراعنة الاولياء ودجاجلة عباد الله الصالحين والله يقول الحق
عمل بما شرع الله له ان الله قد يعلمه ويتولى تعليمه بعلوم نتيجتها اعماله
قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء محيط وقال ان تتقوا الله
يجعل لكم فرقانا انتهى كلامه وقال ايضا في الباب الثاني في الفتوحات
فاقل درجات الطريق التسليم فيما لا نعلمه واعلاه القطع بصدقه وما عدا
هذين المقامين فحرمان والمتصف به محروم وكان المتصف
بهذين المقامين سعيد قال ابو يزيد البسطامي لابي موسى يا ابا موسى اذا لقيت
مؤمنا بكلام اهل هذه الطريقة قل له يدعو لك فانه مستجاب الدعوة انتهى كلامه

فاعلم ان بعض كلام الشيخ في هذا الكتاب المسمى بفصوص الحكم موافق للظاهر وهو
من القسم الاول من اقسام العلم وهو الذي انزله الرسول في شرعه وفهمه
اهل الظاهر والواقفون عند ظاهر الشرع وبعضه باطن غير موافق للظاهر وهو من القسم
الثاني من اقسام العلم وهو الذي انزله الحق تعالى على الرسول ولكنه ما اظهره
في شريعته لعدم كونه مامورا بالاظهار فيها بل امر بالاخفاء وبعضه من القسم
الثالث من اقسام العلم وهو الذي ما انزله الحق تعالى على رسوله حين تعبده بتقييد
النبوة حتى لا يلزم له الفتور في الدعوة بل استاثره في علم غيبه كما سبق
في الحديث المذكور وهو العلم الالهي الذي ليس هو من خصايص النبوة
فكان النبي صلى الله عليه وسلم اظهر القسم الاول على مظاهر الانبياء الذين هم
نوابه قبل ظهوره في النشاة العنصرية على حسب لسان الوقت كذلك اظهر
القسم الثاني والثالث على مظهر الشيخ الخاتم للولاية القايم في مظهريته مشكاة
حقيقته على حسب لسان امته لان امته داخلة تحت حكم صاحب جوامع
الكلم الذي هو بنفسه عليه السلام نبا بنبيهم الكلية ومظهريتهم الجمعية كانوا خير
امة وكذلك لا يزال الحق تعالى مظهرا علومه واسراره على ايدي ساير
الاولياء والخلفاء الى يوم القيمة سواء كان الشيخ او غيره من المحمديين
لا يظهرون شيئا من العلوم الالهية والاسرار الغيبية الا بامر الله
وامر الرسول فالطعن والانكار الصادر من اصحاب القلوب القاسية وارباب
الاراء المكدرة في مقابلة العلوم الالهية والحقايق العلمية التي انزلها
الشيخ رضي الله عنه بامر الرسول من الحضرات الالهية الاسمائية انما يرجع
الى الرسول عليه السلام لانه اظهر هذا الكتاب اولا من الحضرة العلمية الى الحضرة
المثالية وامر الشيخ رضي الله عنه الذي هو وارثه الاكمل باظهاره اياه
الى حضرة الشهادة فهم ينكرونه عليه السلام في صورة الانكار لان الشيخ رضي الله عنه
تابع لشرع خاتم الرسل فوجوده مراة لشرعه وعلومه ومعارفه ومشكاة
لحقايق القران واسراره ودقايقه وتابع له ايضا في جميع المراتب والمقامات
بكمال التبعية ومشكاة ايضا لحقيقة الحقايق التي هي الولاية الخاصة المحمدية الكلية

الكمالية الالهية الاحدية فمن انطبعت فيه ولايته الخاصة به عليه السلام وظهرت
وتجلت منه وكان قلبه مظهرا للصورة الالهية والجمعية الاحدية الذاتية فهو
باختياره لا يعرض عن حضرة الوحدة والنور وحضرة القدس والسرور
ولا يتوجه الى عالم الكثرة والظلمة ولا ينظر الى عالم الزور والغرور فكيف
ان يختار ابتلاءه بالحجب بتاليف الكتب الا اذا امر بتمثيل الامر الالهي لعبوديته
بل ان الشيخ رضي الله عنه لو لم يظهر هذا الكتاب على الوجه المعهود والطريق المشهود
بامر الرسول بل اظهره بالوراثة التامة والتبعية الكاملة والمظهرية الكلية الجمعية لم يتوجه
عليه غير الثناء لان عزة حضرة الالوهية وعظمتها احمى من ان تكون محدودة بظنون
اصحاب القلوب القاسية ومقصورة في فهوم ارباب الادلة العقلية
والانظار الفكرية ومنصب الشيخ ومرتبته عند الله اجل واعلى من ان يورد شيئا
خارجا عن الصورة العلمية والحقيقة المحمدية والجمعية الالهية الذاتية المنطبعة
في مشكاة وجوده فكان مراد الرسول عليه السلام من امر الشيخ رضي الله عنه
باخراج هذا الكتاب ان يتحقق الناس من امته التي هي خير امة المتحققون بشريعته
الكلية الجامعة بولايته الكلية وحقيقته الجمعية ويجمعون بين احكام الظاهر والباطن
واحكام الامكان والوجوب واحكام النبوة والولاية حتى يتحققوا بجمع البحرين
وملتقى الطرفين ويتصفوا بالكمال المحمدي في مقام قاب قوسين الذي هو مقام
الخلافة العظمى والنيابة الكبرى ويتوجهوا بعد ذلك الى المقام الاحدي والجمع
الذاتي والى مرتبة او ادنى ومرتبة الاكملية لان هذا الكتاب نازل من المقام
الاحدي الذاتي على مشرب جمع الجمع المحمدي فاعلم ان اولياء الله الذين استغرقوا
في نور جمال الجمع والوحدة واكتنفوا تحت قباب الغيرة وحجاب العزة عن ان يعرفهم
احد غير الله لا يقدح في علو شانهم ذم ارباب التقليد وقدحهم الذين وقفوا
في ساحل الفرق والتقليد السنتهم خارجة من العطش ما اصابت اليهم قطرة من علم الحق وحيد
وان الاصفياء الذين احترقوا في سبحات وجه الحق وغرقوا في بحر الوحدة
لا تنزل منزلتهم ولا يزيد ذوقهم من ثناء اصحاب التقييد الذين ما يوافق بيداء الحصر
والتحديد ما اصابت اليهم رشحة من فيض البحر المطلق ليس في قلوبهم عن انكار المنكر

الكدار ولانى وجودهم من افتقار الفراغ عن طلب سبع القديم كيف يحس
بالمحدث موجودا تتميم للاصل اعلم ان من العلوم الالهية ما هو منزل من عند الله
الى الرسول بواسطة الملك او بغير واسطة وهو علم التشريع كما ذكر وهو مختص بالامة
ومنها ما هو منزل من عند الله على قلب الرسول المختص به عليه السلام ما هو من علم
التشريع ومنها ما لم ينزل على قلبه عليه السلام بل استاثره الحق فى علم غيبه وهو مختص به
تعالى ما هو من علم التشريع ايضا فالعلم الذى علمه الحق عبده الخضر حيث قال
فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ما هو من العلوم
التشريعية وما هو مختص بالنبى وما اختص تعليمه به وبالنبوة التشريعية بل
وفى كل دور ووقت وجد الشرط الذى هو التقوى وجد التعليم الالهى حيث
قال الحق تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله فالحق تعالى ما خصص التعليم لوقت دون
وقت بل ارسله عاما فاذا انقطعت النبوة بانتقال الرسول عليه السلام
ووجد شرط التعليم الالهى وهو التقوى وجد التعليم الالهى بعلم موافق لظاهر
الشرع ان كان التعليم بعلوم الشرع وعلم مخالف لظاهر الشرع ان كان التعليم
بعلوم خارجة عن التشريع فان كنت مؤمنا بالله ورسوله وكلام الله الذى
انزله على لسان رسوله فى سورة الكهف فى حق الخضر وتعليمه اياه ورغبة موسى
فى اجتماعه وصحبته معه مع كونه نبيا رسولا صاحب الطور والمناجات له تعالى
وكونه كليم الله وصاحب الرؤية والتجلى فى الصورة النارية من الشجرة واخذه الوحى
منه تعالى بواسطة وبغير واسطة لا يمكن لك ان تنكر تعليم الحق تعالى عباده بعلوم
اختصاصية انتجتها اعمالهم فان الحق تعالى اثبت تعليمه عبده الخضر بعلم خارج
عن التشريع والقى الشوق الى قلب موسى الى طلب الخضر ولقائه واخذ عنه
العلم الذى علمه اياه وفى صحيح البخارى فى باب العلم عن ابن عباس رضى الله
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بينا موسى فى ملا من بنى اسرائيل
اذ جاءه رجل فقال هل تعلم احدا اعلم منك قال موسى لا فاوحى الله الى موسى
بل عبدنا خضر فسال السبيل الى لقيه فجعل الله له الحوت آية الى آخر الحديث
وعن ابى بن كعب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال قام موسى النبى عليه السلام

خطيبا فى بنى اسرائيل فسئل اى الناس اعلم فقال انا اعلم فعتب الله عليه اذ لم يرد
العلم اليه فاوحى الله اليه ان عبدا من عبادى بمجمع البحرين هو اعلم منك
قال يا رب فكيف لى به فقيل له احمل حوتا فى مكتل فاذا فقدته فهو ثم فانطلق
معه بفتاه يوشع بن نون وحملا حوتا فى مكتل حتى اذا كانا عند الصخرة وضعا رؤسهما
فناما فانسل الحوت من المكتل فاتخذ سبيله من البحر سربا وكان لموسى وفتاه عجبا
فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما فلما اصبح قال موسى لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا
هذا نصبا ولم يجد موسى مسا من النصب حتى جاوز المكان الذى امر به فقال له
فتاه ارايت اذ اوينا الى الصخرة فانى نسيت الحوت قال موسى ذلك ما كنا
نبغى فارتدا على آثارهما قصصا فلما انتهيا الى الصخرة اذا رجل مسجى بثوب
او قال تسجى بثوبه فسلم موسى قال الخضر وانى بارضك السلام فقال انا موسى
فقال موسى بنى اسرائيل قال نعم قال هل اتبعك على ان تعلمنى مما علمت رشدا
قال انك لن تستطيع معى صبرا يا موسى انى على علم من علم الله علمنيه الله
لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا قال ستجدنى صابرا
ولا اعصى لك امرا الى آخر الحديث فاعلم ان العلم الذى علم الحق عبده الخضر
انما هو علم خارج عن التشريع فانه لو كان علم التشريع لعلمه موسى لانه كان
صاحب الوقت صاحب الشرع والناموس وما وقع الانكار منه اذ ظهر
الخضر عنده به وانه لو لم يكن النفع لموسى فى صحبته واخذه هذا العلم عنه
لما اذن الحق لموسى فى طلب الخضر وصحبته واخذه العلم عنه وما رغب موسى
صحبته ايضا ولو لم يكن التعليم الالهى لنا ولم يقع النفع للامة التى هى خير امة
لما ذكر الحق تعالى قصة الخضر وموسى عليهما السلام لنا فى كتابه العزيز
وهو قوله تعالى واذ قال موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضى حقبا
فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله فى البحر سربا فلما جاوزا قال لفتيه
آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا قال ارايت اذ اوينا الى الصخرة
فانى نسيت الحوت وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره واتخذ سبيله
فى البحر عجبا قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصا فوجدا عبدا

من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما قال له موسى هل اتبعك
على ان تعلمن مما علمت رشدا قال انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر
على ما لم تحط به خبرا قال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا
قال فان اتبعتني فلا تسئلني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا فانطلقا
حتى اذا ركبا في السفينة خرقها قال اخرقتها لتغرق اهلها لقد جئت شيئا
امرا قال الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني
من امري عسرا فانطلقا حتى اذا لقيا غلاما فقتله قال اقتلت نفسا زكية بغير نفس
لقد جئت شيئا نكرا قال الم اقل لك انك لن تستطيع معي صبرا قال
ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذرا فانطلقا
حتى اذا اتيا اهل قرية استطعما اهلها فابوا ان يضيفوهما فوجدا فيها جدارا
يريد ان ينقض فاقامه قال لو شئت لاتخذت عليه اجرا قال هذا فراق
بيني وبينك سانبئك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا اما السفينة فكانت
لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اعيبها وكان وراءهم ملك ياخذ
كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا
وكفرا فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة واقرب رحما واما الجدار
فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا فاراد
ربك ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن امري
ذلك تاويل ما لم تسطع عليه صبرا فانظر الى قول موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ
مجمع البحرين او امضي حقبا فانظر الى رغبته في صحبة الخضر ووصوله اليه وعزمه
على انه لا يزال مسافرا حتى يبلغ مجمع البحرين الذي هو مكان الخضر الذي عينه
الحق تعالى له وانظر الى قوله ذلك ما كنا نبغ وتردده في طلبه وارتدادهما
على آثارهما قصصا مع علو مرتبته عند الله وانظر الى قوله تعالى فوجدا عبدا
من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وشهادة الحق تعالى
في حق الخضر انه عبد من عباده وتزكيته له باتيانه الرحمة الالهية اياه وتعليمه
علمه بنفسه بغير الوسائط وانظر الى قول موسى للخضر هل اتبعك على ان تعلمن مما

علمت رشدا وتنزيله نفسه منزلة التلميذ والمتعلم وتنزيله الخضر منزلة الاستاد والمعلم
وطلبه الاذن منه في اتباعه ليعلمه من العلم الالهي الذي علمه من عند الله
وانظر الى قول الخضر لموسى انك لن تستطيع معي صبرا وكيف تصبر على ما لم تحط به
خبرا وعلو مرتبته في العلم وانفراده برتبته وعلمه وهكذا الى آخر الآيات
فاعلم ان ذكر الحق لنا في القرآن في هذه الآيات قصة الخضر وموسى وتعليم الخضر
موسى بعلوم خارجة عن التشريع وتشويق الحق موسى الى صحبته كان لنا منزلة
تعليمه الخضر العلم الالهي فان الحق تعالى اعلم لنا في هذه القصة عن الامرين
الامر الواحد انه اعلم لنا انه يعلم عبدا من عباده ممن ليس هو نبي
ولا رسول بعلوم خارجة عن حكم التشريع وان هذا العبد هو العبد
المعتني والمجتبى عنده والامر الثاني انه اعلم لنا ان العلم الظاهر المفهوم من الفاظه حجاب
للعلم الباطن ومفهمه وان المتعين في العلم الظاهر والمتحقق بجميع احكامه
كموسى عليه السلام ينكر بحسب فهمه بعض الانكار للعارف الكامل وكلامه
فلهذا نقيم معذرة المنكر ونقول سبب انكاره انما هو تقيده بالفهم الخاص
على حسب عقله وزعمه وجهله الامر على ما هو عليه وعدم شعوره به وهذا الانكار
هو الانكار المنكر واما انكار موسى فانه ليس بمنكر لانه ما انكر على الخضر من جميع
الوجوه لانه سمع تزكية الحق في حقه فطلب الصحبة معه ولو انكر عليه انكارا
كليا لما اتخذه شيخا ولا معلما وما طلب منه العلم الذي علمه الحق اياه
عند اجتماعه به وما اعتذر عنده وقوع الاعتراض منه بل هذا الانكار
انما هو انكار المريد الصادق واعتراضه لشيخه المرشد اياه في بعض احواله
قبل تحققه بمعرفة تلك الاحوال ناشئ عن نسيانه وسهوه وتحكم عليه مرتبته
الا ترى موسى اذا اعترض للخضر في الامر الاول بحسب مرتبته الذي هو خرق
السفينة ونبهه الخضر على اعتراضه له بقوله الم اقل انك لن تستطيع معي صبرا
كيف اعتذر على اعتراضه الواقع من النسيان فالانكار الموسوي ما هو انكار
منكر من جميع الوجوه واما الانكار المنكر انكار الفقهاء وعلماء الرسوم المقلدين
لاهل الاجتهاد من الائمة الاربعة لان الشرع المقرر باجتهاد الائمة جزء من الشرع الالهي

الكلي المطلق الذي شرفه به صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام عليه في زمانه
من غير اختلاف فيه في مسئلة واحدة هو الشرع الكلي المحمدي الذي انزل عليه
وكان عليه السلام عليه في زمانه والآن لم يقع الاختلاف فيه والاختلاف
ظاهر في هذا الشرع لان كل واحد من الائمة يذهب في بعض الاحكام بخلاف
المذهب الذي ذهب اليه الآخر والكل يسمى بشرع محمد والكل بعيد الحق فالمنتسب
الى مذهب واحد من المذاهب الاربعة كالحنفي والشافعي اذا راى العارف
انه قد ظهر ببعض احكام الباطن واحكام الولاية التي تخالف العقيدة التي
ادعى هو انه منتسب اليها كيف يجزي ان يقول هذا مخالف للشرع المحمدي
وكيف يظهر له بالانكار وهو ينكر بعض احكام الشرع التي عنده انها مخالفة في المذهب
من المنتسبين الى باقي المذاهب كما ينكر له غيره وكيف يليق الادب مع الحق
ورسوله في حصره علمه تعالى ومعاني كلامه وحصره شرعه الكلي المطلق الغير المختلف فيه
في المذهب الواحد الذي انتسب هو اليه والشرع الذي ما وقع فيه الاتفاق
عند جميع الائمة وما خلص عن الاختلاف فانكاره ما هو يجب تحققه بالشرع المحمدي
المطلق الكلي لانه لم يتحقق به بل يجب رؤيته مخالفا لمذهبه لان الشرع المحمدي
ما انحصر في مذهب واحد فكيف ينحصر في مذهبه العلوم الالهية والاسرار الغيبية
والحقائق العلية التي تضمنتها الحقيقة المحمدية فهذا المنكر كيف لا يستحيي من الله
في حصره علمه تعالى وعلماء اولياءه في فهم الفقهاء وقياسهم فما كان موافقا لهم قبله
وما كان مخالفا لهم يرده ويذم صاحبه وينسبه الى الالحاد وكيف لا ينكر
وهو يرى الفقيه الآخر الذي هو على المذهب الآخر وينكره بل يلعنه ويقتل معه
قال تعالى يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا مع اعتقاده ان هذا الآخر هو الشرع المحمدي
والآخر ايضا ينكر هذا ويقول في حقه ما قال هو في حقه وبعضهم يعتقد في اهل
مذهب الآخر على انهم ليسوا على شرع وهم كذلك يعتقدون في حقهم فان صح
قول كل واحد منهما في حق مخالفه فالويل لهما وان لم يصح قولهما فالاخذ عليهما
ولهذا كان الاولى لهما الخروج من الخلاف وهذا في حق ارباب المذاهب
الذين يعملون بها ويعاملون بها الخلق ويعبدون بها الحق ويقتلون على مذاهبهم

ولا يتركون شيئا منها بل راعوها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله واما
الاقوام الذين في صور الفقهاء وعلماء الرسوم في زماننا الذين يدعون الانتساب
الى المذهب الحنفي والشافعي والمالكي والحنبلي ولا يذهبون على مذاهبهم
باقوالهم وافعالهم ومعاملاتهم مع الحق تعالى ومع مخلوقاته بل يقرؤن العلم
لاجل الرياسة والتقدم على عباد الله وطلب الجاه والمنصب واكتساب المال
ياكلون اموال الناس بالباطل قلوبهم مائلة الى متاع الدنيا وايديهم ممدودة
الى اموال اليتامى والسنتهم ناطقة بغيبة عباد الله المخلصين وكلام ما لا يعنيهم
وعيونهم ناظرة الى ما حرم الله لهم النظر اليه واذا ابتغوا المنصب فلجمع المال
بالسنتهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وينسون انفسهم فلا يعملون
بالمعروف ويأتون بالمنكر ويفعلون المنهي لباسهم حرام وطعامهم حرام
وشرابهم حرام يلازمون ابواب الملوك لاجل القضاء ومتاع الدنيا الى امثال
ذلك وهم يقولون نحن ورثة الانبياء ومذهبنا حنفي او شافعي او غير
ذلك وهم غافلون عن قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا
فحاشا مرتبة الانبياء عن هذه الاوصاف وعن ان يرث منها احد منهم
وحاشا ورثة الانبياء عن الاتصاف بمثل هذه الصفات فهؤلاء القوم
لما يرون المنكر فلا بد لهم ان ينكروا اهل الله لانهم ظهروا بالافعال التي
نهى الله تعالى في القرآن عباده عنها فهم على حرف من الله ورسوله
ولا مناسبة بينهم وبين اهل الله الذين وقفوا عند باب سيدهم منتظرين
امره تعالى فلا كلام لاهل الله معهم لا رد الكلام عليهم ولا ارشادهم
لان قلوبهم ميتة واخبر الحق تعالى نبيه عليه السلام في القرآن عن عدم قبول
مثل هؤلاء القوم الهداية وكلام الحق بقوله ولا تسمع الموتى ولا تسمع من
في القبور وقال البعض من الاكابر في جواب بعض من الفقهاء وعلماء
الرسوم شعر سوف ترى اذا انجلى الغبار افرس تحتك ام حمار
ثم اعلم ان الحق تعالى لما اخبر لنا في كتابه العزيز في قصة الخضر مع موسى
ان العلم الالهي الذي علمه هو عبده الخضر مخالف لشرعه الذي شرعه لنبيه

موسى عليه السلام اعلم ان العلوم الالهية التي هي اسرار الشريعة ما هي
موافقة للشرع الظاهر من جميع الوجوه لان الشرائع الالهية انما نزلت
على لسان العموم لا على لسان الخصوص ولسان الخصوص بطونه وهذه الطريقة
ما وضعت للعوام ولا للخواص ولكن لخلاصة الخواص الذين اصطنعهم الله تعالى
لنفسه الا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى الله الذي
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن لو ذكرت تفسيره لرجمتموني
وفي رواية لقلتم اني كافر وقول ابي هريرة رضي الله عنه حملت
عن النبي عليه السلام جرابين اما الواحد فبثثته فيكم واما الآخر فلو بثثته
قطع مني هذا البلعوم مع كونهما من الاصحاب والقوم الذين خاطبهما من الاصحاب
ايضا ادركوا الرسول وادركوا الشرع الذي كان الرسول عليه ومع هذا
قالا ما قالا فكيف بطلب الجاهل الامر الموافقة في كلام هذه الطائفة لكلام
الفقهاء الذين ما اتفقوا في المذهب الواحد بل اثبتوا المذاهب وتقتيل
اهل المذهب مع اصحاب المذهب الآخر وهذه الطائفة لا ينتسبون الى مذهب
سوى المذهب الذي كان الرسول عليه واخذوه عنه صلى الله عليه وسلم
وراثة وكشفا وان ظهروا على صور المذاهب قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في باب السادس والستين وثلثمائة الفقير الصادق لا ينتمي
الى مذهب انما هو مع الرسول الذي هو شهوده كما ان الرسول مع الوحي الذي
ينزل عليه انتهى كلامه اعلم ان جميع اهل المذاهب كما ذكر يبغض وينكر اهل المذهب
المقابل لمذهبهم ويظهر العداوة لهم مع كون الكل منهم ظاهرين ينكرون
اهل الله وكلامهم الا من انار الله قلبه بنور البصيرة منهم قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب السادس والستين وثلثمائة واذا خرج هذا الامام
المهدي فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة فانهم لا تبقى لهم رياسة
ولا تميز عن العامة بل لا يبقى لهم علم بحكم الا قليل ويرتفع الخلاف من العالم
في الاحكام بوجود هذا الامام ولولا السيف بيده لافتوا الفقهاء بقتله ولكن الله
يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون فيقبلون حكمه من غير ايمان بل يضمرون

خلافه كما يفعل الحنفيون والشافعيون فيما اختلفوا فيه فلقد اخبرنا انهم
يقتتلون في بلاد العجم اصحاب المذهبين ويموت بينهما خلق كثير ويفطرون
في شهر رمضان ليتقووا على القتال فمثل هؤلاء لولا قهر الامام المهدي بالسيف
ما سمعوا له ولا اطاعوه بظواهرهم كما انهم لا يطيعونه بقلوبهم بل يعتقدون فيه
اذا حكم فيهم بغير مذهبهم انه على ضلالة في ذلك الحكم لانهم يعتقدون ان
اهل الاجتهاد وزمانه قد انقطع وما بقي مجتهد في العالم وان الله لا يوجد
بعد ائمتهم احدا له درجة الاجتهاد واما من يدعي التعريف الالهي بالاحكام
الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لا يلتفتون اليه فان كان ذا مال
او سلطان انقادوا في الظاهر اليه رغبة في ماله وخوفا من سلطانه
وهم ببواطنهم كافرون به انتهى كلامه فعند ظهور هذا الامام بالسيف
لا يمكن رفع الانكار عن قلوب الفقهاء فعند تحقق هذه الطائفة اليوم
بالعبودية المحضة والفقر الكلي وعدم مقابلتهم بالجواب فكيف بالسيف
كيف يمكن لهم ان يتخلصوا من انكار الفقهاء وعداوتهم خصوصا منهم
من لم يخش الله يقول كل ما يجئ على لسانه وهو غافل عن قوله تعالى
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وعن قوله
عليه السلام وهل يكب الناس على مناخرهم في النار الا حصائد السنتهم
فصل اعلم ان كثيرا من الفقهاء وعلماء الرسوم الذين اخذوا
علومهم عن الكتب بحسب فهومهم وظنونهم ما اخذوها عن الله ورسوله
بقلوب صافية وارواح طاهرة وما اطلعوا على كيفية عكوف
اولياء الله على باب سيدهم بقلوب خاشعة حاضرة وعيون دامعة
ونفوس ذائبة وملازمتهم بجناب عظمته وما شعروا على معاملة الله تعالى
معهم وتعليمه علومه اياهم وتربيته اياهم قالوا في حق الشيخ رضي الله عنه
وفي حق كتاب الفصوص مقالات كثيرة واسندوا اليه الكفر والالحاد
وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر ومن جملتهم
ابرهيم البقاعي لما زلت قدمه عن الصراط المستقيم واضله الحق عن الطريق

القويم فاعرض عن ذكر الرحمن والتوجه اليه بقلب سليم فاغواه قرينه الرجيم
فالف في حق الشيخ وفي حق الفصوص كتابا سماه تنبيه الغبي على تكفير ابن العربي
فسبحان من انطق لسان حاله وسمى نفسه بالغبي وهل تكون الغباوة اعظم
من اسناد الكفر الى الوارث الكامل والامام الفاضل واورد هذا الجاهل الغبي
في كتابه كلام الشيخ رضي الله عنه بعينه وغير معناه وحرفه واسند اليه رضي الله عنه
عقايد فاسدة لا تخطر الى قلب احد من الملل غيره وكفره في قوله وكان كفره
في كتابه الفصوص اظهر منه في غيره احببت ان اذكر منه ما كان ظاهرا حتى تعلم
حاله منهج مقاله وتعتقد اختلاله وكفره وضلاله وانه الى الهاوية مآبه ومآله انتهى كلامه
فمن جملة غيرة الحق على اوليائه وعاداته من عاداهم ان هذا المنكر اللئيم لما اضله
الشيطان الرجيم عن الصراط المستقيم فاراد ان يشرع في هذا الكتاب
السقيم ويحمد الله تعالى انطقه الحق تعالى على حسب حاله فقال الحمد لله المضل الهادي
فكفر اولا في تحميده وحيث حمد الحق حال كونه مضلا له فكانه اقر انه مظهر
لاسمه المضل وانه راض عن اضلاله تعالى فمن رضي عن الحق باضلاله اياه فقد كفر
وكان مستقرا في الضلال والكفر او ان الضلال نعمة من الله تعالى فحمده
في مقابلتها لانه لا يحمد احد الحق الا في مقابلة نعمة واصلة اليه منه فمن جعل الضلال
نعمة له من الله ورضي به وحمد في مقابلته الحق ولم يستعذ الله من الكفر والضلال
فقد كفر وضل واضل كثيرا وكان من الغاوين فاستحق المكان الذي عينه للشيخ
رضي الله عنه وهو قوله وانه الى الهاوية مآبه ومآله ومن تحريفاته
وافترائه انه قال وينبغي ان يعلم اولا ان كلامه دائر على الوحدة المطلقة وهي انه
لا شيء سوى العالم وان الاله امر كلي لا وجود له الا في ضمن جزئياته فاقول ان كلام
الشيخ رضي الله عنه دائر على الوحدة المطلقة ولكن ان كان مراده من هذا الكلام
نفي الوحدة المطلقة فهو ما كان مؤمنا بالله وكلامه لان الله تعالى اثبت وحدته
بقوله قل هو الله احد فهو واحد بالوحدة الذاتية المطلقة التي لا تعقل في مقابلتها
كثرة فالامر على الوحدة ازلا ما زال قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء
وكذلك ابدا لا يزول قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ثم ان هذا النفي

فسر الوحدة المطلقة بقوله وهي انه لا شيء سوى العالم فقد حرف وكذب
وافترى لان الشيخ رضي الله عنه ما اثبت للعالم وجودا حقيقيا بل الوجود
الحقيقي عنده لله الواحد القهار والعالم خيال متوهم حيث قال في الحكمة النورية
فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي وقال في الموضع الآخر فاعلم انك خيال
وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انا خيال فالوجود كله خيال في خيال
والوجود الحق انما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه انتهى كلامه فكيف
يفسر هذا النفي الوحدة المطلقة الذاتية التي هي صفة ذاتية للحق تعالى بالكثرة
المتوهمة التي لا وجود لها الا في التعقل والتوهم التي هي صورة العالم
وكذا سائر تحريفاته فكل ما قال في كتابه في حق الشيخ رضي الله عنه
ما قال عند وجود الايمان في قلبه لان الايمان لله تعالى ورسوله والمعاداة
لاهل الله وخواصه الذين هم خلفاؤه في الارض وامناؤه على اسراره
وحججه تعالى على الخلايق لا يجتمع في قلب واحد فضلا عن مثل هذه الكلمات
منه فان مات من غير توبة من هذه الكلمات وهذه العقيدة واخذ
وقبض على تلك الحالة فهو من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون
انهم يحسنون صنعا فمأويه جهنم وبئس المصير فمقام هذا الشخص مع كتابه هذا
بين الفقهاء في اضلالهم في القاء بذر عداوة الشيخ رضي الله عنه
وعداوة الاولياء الذين جاؤا بعده على ذوق قلوبهم مقام ابليس بين
الناس في اغوائهم واضلالهم في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين فاضل كثيرا
من الفقهاء الا عباد الله منهم المخلصين فالمراد من تعقيب هذا الفصل
هنا اراءة حكمته تعالى في اظهاره سوءة هذا الشخص وتشنيع حاله غيرة منه تعالى
على عباده فان الحق اخذه في اول كلامه في مقابلة معاداته ولي
من اوليائه وهو يظن انه في الحمد وهو في المقت والطرد ان في ذلك
لعبرة لاولي الالباب **فصل** اعلم ان بعض الشارحين لازالة انكار
علماء الرسوم احالوا بعض المسائل الواقعة في هذا الكتاب على ان الشيخ رضي الله عنه
كان مالكي المذهب وهو من اهل الاستدلال وهو مجتهد على الاصل المالكي

كذا اجتهد وبعضهم او لو البعض المسائل تطبيقا للظاهر فكما ان المنكرين
اخطؤا في انكارهم فكذلك هم اخطؤا في تطبيق الحقايق الالهية والاسرار
الغيبية للظاهر وفهم الظاهر ونهم الفقهاء وقياسهم وفي نسبتهم الشيخ الى المذهب
المالكي وقولهم انه مجتهد صاحب استدلال ان صدر هذا القول منهم على هذا
الاعتقاد فاعلم ان الشيخ رضي الله عنه ما هو على المذهب الخاص الذي
هو الاصل المالكي بل هو على الاصل المحمدي والشرع المصطفوي الجامع الكلي الذي
انزل عليه وكان هو في زمانه على هذا الشرع والدين والاصحاب رضوان الله
عليهم اجمعين كانوا على هذا الدين الخالص من غير منازع ولا مخالف نعم
ان كل ولي كامل قبل كماله في زمان جهالته كان على مذهب من المذاهب
الاربعة وسالك عليه ولكن اذا تحقق بالكمال المحمدي كان يأخذ العلم الالهي
من الروح المحمدي بلا واسطة ويعلمه الحق في صورة محمدية فيكون هو قرآنا
في نفسه ويكون اصل جميع المذاهب منطبقا في وجوده فيكون على الاصل
المحمدي ويقال له محمدي فكذا الشيخ رضي الله عنه نشأ في ديار الغرب في جهالته
على الاصل المالكي ولكن لما سلك طريق الطائفة وتحقق بالكمال المحمدي واخذ
عن روحه صلى الله عليه وسلم صار محمديا وصار خاتما للولاية المحمدية التي منها تستمد
جميع اهل المذاهب فهو ما كان منتميا الى مذهب خاص لان الوارث الكامل
الذي اخذ العلم الالهي عن الرسول عليه السلام بغير واسطة او اخذ عن الله تعالى
بالوجه الخاص بالارتباط الذاتي بغير واسطة لا يحتاج ان ينتمي الى مذهب خاص
من اهل الاجتهاد لان الرسول عليه السلام كان مشهودا له فهو مع الرسول
كما ان الرسول مع الوحي الالهي الذي ينزل عليه وكذلك ما هو مجتهدا
من اهل الاستدلال لان المجتهد صاحب شك وظن ما هو صاحب يقين
والا لم يقع الاختلاف بين المجتهدين والشيخ رضي الله عنه صاحب كشف
وشهود واذواق والامر الالهي ينزل على البصيرة لا يحكم بالدلايل العقلية
الا انه يظهر بعض المسائل في صورة الاستدلال والاجتهاد تقربا بالفهم
اهل الظاهر لا من كونه شاكا فيه لان كل موضع كان الرسول فيه موجودا

فالقياس فيه غير جائز والرسول موجود عند اهل الكشف ومشهود عند
نظرهم فهم يأخذون الحكم عنه عليه السلام كما قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في الباب السادس والستين وثلثمائة في حق المهدي وعلامة حكمه فانه يحكم
المهدي الا بما يلقي اليه الملك من عند الله الذي يسدده وذلك هو الشرع
الحقيقي المحمدي الذي لو كان محمد صلى الله عليه وسلم حيا ورفعت اليه تلك
النازلة لم يحكم فيها الا بحكم هذا الامام فيعلمه الله ان ذلك هو الشرع المحمدي
فيحرم عليه القياس مع وجود النصوص التي منحه الله اياها وقال
لا يسوغ القياس في موضع يكون فيه الرسول عليه السلام موجودا واهل
الكشف النبي عندهم موجود فلا يأخذون الحكم الا عنه ولهذا الفقير الصادق
لا ينتمي الى مذهب انما هو مع الرسول الذي هو مشهود له كما ان الرسول مع
الوحي الذي ينزل عليه فينزل على قلوب الفقراء الصادقين من اهل الله
التعريف بحكم النوازل انه حكم الشرع الذي بعث به رسول الله صلى الله
عليه وسلم واصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة لما اكبوا
من حب الجاه والرياسة والتقدم على عباد الله وافتقار العامة اليهم
فلا يفلحون في انفسهم ولا يفلح بهم وهي حالة فقهاء الزمان الراغبين في المناصب
من قضاء وشهادة وحسبة وتدريس انتهى كلامه فاهل الشهود من المحمديين
لم يتقيد واعتقاد خاص فهم على دين الله الخالص الذي ليس فيه اختلاف
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم **الاصل الثاني** في بيان الغيب
المطلق وغيب الهوية وبيان اللاتعين والتعين الاول ومرتبة اوادني
وحضرة العماء ومراتب العماء وبيان مرتبة الاحدية ومرتبة قاب
قوسين اعلم ان الغيب الالهي منقسم على شطرين الشطر الواحد مطلق
في مقام عزة الحمى وكماله المنزه عن النعوت والقيود والاحكام وتعلقات
المدارك ما عدا التعلق الاجمالي وتسميته شطرا ليس لتعينه وتقيده بل لما
تعين منه شطر وهو التعين الاول صار هو دليلا عليه لانه الاصل فالمتعين منه
دليل عليه من حيث انه غير متعين فكان هو الدليل والمدلول فلذلك سمي الغيب

دم كونها غيبا بالنسبة الى الشهادة وباطنا بالنسبة الى الظاهر ومطلقا بالنسبة الى المقيد ولا تعينا بالنسبة الى التعين منه

بشرط لا تعين فالحق تعالى باعتبار اطلاقه الذاتي واعتبار غيب هويته
ولا تعينه منزه في احديته ذاته ووحدة حقيقته عن كل وصف ونعت
واسم ورسم وحكم لا يحكم عليه بحكم ولا يوصف بوصف ولا يسمى باسم
ولا يتعين برسم ولا يضاف اليه شيء من الوحدة او من وجوب وجوده او من المبدئية
او من اقتضاء ايجاد او من صدور اثر او من تعلق علم بنفسه او بشيء آخر
منزه عن الكثرة الصفاتية والاسمائية الا الكثرة فيه في الاسماء
هو هو بما هو هو واحد بالوحدة الحقيقية ليست وحدته متعقلة في مقابلة
الكثرة وتحقق الوحدة في نفسها وتصورها في العلم الصحيح المحقق ليس متوقفا
على تصور ضده بل هي ثابتة مثبتة بنفسها وقولنا وحدة للتنزيه
والتفهيم ليس للدلالة على مفهوم الوحدة فالحق لا يدرك باعتبار وحدته الحقيقية
ولا يحاط ولا يشاهد ولا يعرف ولا يوصف فالمدرك والمشهود
في الاعيان والاكوان انما هو الالوان والاضواء والسطوح المختلفة التي
كيفيتها مختلفة وكميتها متفاوتة والوجود في حق الحق انما هو عين ذاته
وفي ما عداه امر زائد على حقيقة الشيء لان حقيقة كل موجود عبارة
عن نسبة تعينه ازلا في العلم الالهي التي تسمى في اصطلاح المحققين من اهل الله
بالعين الثابتة وفي اصطلاح الغير بالماهية والمعلوم المعدوم
والشيء الثابت ووجوده عبارة عن افاضة التجلي الالهي والنفس الرحماني على عينه
الثابتة لان تلك الافاضة امر زائد على حقيقته والشطر الآخر هو التعين الاول
الاسمي الاحدي وهو اول متميز من الغيب الالهي المطلق وهو مفتاح حضرة الاسماء
لان باطنه العماء الذي هو النفس الرحماني الذي اليه تستند الاحدية التي
هي اول احكام التعين واقربها نسبة الى الاطلاق وهو حضرة الاسماء والصفات
كلها قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق
قال كان في عماء والتعين الاول هو اول رتبة من مراتب الظهور فالتعين
الاول بالنسبة الى غيب المطلق ظاهر وبالنسبة الى المراتب التي فيما بعده غيب
وهو ايضا منقسم على شطرين احدهما هو الوجه الذي يلي الاطلاق الغيبي وهو نسبة

الباقية منه في الغيب من حيث باطن الاسم الظاهر الذي به صح بقاؤه ودلالته
على المسمى الذي هو الباطن وهذه النسبة الباقية لا تقبل الانفصال عن الغيب
فانها عبارة عن الامر الجامع بين الظاهر المقيد والباطن المطلق وهي
الحد الفاصل بين الشطرين يمنع الشطر المنفصل من الامتزاج والاتحاد بما انفصل
عنه بعد التعين والامتياز وكانت الاحدية نعت ذلك الحد فهو
معقول غيبي لا يظهر له عين اصلا وهكذا كل فاصل يحجب بين الامرين انما يظهر
حكمه لا عينه وتلك النسبة الباقية ايضا وجه يلي الظاهر وهو التعدد والتعين
ووجه يلي الباطن وهو الاطلاق والغيب فاشبهت الهوية التي انفصل
عنها الشطر المذكور من حيث اتحاد الشطرين في الاصل وكون التغاير
بالامتياز وهو نسبة عدمية لا امر وجودي فتلك الحقيقة الحافظة بين الشطرين
هي مرتبة الانسان الكامل الاكمل الجامع بين مظهرية الذات المطلقة باطلاق
قابليته الاولى وبين مظهرية الاسماء والصفات والافعال بما في نشأته
الكلية من الجمعية والاعتدال وبما في مظهريته من الحيطة والسعة والكمال
وهي ايضا مرآة تظهر فيها حقيقة العبودة والسيادة واسم المرتبة بلسان
الشرع هو العماء ونعتها الاحدية والصفات المتعينة فيها بمجموعها هي الاسماء
والصفات الذاتية والصورة المعقولة الحاصلة من مجموع تلك الاسماء
المتقابلة واحكامها ومجموع الصفات الخواص اللازمة لها من حيث بطونها
هي صورة الالوهية والشطر الثاني هو الوجه الذي يلي الظاهر وهو اعتبار
التعدد والنسبي في التعقل في باطن التعين الاول والتعدد بالكثرة النسبية
يوجب التعدد والتعين ولكن لما امتاز الاسم الظاهر في مرتبة العماء
عن باطن التعين الاول الذي هو الغيب المطلق حاملا صورة الكثرة النسبية
المعقولة فيه المعبر عنها بالامكان وانفصل معه ساير توابعه ولوازمه
المضافة اليه شهد الحق نفسه بنفسه في مرتبة ظاهرية الاولى وظهرت في آية
له باسمائه الذاتية ونسبها الاصلية الظاهر تعينها بحكم المقام الاحدي الذي
والتعين الجمعي الذي هو التعين الاول فاوجب التعدد في تلك الكثرة النسبية المعقولة

أي مع الاسم الظاهر

والنسب الاصلية التعدد العيني فانبعث التجلي الثاني باسم الظاهر من مرتبة
التعين الاول على النسب المعقولة فيه فظهرت النسب الاصلية والصور
المعقولة الاسمائية في هذا التجلي وتميزت بعضها عن بعض وظهرت الذات
في ثاني رتبتها وهو التعين الثاني فهذا الشطر باعتبار ظهور صورة الكثرة المعقولة فيه
في التعين الثاني انقسم ايضا الى قوسين قوس الوجوب وهو مشتمل على
الاسماء الالهية والنسب الربوبية وقوس الامكان وهو مشتمل
ايضا على الحقايق الكونية والصور الامكانية وهما متضايفان متلازمان
لا يتصور احدهما بدون الآخر وجودا وتقديرا والانسان الكامل المتعين
بين هذين القوسين جامع ايضا بين الحقايق الحقانية الوجوبية ونسب الافعال
واسماء الالهية والربوبية وبين الحقايق الامكانية والاعيان الكيانية
فهو محيط بالحقيقتين وشامل لجميع ما في العالمين وتسمى هذه المرتبة المتعينة
بين هذين القوسين الجامعة لاحكامهما مرتبة قاب قوسين والرجل المتعين
فيها يستحق للخلافة اذ ان جعل خليفة ونصب فيها ودونها فدعوى الخلافة
زور وتلبيس والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

وصل

اعلم ان للنفس الرحماني مراتب مرتبة اجماله واندماجه في غيب قلب
التعين الاول كاندماج التعين الاول قبل تعينه في النفس الرحماني وهذه مرتبة
لا تعينه واطلاقه واحديته ككون الالف في عالم الرقم في النقطة عين النقطة
وكون النفس في نفس المتنفس قبل التنفس نفس المتنفس لعدم التنفس والنفس
قبل التعين وهذه مرتبة الاحدية الذاتية التي تنتفي عنها كثرة نسبية وكثرة
وجودية والثانية مرتبة انبعاث النفس الرحماني من باطن التعين الاول
وامتداده منه دون تعينه بمرتبة من المراتب الغيبية الالهية كانبعاث
النفس الالفي الانساني من باطن القلب الانساني وامتداده منه دون
تعينه بمقطع خاص من مقاطع الحروف ومخارجها والثالثة مرتبة تعينه بالتعين
الاول كتعين النفس الانساني في مرتبة الالف بالهمزة لان الالف النفسي
الانساني يتعين بالقلب الذي هو مخرج الهمزة فالهمزة في مرتبة القلب الانساني

تعين اول وهي اقرب المقاطع بالنسبة الى القلب الذي هو منبع النفس
والنفس الانساني منبعث وممتد منها على ساير مخارج الحروف
والرابعة اعتبار برزخيته في التعين الاول وجمعيته بهويته بين التعين
واللاتعين من كونه عينهما وعين الظاهر والباطن لان العين المتعينة بالتعين الاول
باطنه والتعين ظاهره ككون النفس الانساني عند تعينه بالهمزة برزخا بين
ما تعين منه من الحروف كالباء والسين والميم وبين نفسه من حيث اطلاقه
ولا تعينه فهو الجامع بين التعين واللاتعين والخامسة مرتبة امتداده من التعين
الاول وتعينه بساير المراتب الحرفية الغيبية كانبعاث النفس الانساني
وامتداده من مرتبة القلب التي هي اول مخرج من مخارج الحروف وهي
مخرج الهمزة الى ساير مخارج الحروف فنظير التعين الاول واول التعين من تعينات
النفس الرحماني بامتيازه عن باطن التعين الاول من عالم الحروف في النفس
الانساني الهمزة فهي اول حرف ممتاز عن باطن القلب بانبعاث النفس
الانساني الذي انفتحت فيه صور الحروف والكلمات والالف هو
مظهر صورة العماء الذي هو النفس الرحماني الواحد اي النفس الذي به وفيه
بدت وتعينت صور ساير الموجودات التي هي الحروف والكلمات الالهية
والاسماء واسماء الاسماء كما تعين الحروف والكلمات الانسانية بنفس الانسان
فلا تظهر لشيء من الحروف عين الا بالالف الذي هو مظهر الواحد ولا تظهر الالف
على سبيل الاستقلال التام عين في مرتبة الكلام لان مقامه هو الوحدة
والواحد في مرتبة وحدته ونزاهته التي لا تظهر فيها الغيرة عين لا يدركه سواه
ولا تتعين هو في اللفظ النفسي بل يظهر في الرقم لانه عبارة عن امتداد
النفس وانبعاثه من باطن القلب دون تعينه بمقطع خاص في مخرج من مخارج
الحروف فالسوي كونه متعينا في مخارج الحروف ولا تظهر الحروف
في مخارجها ولا تتعين الا به فكما ظهرت الهمزة في مخرجها بانبعاث النفس الانساني
الالفي من باطن القلب وامتيازه عنه فكذلك هذا التعين الاول تمام التعين
بظهور الذات في اول رتبها بالنفس الرحماني المنبعث من باطن قلب التعين

اعلم ان النفس الرحماني يكون له الامداد من [illegible]
[illegible] فهو في العالم كالدم في البدن وكون العالم
[illegible] ككون [illegible] في الادم فانها من حيث هو
نفس رحماني قابل لصور الحروف [illegible]
والكلمات وهو حامل للاسماء والكلمات الالهية
والصور [illegible] الالهية

التعين الاول وهو اللاتعين فتعينت الذات في مرتبة التعين الاول بالنفس
الرحماني وتعين النفس الرحماني الوحداني النعت ايضا في مرتبة التعين
الاول بانبعاثه من باطن قلب التعين الاول فاذا انبعث النفس الرحماني
بالنور الوجودي والفيض الوجودي من باطن قلب التعين الاول حاويا
جميع ما ينطوي عليه التعين الاول وحاملا لحقايق الفعل والانفعال
في جو حضرة الامكان فتقيدت وتعقدت برودة القوابل المظهرية التي
في عين النفس لان فيها الفاعل والقابل فانعقدت الصور العمائية
في هذا البخار المعنوي النوري فظهر النشو العمائي الاكبر ثم امتد النشو
النفسي على انحاء ثلثة علوي وسفلي ووسطي جمعي احدي برزخي
وتعينت في عين النفس جميع الحقايق الفعلية والانفعالية فظهرت
صورة العمائين عماء الرب وعماء المربوب فتعينت في النفس المتعالي
جميع الحقايق الالهية المؤثرة الفعالة النورية صورا الهية ربانية
وتعينات وجوبية حقانية وهو عماء الرب وفي النفس المتدلي السفلي
المنطوي على الحقايق المظهرية الانفعالية جميع الحقايق الخلقية المتاثرة
الانفعالية صورا كيانية وتعينات وجودية امكانية وهو عماء
المربوب فانتشا ايضا النشو الكوني والعالم الخلقي واول هذا النشو
الكوني القلم الاعلى والنشو الوسطي الجمعي الاحدي البرزخي جامع
لحقايق الالهية المؤثرة الفعالة وحقايق الخلقية المتاثرة الانفعالية
فهو الرابط والجامع بين الاعلى والاسفل والظاهر والباطن والوجوب
والامكان غير متمايز عن الطرفين بل هو احدية جمعهما وجمعية عينهما والمتعين
فيه هو الانسان الكامل الجامع الفاصل والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم **الاصل الثالث** في بيان الاسماء والصفات الالهية
اعلم ان جميع الاسماء والصفات الالهية باعتبار استهلاكها في ذات
الحق هي عين ذات الحق وهو هو لا هي هو وكل اسم وصفة من الاسماء والصفات
المستهلكة في الاحدية الذاتية عين ساير الاسماء والصفات وجودا وثبوتا

لا فرق ولا امتياز بينها لكون الشجرة مع اغصانها واوراقها وازهارها واثمارها
في النواة بنفس النواة وعينها وكون الاغصان والاوراق فيها عين كل
واحدة منها فاذا تجلت الذات الاحدية بالفيض الاقدس بحسب الصفات
المندمجة في الذات ظهرت الاسماء بصورة الصفات الالهية التي هي
حقايق الاسماء وتميز كل واحد منها عن الاخر بالتميز العلمي بحسب تميز الصفات
التي هي حقايق الاسماء ومحل الظهور والتميز لها هو حضرة علمية ذاتية فلكل واحد
من الاسماء حصة معينة من المظهرية الذاتية تختص به لا يشرك فيها غيره فبعضها
اوسع واشمل من البعض في الاحاطة والسعة والشمول لسائر الاسماء لان
بعضها كالاصول لبعضها وبعضها تابع لبعضها وتالي له فبعضها اسماء الذات
كالملك والقدوس وبعضها اسماء الصفات كالعالم والقادر
وبعضها اسماء الافعال كالخالق والرازق فلكل مرتبة من هذه المراتب
الثلث اسماء تختص بها ولكل اسم من اسماء تلك المراتب الثلث كالخصيصة
وحقيقة يتميز بها عن غيره وربوبية مخصوصة به دون غيره مثلا ان لاسم الله
واسم الرحمن احاطة وشمولا لجميع الاسماء دون غيرهما قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فكل اسم لا يدل على الذات
الا بحسب صفة المعينة وحقيقته المتميزة لان لكل اسم دلالتين دلالة على الذات
باعتبار صفته ودلالة على المعنى الذي يسمى له ويطلبه فبهذا الاعتبار لا يكون
كل اسم عين الاسم الاخر ولا يكون عين المسمى ولا عين الذات واما باعتبار
دلالته على الذات فله جمع الاسماء لاحدية المسمى فينعت بجميعها ويكون هو
الاسم الاعظم وبهذا الاعتبار يكون الاسم عين المسمى كما هو مذهب ابي القاسم
بن قسي وهو من اكابر شيوخ المغرب ذكر في كتابه المسمى بخلع النعلين
ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها لانه يدل على الذات
وقال في كتابه المسمى بخلع النعلين وهو كتاب فسر فيه قوله تعالى لموسى عليه السلام
فاخلع نعليك انك بالواد المقدس الاية على البطون السبعة وهذا الذي ذكره
ابن قسي بوجه واعتبار ما هو من جميع الوجوه لان جميع الاشياء اسماء الله تعالى

ولالتها على كل اسم يدل على الذات باعتبار صفة لا يدل دلالة مطابقة كدلالة
الانسان الكامل كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه اعظم الاسماء وان
دلالته على الحق دلالة مطابقة لان دلالته على الحق دلالة جمعية جميع الاسماء
لكونه في مظهرية جميع الاسماء بل دلالته على الحق دلالة ذاتية ودلالة الحق تعالى
على نفسه لكونه مظهرا تاما للذات الالوهية فدلالة الناقص على الحق ليست
مثل دلالة الكامل عليه وحمايته لان علية فالتفاوت في دلالة الاسماء الالهية
على الذات كذلك بحسب حيطة الاسماء وسعة دايرتها بل نقول ان جميع
الاسماء الالهية عين المسمى وعين ذات الحق باعتبار تجلي الذات
وظهورها فيها وعدم مغايرتها للذات الحق لان الاسماء الالهية شئون
الهية ونسب ذاتية ليس لها وجود غير تجلي الذات وظهورها فيها
فهي عينها وغيرها باعتبار تقييد الذات بكل اسم منها ودلالته على المعنى الذي
انفرد به عن غيره انتهى فالجمع الكثير من الاسماء الالهية الثابتة على الصور العلمية
في الحضرة العلمية الذاتية التي تظهر بالفيض المقدس في مظاهر الاعيان
الكونية والصور الامكانية تعلم وتعرف باحكامها وآثارها والجماعة
من الاسماء الالهية التي ما ظهرت في المظاهر الكونية بل بقيت في العلم الالهي
على الثبوت لا يطلع عليها احد سوى الحق ولا يصيب اليها علم احد الا من
ارتضاه الحق من رسول او نبي او ولي فاطلعه على الحضرة العلمية وكشف عنها
فشاهد الصور العلمية فيها واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا القسم بقوله
او استأثرت به في علم غيبك فالقرب المعلوم من الاسماء معلوم بظهور آثارها
في المظاهر والصفات الالهية اما ايجابية او سلبية فالصفات الايجابية
اما حقيقة وهي التي لا اضافة فيها كالحيوة والوجوب واما اضافية محضة
كالاولية والآخرية واما ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة
والصفات السلبية كالغنى والسبوحية والقدوسية والصفات الالهية
ايضا تنقسم الى قسمين فالقسم الواحد صفات كلية احاطية تامة حاجة
كالصفات المسماة بالائمة السبعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقدرة

والسمع والبصر والكلام والقسم الآخر صفات جزئية كالخالقية والرازقية
وذكر الشيخ رضي الله عنه الاسماء الالهية في كتاب انشاء الدوائر وقسمها على ثلثة
اقسام فقال اسماء الذات الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن
المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواجد
الماجد الصمد الظاهر الباطن الاول الآخر المتعالي الغني النور الوارث
ذو الجلال الرقيب اسماء الصفات الحي الشكور القهار القاهر المقتدر
القوي القادر الكريم الرحمن الغفار الرحيم الغفور الودود الرؤف
الحليم البر الصبور العليم الخبير المحصي الحكيم الشهيد السميع البصير اسماء الافعال
المبدي الوكيل الباعث المجيب الواسع الحسيب المغيث المقيت
الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط
الخافض الرافع المعز المذل الحكم العدل اللطيف المعيد المحيي المميت
الوالي التواب المنتقم المقسط الجامع المغني المانع الضار النافع الهادي
البديع الرشيد **الاصل الرابع** في بيان الاعيان الثابتة اعلم ان
الاعيان الثابتة هي صور شئون ذاتية وصور اسماء وصفات الهية
في الحضرة العلمية الذاتية التي تعينت الذات الالهية في الحضرة العلمية
في صورها بالتعين الخاص وتجلت وهي ثابتة على العدمية ما اتصفت
بالوجود وكذلك الاعيان الثابتة هي حقايق الممكنات الثابتة
في العلم الالهي فللاعيان الثابتة وجهان الوجه الاحد انها حقايق الهية
باعتبار كونها صور الاسماء والصفات والوجه الآخر انها حقايق
الممكنات ومستندها فعلى الاعتبار الاول انها للاسماء كالابدان للارواح
وعلى الاعتبار الثاني انها كالارواح للابدان واعلم ان الاعيان
الثابتة انما تعينت وحصلت في العلم الالهي بالفيض الاقدس وتعينت
وحصلت صورها التي هي الاعيان الممكنة بلوازمها وتوابعها في الخارج
بالفيض المقدس والاعيان الثابتة ما هي متصفة بالجعل وما هي مجعولة
لانها ما هي موجودة في الخارج والشئ المجعول موجود في الخارج الاعيان

ما شمت رائحة من الوجود والوجود هو صور الاعيان الثابتة الظاهر في مرايا
الاعيان الممكنة بالفيض المقدس فصور جميع الاكوان ومظاهر عالم
الامكان صور الاعيان الثابتة او صور الاسماء والصفات **الاصل
الخامس** في بيان الحضرات الخمس اعلم انه لا نهاية للحضرات الالهية
ولكن باعتبار العوالم الخمس فهي خمسة احدها حضرة الغيب المطلق وهي حضرة
الاعيان الثابتة والحقايق العلمية وفي مقابلة هذه الحضرة حضرة
الحس والشهادة التي يقال لها عالم الملك وعالم الكون والشهادة ومنهما
حضرة المثال المطلق وبين حضرة المثال المطلق وبين حضرة الغيب المطلق
حضرة ارواح جبروتية اي عقول ونفوس مجردة وبين حضرة المثال
المطلق وبين حضرة الشهادة حضرة المثال المقيد وهو عالم المنام
وحضرة الانسانية الكمالية الجمعية جامعة لهذه الحضرات الخمس كلها ومتجلية
جميعها فمرتبة الانسان الكامل هي حضرة سادسة قال امير المؤمنين علي
كرم الله وجهه شعر

دواءك فيك وما تشعر وداؤك منك وما تبصر
وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر المضمر
وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر
فلا حاجة لك من خارج وفكرك فيك وما تفكر
وتنظر في الكتب كي تستفيد وعنك مصنفها يخبر

فعالم الانسان الكامل
اجمع جميع العوالم واشمل جميع الحضرات واجمعها **الاصل السادس** في بيان الوجود
وبيان الانسان الكامل اعلم ان الوجود واحد وله ظهور وهو العالم وله بطون
وهو الاسماء وله برزخ جامع فاصل بين العالم والاسماء حتى يتميز به الظهور عن البطون والبطون
عن الظهور وهو الانسان الكامل فالظهور مرآة البطون والبطون مرآة للظهور
والشيء الفاصل بينهما جمعا وتفصيلا مرآة للظهور والبطون فكما ان ذات الحق
تعالى كتاب جملي وام جامع لجميع الكتب قبل تفصيلها وعلمه تعالى بنفسه كتاب
مبين تفصيلي مفصل مبين فيه ما كان في الذات مجملا كذلك الانسان الكامل
كتاب جملي وام جامع لجميع الكتب بعد تفصيلها وعلمه بنفسه كتاب مبين تفصيلي
مفصل مبين فيه ما كان في ذاته اي ذات الانسان الكامل مجملا فعلم الانسان
الكامل بنفسه مرآة للانسان الكامل ظاهر هو فيه ومتعين به كما ان علم الحق بذاته
مرآة لذاته وذاته ظاهرة فيه ومتعينة به فبين ذات الحق والانسان
الكامل مضاهاة من جهة الكلية والاجمال وكمون الاشياء فيها وبين علم الحق
وعلم الانسان الكامل مضاهاة من حيث المظهرية لان علم الانسان الكامل مفصل
ما اجمل فيه كما ان علم الحق كذلك فالانسان الكامل مرآة تامة للذات بسبب
هذه المضاهاة والذات متجلية عليها على الوجه الكلي والجملي وظاهرة بها لها وعلم
الانسان الكامل مرآة لعلم الحق وعلم الحق متجلي عليها ظاهر بها فما في الذات مندرج
على الوجه الكلي والاجمال فهو في الانسان الكامل مندرج على الوجه الكلي والاجمال
وما في علم الحق ظاهر على الوجه الجزئي والتفصيل فهو في علم الانسان الكامل ظاهر
على الوجه الجزئي والتفصيل بل علمه علمه وذاته ذاته بلا اتحاد به ولا حلول له
فيه ولا صيرورته هو فانه محال لان الاتحاد يحصل من الموجودين وكذلك الحلول
وما ثمه الا وجود واحد والاشياء موجودة به بعد ومنه بنفسها فكيف يتحد به
من هو موجود به بعد وهو بنفسه فكان بين ذات الحق وذات الانسان
الكامل وعلم الحق وعلم الانسان الكامل مضاهاة وان كل ما فيهما مجمل فهو فيهما مجمل
وكل ما فيه مفصل فهو فيه مفصل فكذلك بين القلم وروح الانسان الكامل
واللوح المحفوظ وقلب الانسان الكامل والعرش وجسم الانسان الكامل
والكرسي ونفس الانسان الكامل مضاهاة وكل واحد منهما مرآة لما يضاهيه
فكل ما في القلم مجمل فهو في روحه مجمل وكل ما في اللوح مفصل فهو في قلبه مفصل
وكل ما في العرش مجمل فهو في جسمه مجمل وكل ما في الكرسي مفصل فهو في نفسه مفصل
فالانسان الكامل كتاب جامع لجميع الكتب الالهية والكونية وكما ان علمه تعالى
بذاته مستلزم لعلمه بجميع الاشياء وانه يعلم جميع الاشياء من علمه بذاته كذلك
علم الانسان الكامل بذاته مستلزم لعلمه بجميع الاشياء وانه يعلم جميع الاشياء
من علمه بذاته لانه هو جميع الاشياء اجمالا وتفصيلا فمن عرف نفسه فقد عرف
ربه وعرف جميع الاشياء قال الشيخ رضي الله عنه في كتاب الاسرار شعر

انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني

وقال تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وقال تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك
انه على كل شيء شهيد والحق تعالى يقول الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فالالف
يشار به الى ذات الاحدية اي الحق من حيث هو اول الاشياء في ازل الآزال
واللام يشار به الى الوجود المنبسط على الاعيان لان اللام له قائمة وهي الالف
ولها ذيل وهو النون والنون عبارة عن دائرة الكون فاتصال القائمة بالذيل
انبساط الوجود على الكون فالقائمة ظل الالف الذاتي المنبسط على الكون
والميم يشار به الى الكون الجامع وهو الانسان الكامل فالحق والعالم
والانسان كتاب لا ريب فيه فاعلم ان مرتبة الانسان الكامل كما ذكر
من قبل بين بحر الوجوب وهو جمعية الاسماء الالهية والحقائق الربانية وبين
بحر الامكان وهو جمعية الصور الكونية والحقائق الامكانية في البرزخية
متحقق بالطرفين وناظر اليهما على التسوية فمن لم يبلغ هذه المرتبة فهو انسان
في الصورة لا في الحقيقة ومن ظهر في العالمين بالخلافة انما ظهر من هذه
المرتبة فمن لم يتحقق بها ما بلغ درجة الكمال ودرجة الخلافة وما كان خليفة
ولا مرشدا كاملا فلا يقدر ان يرشد طالب الحق الى مرتبة الكمال
وفوق هذه المرتبة مرتبة او ادنى وهي مرتبة الاكملية وحضرة الاحدية التي
هي مقام الاستهلاك المحمدي وهذا المقام مقام محمد صلى الله عليه وسلم بالاصالة
ومقام الكمل من ورثته وراثة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
فصل اعلم ان الانسان الكامل الذي لم يكن اكمل منه في العالم هو
بمنزلة النفس الناطقة في الانسان وهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
الذي هو الغاية المطلوبة من العالم ومرتبة الكمل النازلين من مرتبته بمنزلة
القوى الروحانية من الانسان وهم الانبياء عليهم السلام ومرتبة النازلين
من مراتب الانبياء بمنزلة القوى الحسية وهم الاولياء الذين هم ورثة الانبياء
والباقي الذين هم الانسان في الشكل والصورة وفي السيرة من جملة الحيوان فهم
بمنزلة الروح الحيواني في الانسان الذي يعطي النمو والاحساس وانما قلنا ان الرو

بمنزلة النفس الناطقة في الانسان لان الرسول عليه السلام قال انا سيد
الناس والعالم من الناس لان العالم في الجرم انسان كبير مقدم في التسوية
حتى ظهر فيه صورة نشأته عليه السلام كما سوى الحق تعالى جسد الانسان وعدله
قبل نفخ روحه فيه وقبل وجود روحه فيه ثم نفخ فيه من روحه فكان العالم
انسانا تاما والملائكة من صورة العالم مثل الصور الظاهرة في خيال الانسان
وكذلك الجن مثل الصور الخيالية فالعالم لا يكون انسانا الا بوجود
الانسان الذي هو بمنزلة النفس الناطقة له كما ان النشأة لا تكون انسانا
الا بالنفس الناطقة والنفس الناطقة من الانسان لا تكون كاملة الا بالصورة
الالهية ولهذا احاز الرسول صلى الله عليه وسلم الذي هو بمنزلة النفس
الناطقة من العالم درجة الكمال بظهور الصورة الالهية فيه تماما فصورة
العالم مثل الجسد المسوى والرسول بالصورة الالهية بمنزلة الروح فيه
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الاصل السابع في بيان الحروف
والكلمات اعلم ان الحروف والكلمات على قسمين احدهما حروف الالهية
وكلمات الهية وثانيهما حروف وجودية وكلمات وجودية فالحرف
الالهي الغيبي هو الشأن الذاتي الكامن في غيب الغيوب مثل الشجرة في النواة
فالشؤون الالهية باعتبار كونها اعلى مراتب تعينات الحق وباعتبار
كونها اسبق تعقلات الاشياء في العلم الالهي الذاتي قبل الصبغة الوجودية
يسمى كل واحد منها بالحرف الغيبي وباعتبار تعقل كل شأن منها بلوازمها
قبل الصبغة الوجودية يسمى كل شأن منها بالكلمة الغيبية وباعتبار ظهور
الحق بذلك الشأن وانبساط حكم تجلي الحق عليه دون لوازمه يسمى ذلك
الشأن بالحرف الوجودي وباعتبار انبساط حكم ذلك التجلي على ذلك الشأن
ولوازمه يسمى ذلك الشأن بالكلمة الوجودية فالحروف الغيبية باعتبار كونها
شؤونا ذاتية هي عين ذات الحق لكون الشجرة في النواة عين النواة وباعتبار
تعين الحروف بالتعين العلمي وتعددها بالتعدد النسبي وكونها حقائق للاشياء
واصولها واول مبدأها ومنشأها كانت هي غير ذات فتتميز عن الذات التميز

النبي لا الحقيقي فتكون تلك الحروف مبادي لتعينات الاشياء في العلم الالهي
الذاتي والسلام الاصل الثامن في بيان النبوة والرسالة والولاية اعلم
ان النبي هو الذي ياتيه الملك بالوحي الالهي الذي يتضمن شريعة يتعبده
بها في نفسه فان بعث بها الى غيره كان رسولا قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب الرابع عشر من الفتوحات اعلم ايدك الله ان النبي هو الذي
ياتيه الملك بالوحي من عند الله يتضمن ذلك الوحي شريعة يتعبده بها
في نفسه فان بعث بها الى غيره كان رسولا وياتيه الملك على حالتين اما ينزل بها
على قلبه على اختلاف احوال في ذلك التنزل واما على صورة جسدية من خارج
يلقي ما جاء به اليه على اذنه فيسمع او يلقيها على بصره فيبصره فيحصل له من النظر مثل
ما يحصل له من السمع سواء وكذلك سائر القوى الحساسة وهذا باب قد اغلق
برسول الله صلى الله عليه وسلم فلا سبيل ان يتعبد الله احد بشريعة ناسخة
لهذه الشريعة المحمدية وان عيسى عليه السلام اذا نزل ما يحكم الا بشريعة محمد صلى الله
عليه وسلم وهو خاتم الاولياء فانه من شرف محمد صلى الله عليه وسلم ان ختم الله
ولاية امته بنبي رسول مكرم ختم به مقام الولاية فله يوم القيمة حشران يحشر
مع الرسل رسولا ويحشر معنا وليا تابعا محمدا صلى الله عليه وسلم
كرمه الله تعالى والياس بهذا المقام على سائر الانبياء انتهى كلامه والنبوة
على قسمين نبوة باطنة ونبوة ظاهرة فالنبوة الباطنة هي التي انباء بها
النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله بحقيقته وروحه في المراتب الالهية
الغيبية في اسم الباطن وعالم الغيب حقايق جميع الانبياء والاولياء والمؤمنين
وارواحهم كما اشار النبي عليه السلام الى هذه النبوة الخاصة بقوله كنت نبيا
وادم بين الماء والطين والنبوة الظاهرة على قسمين نبوة تشريعية ونبوة
تعريفية والنبوة التشريعية كذلك على قسمين فالقسم الواحد ما اتى به
النبي المشرع من الشريعة المجددة فهذا النبي رسول والقسم الاخر ما تشرع به
النبي من الشريعة الخاصة ما كان مشرعا بالشريعة المجددة ونبوة النبي المشرع
على قسمين فالقسم الواحد نبوة مطلقة كلية عامة والقسم الاخر نبوة مقيدة

جزئية خاصة فالنبوة المطلقة الكلية العامة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والنبوة
المقيدة الجزئية الخاصة نبوة كل نبي جاء بالشريعة المجددة من لدن ادم
الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وهذه النبوة الجزئية متفاوتة في السعة
والشمول بحسب سعة واحاطة دائرة الاسماء التي هي حقايق الانبياء ومبديهم
وبحسب استعداد الامم وقابليتهم لانه وان كانت نبوة كل واحد
من الانبياء بالنسبة الى النبوة المطلقة الكلية المحمدية نبوة جزئية ولكن
بالنسبة الى النبوات الجزئية التي هي كالانواع والافراد تحت نبوتهم
وهي نبوة الانبياء الذين ما كانوا مشرعين فنبوتهم نبوة كلية والنبوة
التعريفية كذلك على قسمين القسم الواحد انباء الانبياء عليهم السلام
بالعلوم والمعارف الخارجة عن النبوة التشريعية التي اخذوها من جهة
الولاية من الحق بغير واسطة والقسم الآخر انباء الاولياء من الحقايق الالهية
والعلوم والاسرار الغيبية من جهة الاطلاع الالهي والكشف الرباني
وفي هذا الانباء لا اتيان بالشريعة المجددة ونبوة الخضر عليه السلام من هذا
القسم لان الخضر عليه السلام متعين في مقام الفردية والقربة بين الصديقية
والنبوة التشريعية ومقام القربة مقام النبوة المطلقة الذي ينال اليه
بالاختصاص الالهي والوحي الخاص الالهي في هذا المقام انما يوجد من الحق
بالوجه الخاص بغير واسطة وهذه النبوة سارية في الحيوان قال تعالى
واوحى ربك الى النحل وفي سائر الموجودات كذلك ولكن لا يطلق
عليها اسم النبي والرسول الا على الملائكة خاصة فانه يطلق عليها اسم
الرسل والنبوة التشريعية مرتبة من مراتب الولاية الالهية المطلقة
وظاهرها وهي منقطعة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال لا نبي بعدي
لا يجيء بعده نبي مشرع بالشريعة المجددة ولكن النبوة التعريفية لا تنقطع
دنيا واخرة ابدا عن مظاهر الولاية المحمدية والانبياء المرسلون اعلى
من سائر الانبياء لانهم جمعوا بين المراتب الثلث وهي الرسالة والنبوة
والولاية ولكن الولاية في الرسول اعلى من وجه من نبوته ورسالته

ونبوته ايضا اعلى من رسالته من وجه لان الولاية صفة الهية والنبوة جهة
ملكية والرسالة جهة بشرية والرسالة اعلى من النبوة والولاية من جهة
والنبوة اعلى من الولاية من وجه والرسول اعلى من النبي والولي لان الرسول
مبعوث بالكتاب والنبي اعلى من الولي لان الولي تابع للنبي في شريعته
وهو متبوع له وبدايات الانبياء نهايات الاولياء وبدايات
الاولياء نهايات العقلاء ومنتهى طور العقل مبادي طور الولاية والولاية
باعتبار كونها صفة الهية دائمة ابدية وفلك عام محيط جامع لجميع المراتب
الالهية والكونية والنبوة مرتبة من مراتبها الكلية والولاية باعتبار نسبتها
الى العبد عبارة عن فناء العبد في وجود الحق واستهلاكه في ذات الحق
والولي عبد محض لا ظهور له بنفسه في نفسه ان اظهره الحق يظهر وان ابطنه
يبطن فالظاهر بنفسه عبد الظاهر والباطن بنفسه كذلك عبد الباطن
ومن كان عبد الله لا يظهر بنفسه ولا يبطن والولاية على قسمين فالقسم الواحد
ولاية الهية محمدية كلية باطنة والقسم الاخر ولاية ظاهرة وهي التي تعينت
في الصورة البشرية العنصرية اي الظاهرة والمتحققة في الصورة الانسانية
وللولاية الالهية الكلية الباطنة اعتباران فباعتبار انها صفة الهية
تضاف الى الحق وباعتبار انها تضاف الى محمد صلى الله عليه وسلم
ويقال لها ولاية محمدية وحقيقة محمدية والولاية الظاهرة التي تعينت
بالمظاهر البشرية على قسمين ولاية عامة وولاية خاصة والولاية العامة
على قسمين ايضا ولاية الانبياء والمرسلين المبعوثين من لدن آدم عليه السلام
الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم وولاية الاقطاب وسائر الاولياء الذين
جاؤوا في تلك المدة والقسم الاخر ولاية عوام المؤمنين قال الله تعالى الله
ولي الذين آمنوا الآية وولاية اهل التوحيد في زمان الفترة وان كانت
ولاية خاصة بالنسبة اليهم ولكنها داخلة في الولاية العامة لان الولاية العامة
شاملة لولايتهم وبهذا الاعتبار تكون الولاية العامة على ثلثة اقسام
والولاية الخاصة على قسمين ولاية خاصة كلية محمدية وهي التي اختصت بنفسه

المباركة عليه السلام في الوجود العيني والنشئ العنصري البشري وبالاقطاب
المحمديين الذين هم ورثته فبهذا الاعتبار وجود النبي عليه السلام
ووجود ورثته يكون كالمشكاة للولاية الالهية المحمدية الكلية الباطنة التي
هي حال كونها كلية باطنة ظاهرة ومتعينة في وجوداتهم بجميع احكامها ولوازمها
ولكن الولاية العامة الكلية والولاية الخاصة المحمدية مجتمعة في الاقطاب
الذين جاؤوا بعد الرسول عليه السلام والقسم الآخر من الولاية الخاصة ولاية
خواص المؤمنين من اهل السلوك وهذه الولاية متفاوتة بحسب كل
مرتبة من المراتب الالهية ومقام من المقامات المحمدية التي فوق مرتبة
الايمان والولاية في كل مرتبة تسمى بحسب تلك المرتبة كقوله تعالى
الله ولي الذين آمنوا وكقوله الله يتولى الصالحين فالولي المتقين في كل
مرتبة ومقام يتولى الحق على جميع اموره بحسب تلك المرتبة والمقام
والحق تعالى متولي عليه بحسب تلك المرتبة والمقام الى ان تحقق بالولاية الخاصة
المحمدية لان الولي في الذوق المحمدي فان عن كل شيء فلا يشاهد مع الله تعالى
شيئا بل بعد فنائه بوجوده وبقائه بوجود الحق يرى في كل شيء وجه
الحق في كل شيء بوجود الحق فالولاية الواقعة في كل مقام من المقامات
المختصة بالحضرة المحمدية ولاية خاصة محمدية باعتبار كون ذلك المقام
مقاما محمديا فالاولياء المتعينون في مقام قاب قوسين من المقامات
المحمدية الذي هو مقام الانسان الكامل ومقام انبعاث الخلافة قسمين
ولي مردود مكمل وهو صاح وولي مستهلك كامل وهو سكران فاهل
هذا القسم فازوا من مضيق البشرية وغرقوا في احدية قاب قوسين
وكانوا امحوا في شهود جمال الصمدية وجلالها انهم لا يعرفون نفوسهم فكيف
يعرفون الغير ويتقيدون به ليس فيهم قوة ايصال احد الى ذلك الجناب
ولسانهم هذا شعر يا منية المتمني اشغلتني بك عني ادنيتني بك حتى ظننت
انك انا وليس لهذه الطائفة نصيب من اذواق طور النبوة وما جعلوا
مشغولين بالدعوة واما الطائفة الاولى فهم على مقتضى قوله تعالى وجعلناهم

انهم يهدون بامرنا لظهورهن بخلعة الخلافة والنيابة ويدعون الخلق الى الحق
فهم بامر الحق هادون قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
والولاية الخاصة المحمدية المتعينة في مقام قاب قوسين تكون مختومة بالمهدي
عليه السلام والولاية العامة يكون خاتمها عيسى عليه السلام والولاية الالهية
الذاتية المحمدية الكلية الكمالية الاكملية الانسانية التي هي احدية جمع الجمع الخصوصي
كان خاتمها الوارث الاكمل لعلوم سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم المتحقق
في البرزخية بين الذات والالوهية وهو الشيخ محيي الملة والدين العربي
صاحب هذا الكتاب قال رضي الله عنه في الفتوحات شعر
والي الختم الاولياء محمد ختام اختصاص في البداوة والحضر وقال ايضا
شعر انا ختم الولاية دون شك لورث الهاشمي مع المسيح
والمراد من الختمية في الولاية ظهور خلاصة الولاية وزبدتها وظهور كمالها
الكامن في الباطن في الدورة الظاهرة المحمدية والنشأة العنصرية البشرية
الانسانية والا فالولاية باعتبار كونها صفة الهية متصفة بالظهور والبطون
لا تكون مختومة بالتجلي واظهار الكمالات فالتجليات الالهية
والكمالات الربانية التي وقعت بعد انقطاع النبوة التشريعية بنبينا صلى الله
عليه وسلم والتي تقع غير متناهية والمخاطبات الودودية والتجليات
الشهودية ابدية سرمدية واردة بالولاية الالهية الغير المنقطعة وبالوجوه الخاصة
بغير الوسائط والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

الاصل التاسع

في بيان العلم الظاهر والعلم الباطن وبيان الجمع بين العلم الظاهر والعلم
الباطن اعلم ان الحق تعالى ظاهر وباطن فالظاهر يكون معلوما بالظاهر
والباطن كذلك يكون معلوما بالباطن والعلم الظاهر على قسمين فالقسم الواحد
هو العلم المستفاد من ظاهر القرآن الكريم على الفهم الاول الذي تتضمن الحدود
الشرعية والاحكام الدينية والعقائد الاسلامية وهذا العلم مثل البدن
للعلم الباطن والقسم الآخر حاصل بالحواس الظاهرة والاعضاء والجوارح الانسانية
مثل القوة البصرية والقوة السمعية والقوة اللامسة والقوة الشامة وباقي

والاعضاء

وباقي الاعضاء الانسانية التي تختص بظاهر الانسان مثل البطن والفرج
والرجل فلكل قوة مذكورة وعضو مذكور تحصيل علم للنشأة الانسانية
وهذه القوى عمال ظاهرة للنشأة الانسانية فعلى مقتضى قوله تعالى سنريهم
آياتنا في الآفاق يأخذون العلوم الربانية والآيات الالهية المبسوطة
في آفاق العالم ويوصلونها الى الباطن والعلم الباطن كذلك على قسمين
فالقسم الواحد العلم المستفاد من بطون القرآن وهو علم التوحيد وهو
متضمن للاسرار الالهية والحقائق الغيبية والقسم الآخر حاصل بالحواس
الباطنة والقوى الروحانية بالروح الحيواني والروح الخيالي
والروح العقلي والروح الفكري والروح القدسي وبالقلب المجلي
القابل وهي عمال باطنة للنشأة الانسانية فعلى مقتضى قوله تعالى
وفي انفسهم يأخذون من الباطن ومن حقيقة الانسان ونشأة الغيبية
ويدخلون الى النشأة الظاهرة العنصرية وهذا العلم مثل الروح
بالنسبة الى العلم الظاهر فكما ان الروح لا يظهر بدون البدن
والمظهر كذلك العلم الباطن لا يظهر بدون العلم الظاهر وكما ان
البدن لا يقوم بدون الروح كذلك العلم الظاهر لا يقوم بدون
العلم الباطن فالنشأة الانسانية المخلوقة على الصورة الالهية
لا بد ان يجتمع فيها العلم الظاهر والعلم الباطن حتى يشاهد الانسان
الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن ويتصف بالجمع بين الظاهر والباطن
الذي به تحصيل الكمال للانسان ولا يحصر الامر في الظاهر مثل البعض من اهل
الظاهر ولا يحصر في الباطن مثل البعض من اهل الباطن لان علماء
الرسوم يحجبهم المعلوم في العلم الظاهر يحتجبون عن الشيء المدرك والمعلوم
بالعلم الباطن مثل قوم موسى لا يشاهدون الحق بالشهود والغيبي في المدارك
العقلية والمراتب الغيبية وكذلك علماء الباطن يحجبهم المعلوم في العلم
الباطن يحتجبون عن الشيء المدرك والمعلوم بالعلم الظاهر كقوم عيسى
يحجب تجردهم عن الظاهر وانما كهم في الجنة الروحانية لا يشاهدون الحق

الظاهر والتجلي في المظاهر الكونية والمجالي الحسية فالكمال المحمدي انما يحصل
بالجمع بين الظاهر والباطن ولا يمكن الجمع بين الظاهر والباطن الا في مرتبة
قاب قوسين التي هي مرتبة الانسان الكامل ومرتبة الخلافة التي يجتمع فيها
قوس الظاهر والباطن وقوس الوجوب والامكان وقوس الحق والخلق
والانسان الكامل قائم في حاق الوسط وناظر الى الطرفين على السوية
اعطى كل شيء خلقه برزخ بين بحر الوجوب وبحر الامكان حتى لا يبغي احد
البحرين على الآخر بينهما برزخ لا يبغيان ولا يقع الخلل في امر الظهور والاظهار
بل به تمثيل قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فيتوجه من هذا المقام
الى مقام الاكملية ويفني جميع العلوم الظاهرة والعلوم الباطنة التي
اعطيت اياه والاعمال الصالحة والملكات الفاضلة التي حصلت له
ويعزم بالغربة الكلية بالقلب المجلى عن الصور الحسية والنقوش العقلية
والغيبية والحقايق المظهرية الامكانية والحقايق الاسمائية الوجوبية
الى حضرة الاحدية ومقام او ادنى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

الاصل العاشر

في بيان كون مقام المحبة اعلى من جميع المقامات اعلم ان مقام المحبة
اعلى من جميع المقامات والاحوال لان الحب الالهي سار في جميع المقامات
لان ظهور جميع الاشياء بالحب الالهي الذي اشار اليه تعالى في قوله كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فكل مقام وحال وقع قبل المحبة الالهية
فهو ارادة للمحبة وكل مقام وحال وقع بعد المحبة الالهية فهو مستفاد من المحبة
لان المحبة اصل الوجود وهي مقام محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو سيد العالم
فتفرعت من حقيقته صلى الله عليه وسلم جميع الخلايق علوا وسفلا فاعطى الحق
تعالى اصل جميع المقامات وهو مقام المحبة لاصل جميع الموجودات وهو
محمد عليه السلام فكان موصوفا بحب الهي ولذلك علق الحق تعالى المحبة الالهية
في قوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله باتباع الرسول فانت
ان اردت ان تشاهد جمال المحبوب الحقيقي فتشبث بالحب الالهي لكنه

ظهر به ما ظهر لانه كما كان الظهور بالحب الالهي كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف كذلك الوصول لا يكون الا به والله يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم

الاصل الحادي عشر

في بيان احوال الطريق والسالك
والسلوك وبيان الانسان الكامل الموصل الى الولاية الخاصة المحمدية
اعلم ان الحق تعالى لاظهار جمال كماله المستكن في غيب الهوية خلق الانسان
في احسن تقويم واحسن ترسيم ثم رده اسفل سافلين كما قال لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فلا بد للانسان الواقع في اسفل سافلين الذي هو عالم
الطبيعة ان يؤمن لوحدته تعالى ويأتي بالاعمال الصالحة لقبوله تعالى
ويتوجه الى تحصيل المعرفة الالهية وحصول الجلاء والاستجلاء الذي اوجب
تعلق ارادة الحق خلقيته لان سعادته محصلة فيه والمعرفة الالهية والجلاء
والاستجلاء لا يقع الا بالكمال الانساني وهو لا يحصل الا بالوصول الى حضرة
الواحدية ومرتبة قاب قوسين التي هي مرتبة الانسان الكامل
ثم يترقى الانسان المتحقق فيها منها الى مرتبة او ادنى وحضرة الاحدية
والولاية الخاصة المحمدية التي هي الكمال المحمدي والدخول في حضرة الاحدية
والوصول الى الكمال الانساني لا يتصور الا بعقل القلب الذي يهذب
الخلق عن الاوصاف المذمومة شرعا وعادة بالاخلاص والمراقبة
وتصفيته عن التعلقات الكونية والعوائق الامكانية والتوجه الى
حضرة الوحدة بجميع الوجوه القلبية وعدم الالتفات الى الاطراف
والاعتصام بالله والانقياد اليه والاستسلام تحت احكامه قال تعالى
ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم وقال ومن احسن دينا ممن اسلم
وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يسلم وجهه الى الله
فقد استمسك بالعروة الوثقى والى الله عاقبة الامور والصراط المستقيم
والطريق القويم صراط التوحيد وطريق وحدة الذات ودين جميع
الانبياء واحد فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك

ذلك الدين القيم والناس في الازل كانوا مفطورين على ذلك الدين الواحد
ثم ثبتوا عليه في النشأة العنصرية قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه فالسلوك على هذا الطريق الامم والصراط الاقوم
الذي هو التوحيد الذاتي بعد معرفة علو قدر الوحدة التي هي المرتبة العظمى
والمكانة الزلفى لا يمكن الا بواسطة الرسول والنبي وبواسطة الوارث الكامل
الواصل الى هذه المرتبة قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب او يرسل رسولا والرسالة والنبوة التشريعية منقطعان
برسولنا صلى الله عليه وسلم لا يجي بعده نبي بالنبوة التشريعية ولكن
الولاية العامة المحمدية لا تنقطع دنيا واخرة ابدا ولا تزول في جميع الازمان
عن المظاهر الانسانية الكاملية وهم الاقطاب والخلفاء الذين هم اشرف
ورثة المحمديين الذين تجلت تلك الولاية المحمدية والحقيقة الواحدة في صورهم
ولكن المظهر التام لاحكام الالوهية لا يكون في زمان واحد غير الشخص الواحد
فالارشاد الى ذلك المقام في يده ليس لغير يده فيه يد لاحد لان يده يد الله
فوق ايديهم وهذا الشخص هو قطب الاقطاب فالارشاد الى ذلك المقام
انما يكون بيده او بيد الخلفاء الواصلين الى ذلك المقام بامره ولكن المهتدي
في تربيته بالذات ليس مثل المهتدي في تربية سائر الخلفاء قال الشيخ
رضي الله عنه في الباب السادس والثلثين وثلثمائة في الفتوحات
اعلم ان المبايعة العامة لا تكون الا لواحد الزمان خاصة وان واحد الزمان
هو الذي يظهر بالصورة الالهية في الاكوان هذا علامته في نفسه ليعلم انه
هو ثم له الخيار في امضاء ذلك الحكم او عدم امضائه والظهور به عند الغير
فذلك له فمنهم الظاهر ومنهم من لا يظهر ويبقى عبدا الا ان امره الحق بالظهور
فيظهر على قدر ما وقع به الامر الالهي لا يزيد على ذلك شيئا هذا هو المقام
العالي الذي نعتمد عليه في هذا الطريق لان العبد ما خلق بالاصالة الا ليكون
لله فيكون عبدا دائما ما خلق ان يكون ربا فاذا خلع الله عليه خلعة السيادة

وامره بالبروز فيها برز عبدا في نفسه سيدا عند الناظر اليه فتلك زينة ربه
وخلعته عليه وقال فيه في الموضع الآخر فاعلم ان الله سبحانه اذا ولى
من ولاه النظر في العالم المعبر عنه بالقطب وواحد الزمان والغوث والخليفة
نصب له في حضرة المثال سريرا اقعده عليه تنبي صورة ذلك المكان
عن صورة المكانة كما انبا صورة الاستواء على العرش عن صورة الاحاطة
علما بكل شيء فاذا نصب له ذلك السرير خلع عليه جميع الاسماء التي يطلبها العالم
ويطلبه فيظهر بها حللا وزينة متوجا مسورا مدملجا لتعم الزينة علوا
وسفلا ووسطا وظاهرا وباطنا فاذا قعد عليه بالصورة الالهية وامر الله
العالم ببيعته على السمع والطاعة في المنشط والمكره فيدخل في بيعته كل مامور
اعلى وادنى الا العالون وهم المهيمون العابدون بالذات لا بالامر
فيدخل اول من يدخل عليه في ذلك المجلس الملأ الاعلى على مراتبهم
الاول فالاول فيأخذون بيده على السمع والطاعة ولا تقييد ولا في المنشط
ولا المكره لانهم لا يعرفون هاتين الصفتين فيهم اذ لا يعرف شيء منهما الا
بذوق ضده فهم في منشط لا يعرفون له طعما لانهم لم يذوقوا المكره وما منهم
روح يدخل عليه للمبايعة الا ويسأله في مسألة من العلم الالهي فيقول له
هذا انت القائل كذا فيقول له نعم فيقول له في السؤال له وجها يتعلق
بالعلم بالله يكون اعلى من الذي كان عنده ذلك الشخص فيستفيد منه
كل من بايعه وحينئذ يخرج عنه هذا شان هذا القطب والكتاب الذي
صنفته فيه ذكرت فيه سؤالات للمبايعين له التي وقعت في زماننا القطب
وقتنا فانها هي مسائل معينة تتكرر من كل قطب وانما يسأل
كل قطب فيما يخطر الله في ذلك الحين مما جرى لهذا الذي بايعه
من الارواح فيه كلام فاول مبايع له العقل ثم النفس ثم المقدمون
من عمار السموات والارض من الملائكة المسخرة ثم الارواح المدبرة
للهياكل التي فارقت اجسامها بالموت ثم الجن ثم المولدات وذلك
انه كل من يسبح الله من مكان ومتمكن ومحل وحال فيبايعه الا العالون

من الملائكة وهم المهيمون والافراد من البشر الذين لا يدخلون تحت دائرة
القطب وماله فيهم تصرف وهم كمل مثله سوالون لما ناله هذا الشخص من القطبية
لكن لما كان الامر لا يقتضي ان يكون في الزمان الا واحد يقوم بهذا
الامر تعين ذلك الواحد بالاولوية ولكن يسبق العلم فيه بانه يكون
الوالي وفي الافراد من يكون اكبر منه في العلم بالله انتهى كلامه
فالغوث والكامل المتعين في كل زمان كالقلب الذي هو محل للروح الالهي
وسائر الاولياء والخلفاء كالاعضاء والجوارح فاعلم ايها الطالب
المقبل والسالك القابل ان كنت عبدا ممتثلا للامر الالهي
في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة
وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وطالبا للفوز والفلاح من هذا
العالم الفاني وراغبا في الوصول الى عالم البقاء والوحدة فاتق
الله تعالى بقلبك حتى لا يميل الى شيء من عالم الكثرة والظلمة واتبع
الوسيلة اليه من الولي الكامل والمرشد الفاضل القائم بمظهرية المشكاة
المحمدية والظاهر بالصورة الالهية الكمالية الانسانية المحمدية الذي رزق
بالخلافة من رتبة او ادنى الى مقام قاب قوسين فبايعه واتخذه
شيخا مرشدا وهاديا الى الله تعالى بهديه وسلم فيما دلك اليه
واقعد على الصدق والاخلاص والوفاء بين يديه واستغرق في محبته
حتى لا يظهر في مرآة قلبك شيء سوى صورته فان المبايعة والاطاعة له
انما هي مبايعة الرسول واطاعته وقد جعل الله مبايعة الرسول واطاعته
مبايعة الله واطاعته بقول الله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله فالمبايعة
للكامل مبايعة الله والاطاعة له اطاعة الله ولا تعصي له امرا ولا تعترضنه فان
العصيان له انما هو العصيان لله لكونه قائما بمظهرية الله ومظهرية رسوله وكونه
اجمع مظاهر الحق واعظم اسمائه والاعتراض ايضا يوجب الفرقة والبينونة
ويناقض الارادة والتسليم واحفظ العهد الذي عقدته معه ولا تنقضه لان العهد

معه انما هو العهد مع الله ورسوله فحفظ العهد معه حفظ مع الله ورسوله ونقض العهد
معه نقضه مع الله ورسوله وقد ذم الله الذين ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه وجعلهم ملعونا وعن بابه مطرودا وقال والذين ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اولئك
لهم اللعنة ولهم سوء الدار ومدح المؤمنين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه
وجعلهم محفوظا عنده مسعودا وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله
عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر وما بدلوا تبديلا فلا بد للمريد بعد بيعة
الشيخ الكامل وبعد مراعاة الحقوق الشرعية ان يجعل قلبه فارغا من الميل
الى المال والبنين والمراتب الدنيوية والدرجات الاخروية ويخرج منه
العوائق والعلائق المانعة من ظهور جمال الوحدة فيه ويتوجه الى الله تعالى
بالتوجه الكلي والغيبة الكلية دون تشتت خاطر ولا انجذاب الى الاغيار
ولا يزال حال السالك الى الله هكذا عن تربية الشيخ الكامل وكون تحت
تصرفه ورق انقياده وظل حمايته الى ان بلغ الغاية القصوى والمكانة
الزلفى وارتفع البينونة من البين ووقع في الجمع والعين واشرقت
على قلبه انوار الاسماء والصفات واستوت عليه شمس الوحدة والذات
قال الله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وقال وتبتل اليه تبتيلا
ففروا الى الله جميعا فالطريق المحمدي هو الانقطاع الكلي الى الله والفرار اليه من الغير
فالكمل من الاولياء سلكوا على هذا الطريق والسادة من الاصفياء به وصلوا
الى عالم الوحدة والتحقيق قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني
وما انا من المشركين من يطع الله ورسوله فاولئك مع الذين انعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفيقا ذلك الفضل من الله وكفى بالله عليما ومن اصدق من الله قيلا
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل تتميم اعلم ان الانسان على ثلثة اقسام
فالقسم الواحد اصحاب الشمال يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة
هم غافلون فكان جل همتهم ظاهر الحيوة الدنيا وقلوبهم غلف عن التوجه الى المرا

الاخروية قال تعالى منهم من يريد الدنيا وقال زين للناس حب الشهوات
من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة
والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا فمن كان قلبه محجوبا عن الله
والمراتب الالهية العلية والدرجات الاخروية بالتوجه الى متاع الحيوة الدنيا
المذكور في هذه الآية فهو من اصحاب الشمال والقسم الثاني اصحاب اليمين
وكان جل همتهم متاع الاخرة ودرجات الجنة وسعيهم الى متاع الحيوة الدنيا
على قدر الكفاف فهم المؤمنون الذين هم اصحاب الجنة والقسم الثالث هم المقربون
فهم الذين جعلوا الرغبة في متاع الحيوة الدنيا ودرجات الجنة حراما على انفسهم
لان قلوبهم مرايا الالهية ومجالي تجليات ربانية وهم اهل الشهود
والعيان والكشف والايقان ذوق ووجدان ما احتجبوا برؤية كثرة
الصور الدنيوية والاخروية عن مشاهدة جمال الوحدة وخدمة هذه الطائفة العلية
بامر الله تعالى اصلاح عباد الله وارشادهم الى مقام الوحدة وهدايتهم وافهامهم
بتخلية قلوبهم من العلائق الدنيوية والعوائق الاخروية وتجليتها عنها
لا يسلطون همتهم على حصول الامور الدنيوية التي توجب بعد العبد عن الجناب
الالهي ولا يتوجهون لاجل الوصول الى المراتب الاخروية التي توجب
احتجاب المحب عن جمال وحدة الحق لان خدمتهم رفع الحجب الواقعة بين الله
وبين عبده لا تكثير الحجب وهم هادون الى الله تعالى ما هم بمضلين
والحق تعالى حفظهم عن العوام في الصور الدنيوية وحفظهم عن الخواص
في صور الاعمال الصالحة وحفظهم عن الابدال الذين ما ظهروا بالعجز في تصرف
شيء ما ظهروا بالعجز في تصرف شيء لان ارباب الكرامة من اصحاب المقامات
الذين هم بمنزلة الجوارح والاعضاء وبمنزلة الرعية والخدمة بالنسبة الى ارباب
الكمال اذا ظهرت منهم الكرامة وصدر ايضا من الابدال التصرف فيما تظهر
ارباب الكمال في اتيانه بالعجز فاحتجابهم بصورة العجز والعبودية كانوا
مصونين عن معرفة العوام والخواص وعن ادراك اصحابهم واحبابهم
وادراك ارباب المقامات الذين ما وصلوا الى درجتهم وعن معرفة

الابدال ايضا وكانوا محفوظين عن مراجعة العوام اليهم في الامور الكونية
اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري اولياء الله عرائس الله ولا يرى
العرائس المجرمون واما ارباب البصيرة واصحاب الكشف والمعرفة
الذين وقفوا على علو قدر هذه الطائفة واطلعوا على مكانة عليا هذه
الفرقة ففي اي صورة من صور العجز والجبر ظهروا يعرفون علو قدرهم
ويعترفون من تجرفهم وافاضتهم ولا ينظرون الى الصورة الظاهرة التي
ظهروا بها من صور العجز بل ينظرون الى النور المتجلي في مشكاة قلوبهم والظهور
الذي في مرايا وجودهم فيستانسون بهم ويقتبسون منهم انوار المعرفة
طوبى لمن آمن بهم وان لم يرهم **الاصل الثاني عشر** في بيان امداد الحقيقة
المحمدية ازلا وابدا وبيان افاضتها في صور المعاني والحقائق الروحانية
والصور الحسية بمظاهر الانبياء والاولياء اعلم ان الحقيقة المحمدية عبارة
عن الجمعية الالهية الاسمائية الذاتية فانبأت الحقيقة المحمدية وانبأ الروح
المحمدي بالانباء المعنوي والروحاني في النشآت المتقدمة قبل النشأة
العنصرية الانسانية في حضرات الحقايق والمعاني والحضرات العلوية الروحانية
حقايق جميع الانبياء والاولياء والمؤمنين وارواحهم وبعد ظهور النشأة
العنصرية الانسانية الآدمية كذلك انبأت جميع الانبياء والاولياء
وامدت بمظاهر الانبياء في صور الشرائع المتفرقة للامم المختلفة المتباينة
ففي زمان ظهور رسولنا صلى الله عليه وسلم بالصورة الجسمية العنصرية
انباء امته بغير واسطة بالانباء الكلي وامدادا بالكل الذين لا يلحقون بوجوده العنصري
وحصل كمال الظهور والاظهار به وبعد انتقاله فمظاهر حقيقته الكلية ومرايا
روحه الكلي الاقطاب فبمظاهرهم يحصل الارشاد والهداية ويجيء الفيض والمدد
والى يوم القيام لا يخلو زمان عن ورثته وخلفائه ولا يقوم عالم الامكان
بدون وسائطهم وجودهم في عالم الامكان بمنزلة الروح في جسد الانسان
قال عليه السلام لا تقوم الساعة حتى يقال في الارض الله الله اي حتى يكون فيها
احد يذكر الله ذكرا حقيقيا قال الشيخ ابو العباس المرسي في تفسير قوله تعالى

ما ننسخ من آية او ننسها الا نأت بخير منها او مثلها اي ما نذهب من ولي الا ونأت
بخير منه او مثله وقد سئل بعض العارفين عن اولياء الله اينقصون في زمن
فقال لو نقص منهم واحد ما ارسلت السماء قطرها ولا ابرزت الارض نباتها
وفساد الوقت لا يكون بذهاب اعدادهم ولا بنقص امدادهم ولكن اذا فسد
الوقت كان مراد الله سبحانه وقوع اختفائهم فاذا كان اهل الزمن معرضين
عن الله مؤثرين لما سوى الله لا تنجع فيهم الموعظة ولا تميلهم الى الله التذكرة
لم يكونوا اهلا لظهور اولياء الله فيهم قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه
في مخاطبته لكميل بن زياد اللهم لا تخلو الارض من قائم لك بحجة اولئك
الاقلون عددا الاعظمون عند الله قدرا قلوبهم معلقة بالمحل الاعلى اولئك
خلفاء الله في عباده وبلاده آه آه واشوقاه الى رؤيتهم وروى العارف
الرباني والامام الصمداني محمد بن علي الترمذي في كتاب الختم يرفعه الى عمر
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امتي كالمطر لا يدري
اوله خير ام آخره وروى هو ايضا يرفعه الى ابي الدرداء قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير امتي اولها وآخرها وفي اوسطها الكدر وروى هو
ايضا يرفعه الى عبد الرحمن بن سمرة قال جئت مبشرا من غزوة مؤتة فلما ذكرت
قتل جعفر وزيد وابن رواحة بكى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال عليه افضل السلام ما يبكيكم فقالوا وما لنا لا نبكي وقد قتل خيارنا واشرافنا
واهل الفضل منا فقال عليه السلام لا تبكوا انما مثل امتي كمثل حديقة
قام عليها صاحبها فاجتث رواكيها وهيأ مساكنها وحلق سعفها
فاطعمت عاما فوجا ثم عاما فوجا فلعل آخرها طعما يكون اجودها قنوانا
واطولها شمراخا والذي بعثني بالحق ليجدن ابن مريم في امتي خلفا من حوارييه
وروى هو ايضا يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في كل قرن
من امتي سابقون وروى هو ايضا يرفعه الى سهل بن سعد قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في اصلاب اصلاب اصلاب رجال من امتي رجالا
ونساء يدخلون الجنة بغير حساب ثم تلا وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز

الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل

اعلم ان الشيخ رضي الله عنه لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة
واراه الرسول عليه السلام معاني حكم الفصوص المنزلة على قلوب الانبياء
المذكورين في فصوص الحكم في صورة مثالية وامره ان يأخذ تلك المعاني
ويخرجها الى الشهادة في صورة حسية بغير زيادة ولا نقصان كما حده له رسول الله
صلى الله عليه وسلم فامتثل امره وقصد الى ابراز هذا الكتاب
حامدا بعد التسمية للذات الاحدية الجامعة لجميع النسب الاسمائية والصفات
الربانية التي منها نزلت هذه الحكم على قلبه المنزلة على قلوب الانبياء قبل نبينا
صلى الله عليه وسلم قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خصني من بين
سائر عبيده بالتحقق بالمقام المحمدي والمشرب الذاتي والجمع الاحدي
والاطلاع على اذواق اكابر الانبياء المذكورين في هذا الكتاب المتعلقة
بالولاية الخاصة المحمدية واذن لي لاخراج هذه الحكم المنزلة على قلوبهم
الى اولي الالباب التي افصلها في هذا الامر العجاب فوصف الله بانه اول على قصد
فقال منزل الحكم على قلوب الكلم رعاية لبراعة الاستهلال اعلم ان نبينا
صلى الله عليه وسلم لما كان بحقيقته جامعا لجميع الحقايق وكان بوجوده العنصري
اكمل جميع الرسل لانه الاسم الاعظم الجامع لجميع الاسماء الالهية ولان
الحكم والاسرار المنزلة على قلوب الكلم نازلة من حضرة الاحدية وحقيقته
التي هي الولاية المحمدية وكانت نبوته احدية النبوات المتفرقة في جميع الانبياء
وولايته التي هي مشكاة خاتم الولاية كانت احدية الولايات المتفرقة
في جميع الانبياء والاولياء حصلت لبعض من ورثة الكاملين مرتبة الولاية الخاتمية
المحمدية الختمية فيأخذ ذلك الوارث الكامل الحكم الالهية من تلك المشكاة
المحمدية التي هي تأخذ علوم جميع الاولياء واذواقهم وتأخذ حكم جميع الانبياء
من جهة ولايتهم لان الانبياء منها يأخذون الحكم والعلوم المتعلقة بولاياتهم
كان الشيخ منشئ الفصوص رضي الله عنه لما تحقق بالورث المحمدي والسر

وانما قال منزل الحكم بصيغة اسم الفاعل [illegible]
بين زمان الماضي والحال والاستقبال ولم يقل
انزل بصيغة الماضي كما قال الله تعالى [illegible] الكتاب
[illegible] انزل على قلب [illegible]
[illegible] الى اسم [illegible] نزول الحكم على قلوب الاولياء
[illegible] في الدنيا الى ان [illegible] الولاية [illegible]
المحمدية [illegible] عليه السلام [illegible] في كل عالم من عوالم
[illegible] ابد الابدين بخلاف [illegible]
[illegible] عدم [illegible] الحكم بعد الانبياء [illegible]

الذاتي والجمع الاحدي انزل الله على قلبه من المقام الاقدم حكم الفصوص
التي انزلها على قلوب الانبياء المذكورين في هذا الكتاب كما قال فما القي
الا ما يلقي الي ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به علي فكان الشيخ رضي الله
عنه من كمل الاولياء الكملة التي انزل الله على قلبه جميع الحكم المذكورة في هذا
الكتاب وفي غيره فكان حمده رضي الله عنه في مقابلة الحكم المنزلة
على قلبه جامعا لجميع المحامد التي حمد بها الانبياء عليهم السلام في مقابلة تلك
الحكم المنزلة على قلوبهم فلذلك وصف اسم الجلالة بقوله منزل الحكم على قلوب
الكلم قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الفصل السادس من الباب
الثامن والتسعين ومائة الحمد ثناء عام مالم يتقيد والناطق به بامر وله ثلث
مراتب مرتبة حمد الحمد وحمد الشي نفسه وحمد الشي غيره وما ثم مرتبة رابعة
في الحمد ثم في الحمد بالحمد الشي نفسه او يحمد غيره قسمان اما يحمد بصفة فعل او بصفة تنزيه
وما ثم حمد ثالث هنا واما حمد الحمد له فهو في الحمدين بذاته اذ لو لم يكن لما صح ان يكون
لهما حمد شعر فما الحمد يعطي الحمد فيه ولولا الحمد ما كان الحميد ثم ان الحمد
على المحمود على قسمين قسم واحد وهو ان يحمد بما هو عليه والقسم الآخر ان يحمد
بما يكون منه وهو المسمى شكرا فيمكن ان يكون المراد من الحمد في قوله الحمد لله
حمد الشي غيره بان يحمد الشيخ رضي الله عنه الحق تعالى من مقام قرب النوافل
بلسان الحق بصفة فعل وهو الانزال فيكون الحمد من قبيل حمد الشي غيره من وجه
وهو كون الشيخ حامدا وكون الحق تعالى محمودا ومن وجه آخر كون الحق
حامدا ومحمودا لان اللسان في قرب النوافل لسان الحق فهو حامد
ومحمود ويمكن ان يكون المراد من الحمد حمد الشي نفسه من وجهين احدهما
ان يكون الحق تعالى حامدا نفسه من مقام قرب الفرائض بلسان الشيخ
متصفا بصفة الانزال وثانيهما ان يكون الشيخ حامدا نفسه كقوله تعالى وان من شي الا
يسبح بحمده اذا كان الضمير راجعا الى الشي لان حقيقته رضي الله عنه احدى
التعينات العلمية للحق تعالى وظاهره ايضا مظهر من مظاهره الوجودية
فما وصل اليه من الحق ما وصل الا من حقيقته وعينه الثابتة التي هي احدى

الشئون الالهية فحمد نفسه ايضا راجع الى الحق تعالى ولكن لما قال رضي الله عنه
في الفتوحات في الفصل المذكور بعد ذكر الاقسام المذكورة من الحمد ولما كان
كل عين حامدة ومحمودة في العالم كلمات الحق الظاهرة من نفس الرحمن
ونفس الرحمن ظهور الاسم الباطن والحكم الغيب وهو الظاهر والباطن رجعت اليه
عواقب الثناء فلا حامد الا الله ولا محمود الا الله وحمد الحمد صفة لان الحمد
صفته وصفته عينه اذ لا يتكثر ولا يكمل بالزائد تعالى الله فحمد الحمد هو عين الحمد شعر
فاحمد الله الا الله ومحموده عينه لا سواه فمن حمد الله على الخ
التخوف فقد حمده ومن نقصه من ذلك شي فهو بقدر ما نقصه فان كنت
حامدا لله فلتحمده بهذا الحضور وهذا التصور فيكون الجزاء من الله لمن هذا احمده
عينه فانهم فتحقق من هذا التحقيق وتعين ان مراده من الحمد هنا هو حمد الحمد المتعلق
بالذات وهو اعلى مراتب الحمد التام بالانسان الكامل بل هو عين الحمد الذي
حمد الحق به ذاته الغنية عن العالمين في الازل وامر عباده ان يحمده وبه
حيث قال الحمد لله رب العالمين اي قال قولوا الحمد لله لانه لما كانت
الموجودات باسرها كلمات الله الظاهرة من نفس الرحمن ونفس الرحمن
ظهور الاسم الباطن وكان الحق سبحانه الذي هو الوجود الظاهر المشهود
ظاهرا في مظاهر الموجودات بحسبها متعينا في مجالي القوابل بصورها كان ثناء
جميعها على الحق بحسب استفادته منه وانطبع في مراي عينها من تجليه
فهو الثني في جميع الحامدين على نفسه من حيث ظهوره وتجليه فيهم لانه
بقطع النظر عن وجود الحق لا وجود لهم فكان الحق ظاهرا في الحامد وفعله الذي
هو الحمد والمحمود وهو نفسه فهو الحامد والحمد والمحمود فرجعت اليه عواقب
الثناء هذا هو المفهوم من كلام الشيخ رضي الله عنه وهذا الشان في الامور
كلها في الحمد وغيره فهو محيط بكل شي علما وذاتا باسره لك جمع الاشياء
فيها فاذا كان حمد كل حامد من اي مظهر كان راجعا اليه تعالى وارتفع التميز
بين الحمد والحامد والمحمود وعلى هذا التقدير فحمد الانسان الكامل الذي هو
برزخ جامع بين جميع الحقائق الالهية والنسب الامكانية وبين جمع

المظاهر الخلقية والصور الكونية الذى هو سار مع الحق فى جميعها سريانا ذاتيا
كان الشيخ رضى الله عنه كان اجمع جميع المحامد والبق ان يكون الحق حامدا
نفسه فيه بذاته حمد ذاته بذاته وان تكون كثرة الحمد والحامد والمحمود مستهلكة
تحت قهر الاحدية الذاتية لان رتبة الشيخ رضى الله عنه عند الله ومنصبه
فى العلم اعلى واجل من ان يذكر اعلى مراتب الحمد الذى يحمد به الانسان
الكامل وهو يحمد بحمد اودون منه فثبت ان مراده من الحمد هو هذا الحمد فلهذا اضاف
الحمد الى اسم الذات الموجدة الذى هو عين الذات وهو لفظة الله الذى
هو علم للذات الموجدة الموصوفة بالالوهية والربوبية وساير النعوت والصفات
الوجوبية لا مطلقا من حيث اطلاق الذات لان الذات من حيث اطلاقها
غنية عن العالمين لا تتعين لها الاشارة ولا تكون لها اسم متعين علم
لا يفهم منه غير الخصوصية الذاتية لان الاسم العلم لا يوضع الا لما كان
معلوما والخلق لا يعلمون الحق من حيث ذاته فكان وضع الاسم العلم له محالا
وقال الشيخ رضى الله عنه فى كتاب الجلالة فاقول ان الله للاسماء بمنزلة
الذات لما تحكم من الصفات فكل اسم فيه يندرج ومنه يخرج واليه يعرج
وهو عند المحققين للتعلق لا للتخلق وحقيقته انه دليل الذات لا غير اعلم
ان اسم الله اذا جمعت حروفه الظاهرة والباطنة تكون ستة احرف
وهى ا ل ل ا ه و الالف خطا والهمزة لفظا واللامان والالف الظاهرة فى النطق
بعد اللام الثانية والهاء والواو الظاهر باشباع ضمة الهاء وقال الشيخ
صدر الملة والدين القونوى اذا اضيفت الالوهية التى هى مدلول هذا الاسم
الى هذه الستة تكون سبعة احرف ولكن الشيخ رضى الله عنه لم يعتبرها لان الالوهية
مدلول هذا الاسم ما هى من حروفه الظاهرة ولا الباطنة فالالف هى صورة
التعين الاول وهى الاسم الظاهر الاول لانه عند انفصال التعين الاول
عن اللاتعين تعين الاسم الظاهر الاول فالتعين الاول بالنسبة الى اللاتعين
شهادة وظاهر وبالنسبة الى المراتب التى مادونها فهو غيب وباطن فالالف
النفس الرحمانى الوحدانى النعت امتد من باطن التعين الاول وتعين فى مرتبة

التعين الاول كامتداد الف النفس الانسانى من باطن قلب الانسان
وتعين فى مرتبة القلب بالهمزة اولا فالهمزة التى هى الالف باعتبار كونها صورة
التعين الاول يشير انفصال ما بعدها منها الى ان الحق باعتبار ظهوره
وتعينه بالتعين الاول لا يتصل اليه شئ ولا يرتبط به لان التعين الاول مرتبة
كان الله ولم يكن معه شئ كثرة الاسماء الالهية والصور الكونية فيه
بالقوة ووجود الحق فى هذه المرتبة غنى عن الاتصاف بالكثرة الاسمائية
لان الكثرة الاسمائية ظاهرة بالعالم والعالم غير موجود فيه فكثرة الاسماء
فيه متعقلة وهى كثرة نسبية لا وجودية وكذلك عدم اتصال الالف
الذاتى المتعين فى مرتبة القلب يشير الى غنا الحق باعتبار الذات عن العالمين
لان التعين الاول عين اللاتعين لا فرق بينهما غير اعتبار التعين وكون
الكثرة الاسمائية مستهلكة فى اللاتعين وبالقوة فى التعين الاول
وصورة امتداد النفس الانسانى فى الله من الالف المتعين اولا
الى اللام صورة امتداد النفس الرحمانى من التعين الاول من غير
انفصال احد العالمين عن الآخر الى آخر مراتب الوجود واللام
الاولى تشير الى نسبة ارتباط الحق بالعالم فباعتبار كون حقايق العالم
مرايا للحق وظهور الحق بها ظهر الحق فيها وبطنت هى فيه واللام الثانية
تشير الى نسبة ارتباط العالم بالحق من حيث ظهور العالم بعضه للبعض فى غيب الحق
فيكون وجود الحق مرآة للعالم فيكون العالم ظاهرا فى وجود الحق والحق باطنا
والالف الثانية تشير الى نسبة اسم الباطن لان هذا الالف ظاهرة
فى النطق لا فى الخط كظهور الاسم بالاثر لا بالعين والهاء التى هى كناية عن الهوية
الغيبية الجامعة بين الاول والآخر والباطن والملك والملكوت والغيب
والشهادة اشارة الى ان التجلى النفسى المتعين فى الروح الاضافى والالف
الالهية المستوية على عرش القلب الانسانى المؤمن التقى متصل بالالف
الالهية الذاتية الاولية الغيبية لان الخط الالفى النفسى الانسانى اذا كان
دوريا احاطيا فانه تتصل نقطة الآخرية بنقطة الاولية فيظهر شكل الهاء

[illegible] التعين [illegible] اللاتعين منه

بهذا ٥ فيكون الهاء على شكل دائرة اتصل اولها بآخرها فحصل الالف على شكل
الهاء التي هي احاطت بين مبدا ابتداها ونهايتها فحصلت للهاء الاحاطة الظاهرة
كما حصلت للواو الاحاطة الباطنة الجمعية المعنوية والهاء ظاهر الواو والواو
باطنها لان ابتداء حركة الهاء ومخرجها من باطن الصدر لان النفس الانساني
بالهاء يمتد الى ظاهر الشفتين ثم يعود الى مبدائه وهو باطن الصدر وتتم دورته
ويحيط بخصائص جميع المخارج الحرفية فحركة الهاء من عالم الغيب الى الشهادة
ثم تعود الى مبدائه الذي هو الغيب فهي ظاهر الواو وابتداء حركة الواو من الشفتين
ابتداء جمعيا في النفس ثم يمتد كذلك عارجا من الشفتين الى الصدر ثم يعود
الى ما منه بدا فيمر على مخارج الحروف كما هي في دورتها الاحاطية الجمعية وتصبغ
باحكامها في تلك الدورة فحركة الواو من عالم الشهادة والملك الى عالم
الغيب ثم يعود الى مبدائه الذي هو الشهادة فالواو باطن الهاء فانطبق كل واحد
من الواو والهاء على الآخر وما انفك احدهما عن الآخر فكما ظهر الواو
بخواص جميع الحروف التي مر على مخارجها واحاط بجميع الحروف كذلك الهاء
ظهر بخواص جميع الحروف التي مر على مخارجها واحاط بجميع الحروف فكذلك
الالف النفسي الرحماني في بدء التجلي الايجادي خرج وامتد من باطن قلب
التعين الاول على جميع حقائق الشئون الذاتية والاعيان العلمية الغيبية
والحقائق الفعلية الالهية الثابتة في العلم الذاتي في حضرة احدية
الجمع ومر الى غاية حضرة الامكان فلم يجد محلا لتعين التجلي تماما فرجع الى مبدئه
الذي هو باطن قلب التعين الاول فتمت دورة التجلي واحاط الالف
النفسي الرحماني بالحقائق الوجوبية والامكانية جميعا واتصل آخره باوله
فاحاط الله تعالى بكل شيء علما ووجودا فلذلك الالف المتصل باللام
الثانية الظاهر في التلفظ اتصل بها الهوية وظهر في صورة الهاء وظهر
الواو التي هي كناية عن الانسان الكامل في الاشباع بعد الهاء التي
هي كناية عن غيب الهوية التي هي ظاهر الواو والواو باطنها لان امر الالوهية
انما ظهر بالانسان الكامل وهو كان باطن الالوهية وسرها ونتيجتها والوجه

الآخر في اللامين في اسم الله هو ان اللام الاولى المدغم تشير الى الحقائق الاسمائية
الوجوبية المحمولة في النفس الرحماني وهي باطنة واللام الثانية
المدغم فيه تشير الى الصور المظهرية الامكانية المحمولة في النفس الرحماني
وهي ظاهرة فكما تعين الف النفس الانساني في اسم الله في التلفظ اولا بالهمزة
ثم امتد بعدها الى اللام الاولى ثم الى اللام الثانية ثم ظهر في صورة
الالف ثم في صورة الهاء ثم اختتم بالواو في صورة الاشباع
كذلك الف النفس الرحماني بعد امتداده من باطن التعين الاول
وهو اللاتعين حاملا حروف الحقائق الاسمائية الفعالة وحروف الحقائق
الامكانية الانفعالية تعين اولا في مرتبة التعين الاول الذي هو مرتبة
الهمزة من اسم الله فتعينت الاسماء الالهية الوجوبية والحقائق الفعلية
والانفعالية المحمولة في النفس الرحماني في اسم الباطن في القوة لان
الاسماء الالهية معلولة معقولة ما ظهرت اعيانها في الظاهر بل الظاهر آثارها
ثم الحقائق الامكانية والمظاهر الكونية المحمولة في النفس الرحماني ظهرت
بالاسماء وبطنت الاسماء فيها فالنفس الرحماني تعين اولا بالتعين الاول
في اسم الباطن الذي هو مرتبة الهمزة ثم تعين بصور الاسماء الالهية
وهذه مرتبة اللام الاولى وكما تعينت اللام الاولى في باطن اللام الثانية
وكانت اللام الثانية ظاهر اللام الاولى وتعينت صور الاسماء
الالهية بالنفس الرحماني في مرايا الاعيان وظهرت به وتعينت صور اعيان
القابلة التي هي مظاهر الاسماء الالهية بالاسماء الالهية التي هي تعينات
النفس الرحماني وظهرت بها فكانت الاسماء الالهية الوجوبية باطن اعيان
القوابل الامكانية وكانت اعيان القوابل الامكانية ظاهر الاسماء
فاندراج اللام الاولى في اللام الثانية اشارة الى اندراج الاسماء الالهية
في المظاهر الكونية وكون اللام الثانية ظاهر اللام الاولى اشارة
الى كون المظاهر الكونية ظاهر الاسماء الالهية لان هذه المظاهر الكونية وتنوعها
من الاسماء الالهية المتعينة في الباطن وان الحاكم على المظاهر الكونية هي ارباب

الاسماء الالهية الثابتة في الباطن لان القوة والسلطنة والتأييد والتشديد
على الظاهر انما هي للاسماء الالهية ولذلك سلط التشديد الدال على اللام
الاولى في الباطن والاندراج على اللام الثانية وكانت حاكما عليها
واللام الثانية ثابتة على الانقياد تحت حكم تشديد اللام الاولى فالف
النفس الرحماني المتعين باللامين الاسماء الالهية والقوابل الكونية باطن
واللامان ظاهر لان التعين باطن والتعين ظاهر فاظهر النفس الرحماني حقايق الاسماء
الالهية وحقايق الاعيان الكونية وتعينت مراتب الربوبية والمربوبية
فاذا انقضى حكم التجلي النفسي في اللام الثانية التي هي الاعيان الخلقية
والمظاهر الكونية عاد النفس الرحماني والتجلي الالهي طالبا مستقره
من الغيب المطلق وطلب بالذات الرجوع والتقلص الى اصله لانه
لا مناسبة بينه وبين عالم الكثرة فاذا رجع الف النفس الرحماني الى اصله
رجع على البطون لان الالف لا يظهر في الخط بل في التلفظ فالف النفس
الرحماني تجلى اولا على مظاهر الاعيان الغيبية في اسم الباطن ثم تجلى
وظهر على المظاهر الخلقية الكونية في اسم الظاهر فاذا انسلخ عن المظاهر
ورجع الى اصله رجع على البطون الغيبي الذاتي وذكر الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الخامس الوجه الاخر في كون الالف الثانية
خفية وقال ثم وجدنا في الله وفي الرحمن الفين الف الذات والف العلم
الف الذات خفية والف العلم ظاهرة لتجلي الصفة على العالم ثم ايضا
خفيت في الله ولم تظهر لرفع الالتباس في الخط بين الله واللاه فاذا عاد
الف النفس الرحماني الى اصله واستحصل له دورا حاليا وشكل الهاء بكذا ه
ولهذا اتصل الالف في التلفظ بالهاء وظهرت الهاء في الاشباع في صورة
الواو وصار الانسان الكامل الذي صارت الواو كناية عنه سر الهوية
الغيبية لان الواو جامع لخواص جميع الحروف فكذلك الانسان الكامل جامع
لخواص جميع حروف الحقايق الالهية وحروف الحقايق الكونية وظاهرها
فالاسم الله بدئ بحرف الالف التي هي للتعين الاول وختم بحرف الواو

التي هي كناية عن الانسان الكامل واجتمعت فيه جميع الحقايق الاسمائية الالهية
الغيبية والحقايق الوجوبية وجميع الحقايق الامكانية والصورة الالهية
الذاتية الجمعية وما بقيت مرتبة من المراتب الالهية والكونية المتعينة
من مرتبة التعين الاول والمنتهية اليه الا وجمعها الاسم الجامع
فما بقيت مرتبة من المراتب الالهية والكونية المتعينة من مرتبة التعين
الاول والظاهرة في الدور الاحاطي المنتهية الى التعين الاول الا ظهرت
في الانسان الكامل الذي هو مظهر اسم الله وسره ومعناه وتعينت به
فكان هو سر الهوية الالهية فختم به النفس الرحماني وامر التجلي الايجادي
ورجعت جميع المحامد الى الله وسره ومعناه ثم اعلم ان النفس الرحماني
قبل تعينه بالتعين الاول وظهوره بالتعينات الاسمائية الالهية
والتعينات المظهرية الكيانية كان في قبضة الاحدية الذاتية وفي باطن
الغيب المطلق واللاتعين في ضيق العدمية وكرب الاستهلاك
وكانت الاسماء الالهية والصفات الوجوبية ايضا مستهلكة فيه
فلما تعين بالتعين الاول الذي هو منشأ الهمزة من اسم الله تنفس من ضيق
العدمية بعض التنفس ثم لما تنفس بالتعينات الاسمائية الالهية والتعينات
الخلقية الشهادتية كتعين النفس الانساني في الله باللامين تنفس من الضيق
بالكلية وخرج من العدم والضيق الى الوجود والسعة بحقايق الاسماء
الالهية الوجوبية المؤثرة الفاعلة وحقايق المظاهر الكيانية الامكانية
المتأثرة القابلة المنفعلة المستهلكة في الحضرة العمائية الغيبية
وحضرة الاحدية الذاتية وتعينت الاسماء المستهلكة في غيب الهوية
بالمظاهر الخلقية الكيانية وظهرت اثارها واحكامها فيها وبها ظهورا تفصيليا فتنفست
من ضيق عدم ظهور اثارها واحكامها بظهور اثارها واحكامها فبهذا الاعتبار
عالم الشهادة كان اوسع من عالم الغيب المطلق لانه عالم الظهور والتفصيل
وعالم الشهود وحصول المعرفة والتكميل وحصول كمال الجلاء والاستجلاء
في مظهر الانسان الكامل وظهور الانسان الكامل فيه وعالم الغيب المطلق

قال الشيخ [illegible]
باعتبار ان [illegible]

فبيان كون عالم الشهادة اوسع من عالم
الغيب من وجه وبيان كون عالم الغيب
اوسع من عالم الشهادة من وجه

عالم الاستهلاك تحت قهر الاحدية والضيق والكرب في القبضة الذاتية واما باعتبار
تقيد المعاني واللطائف بالصور الجسمية الشهادية الكثيفة وظهور الارواح
المجردة عن الظهور والقيود في الصور العنصرية السفلية والهياكل الطبيعية
الظلمانية وتجسدها بالاجساد البشرية واتصافها بالصفات الحيوانية
والبهيمية والسبعية الواقعة في اسفل عالم الشهادة قال الله تعالى لقد خلقنا
الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين واعتبار اطلاق عالم الغيب
وانشراحه فعالم الغيب اوسع من عالم الشهادة لان الانسان الواقع في اسفل عالم
الطبيعة بانسلاخه عن القيود الامكانية وتجرده عن الاحكام الطبيعية والعنصرية
وعروجه الى عالم الارواح والانوار وعالم الاطلاق والاسرار يكون بالغا
حد الكمال واما عالم الانسان الكامل فهو اوسع جميع العوالم فهو جامع لعالم الغيب
والشهادة ظاهره شهادة وباطنه غيب فهما بالنسبة اليه والى معرفة
الحق وظهوره سواء لانه كما لم يحصل الكمال للانسان وكمال الظهور للحق الا في هذا
العالم وبه كما قال كنت كنزا مخفيا لم اعرف فخلقت الخلق لاعرف وتعرفت
اليهم فعرفوني كذلك بعد ظهور عالم الخلق وظهور صورة الانسان الحقيقي فيه
ما حصل له الكمال الانسان الحقيقي الا بانسلاخه عن الصفات الطبيعية والعنصرية
الواقعة في اسفل عالم الطبيعة وتبتله وانقطاعه عن الاخلاق البشرية والقيود
الامكانية وفراره الى الحق تعالى وعروجه الى عالم الانوار والارواح
وعالم الاطلاق والانشراح فهما من لوازم الكمال الانساني وكمال الظهور
والشهود والجلاء والاستجلاء وهما للانسان الكامل كالروح والجسد للانسان فتحقق
ثم نرجع ونقول لما تعين النفس الرحماني بالتعين الاسمائي والتعين الكوني
الشهادتي اللذين هما بمنزلة اللامين من اسم الله وانقضى حكم التجلي النفسي
في اقصى مراتب عالم الشهادة في الانسان الحيواني الواقع في اسفل سافلين
وهو مبلغ نصف دائرة الوجود رجع النفس الرحماني المتعين في الانسان الى اصله
مستقرة على البطون الغيبي ورجع الانسان به وبالانفاس الرحمانية والنفحات
الجذبية الى الله تعالى كرجوع النفس الانساني من اللام الثانية التي هي مبلغ

نصف الدائرة من الهاء بالالف الى هاء الهوية فاذا اتصل النفس الرحماني ببدايته
واستكمل الانسان دائرته واتصل آخرها باولها واتصف الانسان
بجميع الاسماء الالهية واحاط بجميع الصفات الوجوبية واستهلك
في تجلي الهوية والانوار الذاتية اتصف بالكمال الالهي والكمال الانساني
الحقيقي وكون هو غيبا في الهوية ككون النفس الانساني الممتد من اللام الثانية
الى هاء الهوية ظاهرا في المد والاحاطة بصورة الهاء وكون الواو في هاء الهوية
في الاستهلاك وعدم الظهور الا في الاشباع فكما ان واو الاشباع باطن
في هاء الهوية لا ظهور لها الا في الاشباع كذلك الانسان الكامل مستهلك
في الهوية الغيبية لا ظهور له في الخارج الا بالوجود الالهي وكما ان هاء الهوية في
في الاشباع تظهر بصورة الواو وكذلك الحق في التجلي الكمالي يظهر بصورة
الانسان الكامل فرتبة الانسان الكامل في القرب الى الحق رتبة
واو الاشباع بالنسبة الى الهاء فهذا اسرار حروف اسم الله من بعض الوجوه
واما المد ففي الالف الموصولة التي بين اللام الثانية والهاء الظاهرة
نطقا الخفية خطا مثل لام وهاء وحاء فانه لولا وجود هذا الالف ما كان المد
لواحد من هذه الحروف واما في الالف المقطوعة في اول الاسم فلا مد
فيها كذا ذكر الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثاني واما
قول الشارح المؤيد الجندي في مقدمات شرحه للفصوص وحكم هذه
الحكمة يظهر فيمن يظهر الالف بالمد بين الالف واللام من الله وذلك
عند تعين التنقيح وبهذا تمكنت الذكر بالجلالة جلت وعرفت من الشيخ رضي الله عنه
فلا يلزم منه ان يكون المد عنده وعند الشيخ صدر الدين بين الالف
واللام الاولى من اللام بل ان الشيخ المؤيد لما كان في صدد بيان النفس الرحماني
وبيان تعينه بالتعين الاول وامتداده منه الى اقصى مراتب الجمع
والوجود فاورد مثالا وجعل الهمزة المتعينة اولا بالنفس الانساني في الله
للتعين الاول والالف النفسي الممتد بعد الهمزة للنفس الرحماني المنبعث
من التعين الاول الممتد وحدانيا قبل انفصال احد العالمين عن الآخر اراد

تحقيق

اراد بالشيخ الشيخ صدر الدين القونوي رضي الله عنه

ان يفهم النفس الرحماني والالف النفسي الممتد من التعين الاول قبل تعينه
بالتعين الثاني وقبل انفصال احد العالمين عن الآخر بالنفس الانساني
الممتد من الهمزة في الله قبل تعينه باللام ولكن معرفة هذا الامتداد دقيق لا يفهم
مو فكيف ان يفهم منه امتداد النفس الرحماني نعم يقول من يظهر الالف
بالمد بين الالف واللام في الذكر بقوله الله الله جهرا جدا من ارباب الوجد
والوله والهيمان واصحاب النغمات والالحان فانه تظهر فيه معرفة امتداد
النفس الرحماني بعد التعين الاول لانه يعرف بالذوق في نفسه ولا يلزم
من امتداد النفس الانساني بعد الهمزة في الله عند اصحاب الوجد
وارباب الذكر اثبات الالف المدي بين الالف واللام في الله لان هذا الالف
المدي غير داخل في الحروف التي تركب منها اسم الله بحيث لا يتلفظ الا به
بل خارج عنها فح لا يلزم من تلفظ الشارح الذكر بالجلالة من الشيخ صدر الملة
والدين بالمد بين الالف واللام ان يكون الالف المدي من حروف
اسم الله عندهما لان الشيخ المؤيد صرح في مقدمات شرحه المذكور ان هذا الاسم
مركب من ستة احرف فقال ان هذا الاسم في قاعدة الشرب الكمالي
اللفظي مركب من ستة احرف الهمزة واللامان والالف بعدهما والها والواو بعدها
وهي صورة اله وقال الشيخ صدر الملة والدين القونوي في تفسير الفاتحة والاسم الله
اذا جمعت حروفه الظاهرة والباطنة كانت ستة على راي شيخنا رضي الله عنه
الالف واللامان والالف الظاهر في النطق لا في الخط والها والواو الظاهرة
باشباع الضم فاذا اضفت الى هذه الستة الحقيقة التي يدل عليها هذا الاسم
اعني الالوهة التي هي عبارة عن نسبة تعلق الحق من حيث ذاته بالاسماء المتعلقة
بالكون كانت سبعة احرف والا لكانت عنده ثمانية احرف فهذا الالف
المدي النفسي ظاهر عند مد الصوت بالالحان والنغمات ما هي من حروف اسم الله
وهذه مسئلة التوفيق بين كلام الشيخ وبين كلام الشيخين سئلنا عنها اخونا في الله الشيخ
العارف محمد الباقاني فاجبناه وكتبنا له رسالة في بيان التوفيق وسميناها
برسالة مد الجلالة فان اردت الزيادة في بيان هذه المسئلة فاقصد الرسالة

فانك تجد فيها زيادة فافهم واما بيان وجوه اشتقاق هذا الاسم الكريم
على ما ذكره الشيخ صدر الملة والدين في تفسير الفاتحة فاحدها ماخوذ من أله
الرجل يأله الها اذا فزع اليه فالهه اي اجاره وآمنه والاشتقاق الثاني
ماخوذ من وله يوله واصلها ولاه فابدلت الواو همزة كما قالوا وساد واساد
ووشاح واشاح والوله عبارة عن المحبة الشديدة وكان يجب ان يقال مألوه
كمعبود ولكن خالفوا البناء ليكون اسم علم فقالوا اله كما قيل للمحسوب والمكتوب
حساب وكتاب والاشتقاق الآخر ماخوذ من لاه يلوه اذا احتجب
والآخر لاه يلوه اذا ارتفع والآخر اشتقاقه من الهت بالمكان اذا اقمت به
والآخر اشتقاقه من الالهية وهي القدرة على الاختراع والوجه الآخر
في اشتقاقه قالوا الاصل في قولنا الله الها التي هي كناية عن الغيب
وذلك انهم اثبتوا موجودا في نظر عقولهم واشاروا اليه بحرف
الكناية ثم زيدت فيه لام الملك لما علموا انه خالق الاشياء ومالكها فصار
له ثم زيدت الالف واللام تعظيما وفخموه تاكيدا لهذا المعنى فصار
بعد هذه التصرفات على صورة قولنا الله والآخر أله الرجل يأله
اذا تحير في الشيء ولم يهتد اليه والوله ذهاب العقل والآخر وله الفصيل
اذا اولع بامه والمعنى ان العباد مولهون ومولعون في التضرع اليه
في كل الاحوال والآخر اشتقاقه من أله يأله الاهة كعبد يعبد عبادة
وقرأ ابن عباس رضي الله عنه ويذرك والهتك اي عبادتك
وقيل ايضا اصل هذا الاسم الاه ثم ادخلت عليه الالف واللام فصار
الالاه ثم خففت الهمزة بان القيت حركتها على اللام الساكنة قبلها وحذفت
فصار اللاه ثم اجريت الحركة العارضة مجرى اللازمة فادغمت
اللام الاولى في الثانية بعد ان سكنت حركتها فقيل الله انتهى كلامه
فهذه هي الوجوه الاشتقاقية التي ذهب اليها القائلون بان الله اسم مشتق
من اهل العربية والكلام وذهبت الى كل واحد من هذه الوجوه طائفة
من علماء الرسوم فاذا اعتبرت وجوه اشتقاقاته وما فيها من المعاني

واسقطت ما هو كالمكرر منها من حيث اندراج بعضها في البعض اندراجا معنويا
علت ايضا صورة المطابقة بين معاني هذا الاسم من حيث ظاهره
وبين الاسرار الباطنة المنسوبة اليها واما سر حركات اسم الله فاللام الاولى
في لفظة لله للتخصيص وحفظه لحفظ حفظ العبودية وسكون اللام الوسطى
اشارة الى سكون الاسماء الالهية في اعيانها على العدمية او الى سكونها
في درج الاعيان الكونية كما ان اللام الوسطى مدرجة في اللام الاخيرة
وفتح اللام الاخيرة حال كونها متصلة الى الالف التي هي اخت الفتحة
اشارة الى فتح باب الوجود وحصول مفاتيح الغيب والجود من اتصال
الاعيان القابلة بالنفس الرحماني وكون اللام مفتوحا من اتصالها
بالالف اشارة الى كون الاعيان القابلة مفتوحة من الظلمة العدمية
بالنفس الرحماني وحصول الفتوحات الالهية والتجليات الرحمانية به
وكون الهاء التي هي كناية عن غيب الهوية مخفوضا باللام الثانية في مقام
حفظ العبودية في لله اشارة الى ان دعوة العبد المتصف بالعبودية المحضة
وذكره يعمل في الحق كما قال تعالى ادعوني استجب لكم فاذكروني اذكركم
فباجابته دعوة العبد وذكره عبده ينقاد له ويطيع كما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لابي طالب يا عم ان اطعته اطاعك في مقابلة قول ما اطوع لك
ربك يا محمد وقوله منزل في قوله منزل الحكم على قلوب الكلم يجوز
ان يكون من الانزال بضم الميم وسكون النون وكسر الزاء قال الله تعالى
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وقال انا انزلنا اليك الكتاب
وقال هو الذي انزل عليك الكتاب ويقال انزل اليه وانزل عليه ويجوز
ان يكون من التنزيل بضم الميم وفتح النون كقوله تعالى ونزلنا الذكر
وكقوله تنزيل من الله العزيز الحكيم واكثر الشراح المتاخرين لملاحظتهم
معنى التدريج والتفصيل في التنزيل ذهبوا الى اولوية هذا الوجه ولكن لا وجه
لوجه الاولوية لان انزال الحكم في قوله رضي الله عنه منزل الحكم وان كان شاملا
نزول الكتب والصحف والسور والآيات والشرائع والحكم المنزلة على الانبياء

المذكورين بالتدريج ولكن ما كان مراد الشيخ رضي الله عنه ان يبين
في هذا الكتاب الشرائع المنزلة على الانبياء المذكورين بالتدريج التي
تعلقت باممهم الخاصة ونبوتهم بل كان مراده ان يبين الحكم والاسرار المختصة
بهم من الولاية الخاصة المحمدية التي انزلت على قلوبهم بغير الوسائط
من المقام الاقدم على طريق الوجه الخاص ولذلك قال على قلوب الكلم
باحدية الطريق الامم من المقام الاقدم والشرائع المنزلة بالتدريج انما تنزل
من المقام المتقدم من الحضرات الاسمائية والعوالم العلوية وهذا الانزال
واقع بحسب الاستعداد المجعول للامة ونبيهم وبحسب كون النبي والقبول
في التزايد بل اذا اريد من التنزيل تنزيل الاحكام الشرعية بالتدريج في دور
النبوة يكون الانزال اشمل من التنزيل واجمع لان الانزال شامل للحكم المنزلة
على قلوب الانبياء بالتدريج وشامل للحكم المنزلة على قلوب الانبياء والاولياء
دائما ابدا واذا اعتبر تمثل الحكم المنزلة على الانبياء المذكورين دفعة
واحدة في صورة مثالية في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورة
هذا الكتاب ونزولها على قلب الشيخ رضي الله عنه وحده لله في مقابلتها
فالمنزل من الانزال انسب ايضا واذا اريد من الانزال الانزال المطلق
على كلم الانبياء والاولياء دائما ابدا فالمنزل والمنزل سواء لان القرآن
ناطق بالوجهين والانزال والتنزيل واقع على قلوب الكلم وانما اورد
الشيخ رضي الله عنه صيغة اسم الفاعل المشتركة بين الحال والاستقبال اعني
المنزل ولم يورد صيغة الماضي رعاية لمعنى الاستمرار في الانزال والانزال
والتنزول حقيقة نسبة لا تتصور الا بين العلو والسفل والعلو الحقيقي مخصوص
بالاطلاق الذاتي وحضرة الربوبية الفعالة المؤثرة والاسفال والتقيد
والانفعال مخصوص بالمرتبة العبدانية القابلة المتاثرة والانزال حاصل
بالوحي الالهي او بالالهام او بالالقاء على القلب او بالكشف التام
والحكم جمع حكمة والحكمة عبارة عن ضوابط المسائل العلمية والاحكام الكلية
قال الشيخ الكامل صدر الملة والدين القونيوي في الفكوك والحكمة عبارة

يعني اذا اعتبر مراد الشيخ رضي الله عنه الحق تعالى
في مقابلة الحكم المنزلة على قلوب التي انزلت
على قلوب الانبياء المذكورين في الكتاب
المختصة بالولاية الخاصة المحمدية فالانسب
ان يكون المنزل من الانزال مسامحة

عن ضوابط تلك المسائل العلمية والاحكام الكلية بطريق الحصر لها مع التنبيه على اصل
محتدها ومستندها من مطلق علم الحق والتعريف لذلك بانها من حيث تعينها في تلك
المرتبة ومن ظهر بها وفيها ظهورا مستغرقا من المراد الالهي الذي هو متعلق الارادة الكلية
الاولى وسر ذلك التعين وما هو المراد وبعينه والمراد بالتبعية والكلم جمع كلمة وهي
العين كل موجود وكلمة قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين
ومائة اعلم ان الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد قال الله تعالى في وجود
عيسى عليه السلام انه كلمة القاها الى مريم وهو عيسى عليه السلام انتهى كلامه وقال الحق
تعالى لا تبديل لكلمات الله وقال ولا تبديل لخلق الله فالموجودات كلها
كلمات الهية ولكن الشيخ رضي الله عنه لما كان في صدد بيان الحكم المنزلة على قلوب
الانبياء المذكورين في هذا الكتاب اراد بالكلم ذوات الانبياء بدلالة قرينة قوله
وان اختلف النحل والملل لاختلاف الامم قال صدر الملة والدين القونوي في الفكوك
الكلمة عين ذلك النبي المذكور من حيث خصوصيته وحظه المتعين له لا انه من حيث حكم الحق
الذي هو شريعته التي من جهتها يسمى نبيا وانما من حيث معرفته بالحق ومن حيث علم
الحق به ولوازمه والموقت والمتناهي من كل ذلك وغير المتناهي وغير الموقت
فذلك جهة ولايته واشار الشيخ رضي الله عنه هنا الى معنى لطيف وهو انه
لما ثبت بالاسانيد الصحيحة والروايات الصريحة عن الحضرة المحمدية ان علماء هذه الامة
كانبياء بني اسرائيل عرف ان في هذه الامة ورثة يرثون الانبياء علما وحالا ومقاما
ويأخذون العلوم والاحوال والاذواق عن ارواح الانبياء الذين كانوا
قبلهم في هذه المقامات ويصل امدادهم عن ارواحهم او عن الله من المعدن الذي
اخذ منه ذلك النبي المنفصل عن دار الدنيا فحينئذ الحكم المنزلة على قلوب الانبياء
مظاهر من الورثة من هذه الامة المحمدية تنزل الحكمة لكل نبي دائما ابدا على قلب الوارث
الذي يرث علومه واحواله او وافقه في الذوق والمشرب بحيث يأخذ كل واحد
منهما من حضرة الاسم الواحد من الاسماء الالهية بواسطة او بغير واسطة فالوارث
المحمدي الذي يأخذ العلوم عن الله تعالى في الصورة المحمدية النورانية والصورة
الروحانية او عن روح خاتم الولاية الخاصة المحمدية او عن الله في اكمل الورثة

لان الكمل منهم ورثة اجمعهم واوسعهم احاطة بالمقامات والاحوال والمشاهد ولا شك
ان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل الرسل لانه صاحب الاسم الاعظم الجامع لجميع
الاسماء الالهية التي منها تنزل الحكم من حضرة الاحدية والحقيقة المحمدية
الى قلوب الكمل ولان نبوته هي احدية جميع النبوات المتفرقة قبله في الانبياء ولان
ولايته التي هي مشكاة خاتم الاولياء صورة احدية جميع الولايات المتفرقة
في الانبياء والاولياء فمن ورثة الكاملين من حصلت له مرتبة خاتم الولاية
الخاصة المحمدية فيأخذ الحكم الكلية من هذه المشكاة المحمدية التي هي مأخذ جميع
الاولياء والانبياء من جهة ولايتهم ويكون مظهرا تاما لها كالشيخ رضي الله عنه
فانه لما تحقق بالورث المحمدي والمشرب الذاتي والجمع الاحدي حصل له
مرتبة خاتم الولاية الخاصة المحمدية التي هي مأخذ جميع الانبياء من جهة ولايتهم
ومأخذ الاولياء فكان هو من الكمل الكلمة التي انزل الله على قلبه من المقام
الاقدم جميع حكم الفصوص التي انزلها على قلوب الانبياء المذكورين في فصوص
الحكم فحمده رضي الله عنه في مقابلة انزال الحكم على قلبه جامع لجميع المحامد
التي حمد بها الانبياء في مقابلة انزال تلك الحكم على قلوبهم فلهذا وصف الله
بقوله منزل الحكم على قلوب الكلم وهذا هو الوجه الآخر وانما قال منزل الحكم
على قلوب الكلم لا على الكلم بناء على ما قال في الحكمة الالهية في خلق الانسان
الكامل فتم العالم بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم فهو محل النقش
والعلامة التي يختم بها الملك على خزائنه وعلى ما قال في الحكمة الشيثية
ان القلب من العارف او الانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم
من الخاتم فهو محل النقش والعلامة فاستعمل رضي الله عنه العالم اولا
بمنزلة الخاتم وشبه الانسان الكامل بفص الخاتم ثم جعل الانسان الكامل
بمنزلة الخاتم وجعل قلبه بمنزلة الفص من الخاتم فكان القلب فص الفص
فهو محل النقش والعلامة وهو اسم الله الاعظم وهو الذات مع جميع
الاسماء فكانها منقوشة في قلبه فنزول الحكم من المقام الاقدم اي الذات
المقدسة على قلوب الكلم التي هي محل نقش الاسم الاعظم ومظهر ذات

الالوهية اولى باعتبار احدية الظاهر والمظهر والظهور فى قلوب الكلم بقابلية قبول
تلك الحكم لان الاحدية الجمعية الالهية حاصلة فى قلوب الكلم فقلوب الكلم
قابلة لحكم الجمعية الكمالية الاحدية لاختصاص هذا الكتاب بذكر خصوص شارب
اهل الكمال ثم اعلم ان انزال الحكم فى عرف التحقيق لا يكون الا على طريقين
وهما مشتملان على طرق غير متناهية احدهما طريق سلسلة الترتيب
والانزال على هذا الطريق من المقام المقدم وهو حضرة الالوهية والربوبية
والثانى طريق السر وهو الوجه الخاص الذى لا مدخل فيه للواسطة لانه هو الوجه
الذى يرتبط به كل موجود بالله تعالى بغير واسطة من جهة عينه الثابتة ارتباطا
ذاتيا والانزال على هذا الطريق من المقام الاقدم وهو حضرة الذات
الاحدية ولذلك قال الشيخ رضى الله عنه باحدية الطريق الامم من المقام الاقدم
الامم بفتح الهمزة بمعنى الاقرب والمستقيم والباء متعلق بقوله منزل الحكم
يجوز ان يكون بمعنى على كقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون بدليل قوله
وانكم لتمرون عليهم اى منزل الحكم على قلوب الكلم على احدية الطريق هو
الطريق الاقرب من المقام الاقدم الذى هو حضرة الاحدية الذاتية ويجوز
ان يكون بمعنى الظرفية نحو تعجب بطريق الكوفة ويجوز ان يكون للملابسة
اى منزل الحكم ملتبسا باحدية الطريق الامم ويجوز ان يتضمن الانزال معنى الاخبار
والامر كقولك نزل القرآن بتحليل البيع وتحريم الربوا اى منزل الحكم
آمرا ومخبرا بان الطريق الاقرب طريق الاحدية وهو طريق الوجه الخاص الذى
لا واسطة فيه غير الرابطة الذاتية اعلم ان لكل شىء احدية مختصة وهى
من حيث عدم مغايرة كل شىء من الشئون الذاتية التى يقال لها الاعيان
الثابتة والحقايق العلمية للذات المنعوتة بالاحدية لان لا احدية
فى كل شىء من تلك الشئون الذاتية سرا ذاتيا فكل شان منها عين الذات
الاحدية بل كل شان منها عين الاخر باعتبار استهلاك الشئون
فى الذات والذات ايضا عينها من غير انحصارها فيها فالظاهر الحق
الذى هو عين الذات فى كل شان من تلك الشئون وكل عين من الاعيان

بحسبها وتعين بظهر كل واحد منها بخصوصية معينة وسرى فى تلك الشئون
سريانا ذاتيا لا يغاير كل صورة منها ذات الحق تعالى لانها عين الذات
من حيثية مخصوصة التى ظهر بها فيها فالظاهر فى الكل هو الذات الاحدية والسبب بينها
فيها هو الصراط المستقيم وما هو الا التوحيد الذاتى فكل ما يلقى من الاسرار والحكم
من الذات الاحدية الى مظاهرها الكاملة التى هى قلوب الكمل لا يلقى الا من احدية هذا
الطريق الاقرب ولا يلقى من هذا الطريق الاقرب ايضا الا من الوجه الخاص
الذى يلى الذات ويرتبط الشىء منه بالذات ارتباطا ذاتيا وهذا الوجه
على طريق العموم واما على طريق الخصوص فانه وان كان كل نبى وولى
ما عدا نبينا صلى الله عليه وسلم والكمل من ورثته مستندا الى الحق ومرتبطا
به من حيثية معينة واعتبار مخصوص يسمى اسما من اسماء الحق ولكنهم عين الحق
لظهوره فى صورة كل واحد منهم بالاحدية الجمعية بخلاف سائر الاشياء
فانها وان كان الحق عين كل واحد منها باعتبار ظهوره فيها ولكنها ليست
عينه من جميع الوجوه لانها مظاهر بعض اسمائه فلا يتجلى الحق تعالى لها على صورته
الذاتية واما الانسان الكامل فهو مخالف للاشياء فى كونه عين الحق
لان الحق تجلى له على صورته الذاتية فهو عين الحق من جميع الوجوه لا غيره
فيكون المراد من قوله باحدية الطريق الامم طريق التوحيد الذاتى على الوجه الاكمل
والاجمع من الاول يعنى منزل الحكم على قلوب الكلم باحدية طريق كونهم
عين الحق المتجلى لهم على صورته الذاتية وكون قلب كل واحد منهم متقلبا
مع الحق فى صور شئونه الذاتية فكانوا مع الحق فى التحول والتقلب فى جميع
الشئون الالهية والصور الكونية لكون الحق معهم فى التجلى على صورته
الذاتية وقوله من المقام الاقدم متعلق بقوله منزل الحكم اعلم ان الطرق الغير
المتناهية كما كانت منحصرة فى طريقين مشهورين احدهما طريق سلسلة الترتيب
والثانى طريق السر كذلك المقامات وان كانت غير متناهية لعدم
تناهى اصحابها لكنها مجموعة فى المقامين احدهما اقدم من الاخر بقدم الرتبة
والذات لا قدم الزمان كما هو معلوم لعلماء الرسوم وهو حضرة احدية الذات

المنزهة عن تكثر الاسماء والصفات المسماة باحدية جمع جميع الحضرات الاسمائية
وهي الحضرة المحمدية لجمعيته الاحدية الكمالية الختمية خاصة فالتجلي باحدية الجمع
الذاتي الالهي من حضرة الاحدية التي هي الحضرة المحمدية باحدية الطريق الاقرب
انما يقع على قلوب الكمل الذين هم كانوا اعين الحق المتجلي لهم على صورته الذاتية
وكانت قلوبهم متقلبة معه في جميع الشؤون الذاتية للمناسبة الذاتية بينهم
وبين هذه الحضرة في الاطلاق وعدم التقييد وكون الحضرة مختصة بالمحمديين
فالآخذ عنها انما ياخذ بغير واسطة من الورث المحمدي والحكم المنزلة من هذا
المقام حكمة واحدة منتفى عنها الكثرة الوجودية والاسمائية ولكن بحسب قوابلها
المختلفة سميت حكما فتكثرت في النسبة بحسب قوابلها المختلفة فالقاء الحكم
من هذا المقام الى قلوب الكمل لا يكون الا باحدية الطريق الامم وهو مخصوص
بالمحمديين من الانبياء والاولياء الذين هم اذا نزلت الحكم الالهية على قلوبهم انما تنزل
على وصف الاحدية والطرق ايضا على الاحدية لان قلوبهم على وصف
الاحدية والثاني هو المقام المقدم وهو حضرة الواحدية وحضرة الالوهية والربوبية
التي تتميز فيها كل اسم من الاسماء الالهية عن الآخر بحصته المعينة من الذات الاحدية
وتعينت الكثرة النسبية فيها بحسب الاسماء الغير المتناهية فنزول الحكم
من هذا المقام تفصيلي فانها تتعدد بتعدد الحضرات الاسمائية وتختلف
باختلاف حقايقها المختلفة واقتضاآتها المتباينة فحكمة حضرة الجميل واللطيف
والمحسن والعطوف والرؤف واخواتهم تباين حكمة حضرة الجليل والقاهر
والشديد العقاب والمعذب والمنتقم والانزال من هذا المقام من الحضرات الاسمائية
على طريق سلسلة الترتيب للمحمديين وغيرهم ثم اعلم ان الحضرات الاسمائية الالهية
وان كانت كلها قديمة لانها نسب ذاتية للذات الاحدية ولكن
حضرة الذات الاحدية اقدم منها رتبة لانها مقام انقطاع الكثرة النسبية
وحضرة استهلاك التعددات الوجودية بخلاف الحضرات الاسمائية التي تجمعها
حضرة الواحدية فانها وان انتفت عنها الكثرة الوجودية ولكن الكثرة النسبية ثابتة
فيها كما ان الاحد اقدم من الواحد لكون الكثرة النسبية والوجودية منقطعة

عن ذات الاحد بخلاف الواحد فان الواحد من حيث هو واحد وان انتفت عنه
الكثرة الوجودية لانه ليس بعدد ولكن الكثرة النسبية متعلقة التحقق فيه
كنسبة النصفية والثلثية والربعية وساير النسب الغير المتناهية فانها
مع كونها متميزة فيه لا تظهر في الوجود الا بالعدد فالواحد منشئ العدد
ومبدؤه كما ان العدد مفصل الواحد فاذا ظهرت هذه النسب بتعدد الواحد
في تفاصيل مراتبه التي هي الاثنان والثلثة والاربعة كان الواحد نصف
الاثنين وثلث الثلثة وربع الاربعة فمن تفصيل اقدمية الاحد على الواحد
ظهرت اقدمية حضرة الاحدية على الواحدية ذاتا ورتبة اعلم ان الحكم
الالهية وان كانت منزلة على قلوب الكمل من المقامين ولكن الشيخ
رضي الله عنه قال تنزل الحكم على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم من المقام
الاقدم لوجهين احدهما ان الحكم المنزلة من المقام الثاني وهو حضرة الالوهية
مفاضة من المقام الاقدم وهو حضرة الاحدية على الاسماء الالهية في حضرة
الالوهية وتنزل من الاسماء الالهية على قلوب الانبياء والاولياء
والثاني ان الحكم المخصوصة بالذوق المحمدي والتوحيد الذاتي منزلة من
من المقام الاقدم على قلوب الانبياء والاولياء باحدية الطريق ووصف
الاحدية على دين واحد والانبياء والاولياء كلهم على الدين الواحد الذي
هو التوحيد الذاتي وان كانت اذواق بعضهم مغايرة للبعض باعتبار
خصايصهم الذاتية ولكن لا مغايرة في اصول التوحيد الا باختلاف
الامم في الاستعدادات اختلفت الاديان والشرايع في الاوامر والنواهي
والافعال المخصوصة والاحكام المعينة ولذلك قال رضي الله عنه
وان اختلفت النحل والملل لاختلاف الامم هذا القول جواب عن الاعتراض
المقدر كان القائل يقول لو كانت الحكم الالهية الاحدية الجمعية منزلة
من الذات الاحدية على قلوب الكلم باحدية الطريق الامم او لو كان المراد من
انزال الحكم طريقا واحدا فلم اختلفت النحل والملل ولم كثرت الاديان
والشرايع والمذاهب فاجاب عن هذا الاعتراض فقال وان اختلفت

النحل والملل لاختلاف الامم في امزجتهم ومشاربهم واستعداداتهم فالحكم الالهية
الذاتية منـزلة من المقام الاقدم على طريق الاحدية لان اختلاف الامم
لا تقدح في احدية الطريق اعلم ان الدين في الحقيقة واحد كما قال الله تعالى
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به
ابرهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه الآية ولكن المتدينين
من الامم مختلفون في حقايقهم واستعداداتهم وامزجتهم وعلومهم ومعارفهم
وعاداتهم ومعتقداتهم بل كل فرد من افراد اي امة في اي عصر كان
مخالف للآخرين في تعينه في علم الحق واستعداده الغير المجعول ومزاجه وعلمه
وحاله واستعداده المجعول ومشربه ومذهبه من حيث رتبة الخاص به مع الاشتراك
في بعض الامور فانه لا يمكن الاتفاق والمناسبة بين الشخصين في جميع الامور
الا انه لما غلب على اهل كل عصر حكم وصف واحد وثبت المناسبة
بينهم بهذا الوصف الحاكم على جميعهم وان كانوا مختلفين في امزاجهم
وغلب حكم ما به الاتحاد على حكم ما به الامتياز وقويت المناسبة بينهم وكان
حكم ما به الامتياز مقهورا تحت سلطنة حكم ما به الاتحاد فحصل بينهم الاتحاد بالكلية
كانوا كانهم على وصف واحد غير مختلفين فظهر الاختلاف بين الامم بهذا الوصف
الغالب على كل واحد منها فبحسب اختلافهم في الاوصاف والاستعداد والمزاج
والعلم والاعتقاد كان الاختلاف بين النحل والملل لان علم كل واحد من الرسل
من جهة الرسالة ليس الا بقدر ما يحتاج اليه امة المرسل هو اليها لا زائد ولا ناقص
لانه انما ارسل بسؤال استعدادهم فلا يكلفهم الا بقدر وسعهم في الاستعداد
فبقدر تفاضل الامم في الاستعدادات تتفاضل الرسل في علم الرسالة قال
الشيخ رضي الله عنه في الحكمة العزيزية اعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث
هم رسل لا من حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هي عليه اممهم فما عندهم من العلم
الذي ارسلوا به الا بقدر ما تحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص
والامم متفاضلة بعضها على بعض فتتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها
وهو قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم

من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله تعالى
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض انتهى كلامه فلما كان التفاضل بين الحكم
في علم الارسال على حسب تفاضل الامم انقسمت الحكمة الواحدة الى حكم كثيرة
والكلمة الواحدة الى كلم كثيرة واختلفت وكانت الحكم في الحضرة المحمدية
حكمة واحدة والكلم في حقيقتها الاحدية ايضا كلمة واحدة وكانت دعوة الكل
الى رب واحد على دين واحد فالدين الواحد ظهر في صور اديان مختلفة
بحسب المتدينين والمتشرعين لان هداية كل امة انما يكون من مراتبهم ومراكزهم
المختلفة بحسب طبائعهم المتنوعة واصلاحهم لا يتصور الا بازالة فساد تخيلهم
بموجب اعتقاداتهم المتباينة واهوائهم المتقابلة فاختلاف الامم في الاديان
والشرائع لا يقدح في احدية الطريق الاقرب الذي هو التوحيد الذاتي
لعموم قوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم
والاسماء الالهية كلها ارباب لمظاهرها الخاصة بها على اختلاف
حقايقها فكل دابة انما تذهب بحكم التبعية للاسم الذي هو ربها وتمشي به
على صراطه المستقيم فكما ان جميع الاسماء الالهية مستهلكة تحت قهر الاحدية
الذاتية المطلقة كذلك جميع الطرق المختلفة التي تمشي عليها جميع الدواب
مستهلكة تحت قهر احدية الطريق الامم الذي هو التوحيد الذاتي
قال الشيخ رضي الله عنه في نقش الفصوص غايات الطرق كلها
الى الله والله غايتها فكلها صراط مستقيم ولكن تعبدنا الله بالطريق الموصل
الى سعادتنا خاصة وهو ما شرع لنا وصلى الله على محمد اللهم من خزاين
الجود والكرم بالقبيل الاقوم الصلوة في عرف التحقيق حقيقة اضافية
يجوز اضافتها الى العبد كقوله تعالى يقيمون الصلوة وكقوله والذين هم في صلوتهم
دائمون ويجوز اضافتها الى الله تعالى كقوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي وكقوله هو الذي يصلي عليكم فالصلوة من العبد دعاء وخضوع
واستكانة وخشوع ولمحاب الله تعالى ومراضيه اتباع والقربة ومناجاة
رغبة ونزوع ومن الحق تعالى رحمة وحنان وتجلي ولطف وامتنان وعطف

ورأفة واحسان وغفران ورضوان قال الشيخ رضي الله عنه في الحكمة المحمدية ثم ان
مسمى الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا
فالصلوة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الآخر فيتاخر عن وجود
العبد وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو الاله
المعتقد ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد رحمه الله
حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو
جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا فاذا صلينا
نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم فنكون
عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا الا بصورته ما جئناه بها فان المصلي هو
المتاخر عن السابق في الحلبة فصلوة الحق علينا باسمه الآخر تجليه لنا في صور
استعداداتنا وظهوره فينا بحسب خصوص قابليتنا دائما ابدا فتجلّيه لنا
في مرآة استعداداتنا متاخر عنا وصلوتنا عليه ظهورنا في مرآة وجوده
بحسب حالنا واستعدادنا وظهورنا فيه متاخر عنه فكان لنا الاسم الآخر
فيصلي علينا ونصلي عليه ولا بد من الصلوتين فلولاه ولولانا
لما كان الذي كانا والصلوة على الرسول صلى الله عليه وسلم
قد تكون من الله المتعين في مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الاسماء الالهية
لان هذه المرتبة جامعة لجميع الاسماء الالهية لكنّ خزاين الجود والكرم وجميع الاسماء
فيها بالقوة لا تظهر اثارها واحكامها ولا يتميز بعضها عن بعض الا بالمظهر
المحمدي فهو صلى الله عليه وسلم اول من ثبتت به الاسماء الالهية
وتحققت وفتحت به تلك الخزاين وظهرت به آثار الاسماء واحكامها فهذه
المرتبة تصلي عليه باعتبار تحققها به وقد تكون الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم
من الله المتجلي والمستوي على عرش قلبه صلى الله عليه وسلم لان قلبه القابل
الواسع بحسب حيطته وجمعيته مظهر كامل ومجلى شامل لحضرة الالوهية والجمعية
الذاتية الاحدية فيصلي عليه ويتجلى له على حسب سعة قلبه واطلاقه وصفاء
باطنه فيصح ان يكون مراد الشيخ رضي الله عنه من الصلوة هنا طلب استمرار

التجلي له الذاتي وتتابع تجلياته الاسمائية في حضرة الالوهية على مقتضى
حقيقته الكلية وقابلية الجمعية الذاتية على كلا الوجهين وهو من قبيل اهدنا
الصراط المستقيم والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ايضا قد تكون
من حيث عينه من حضرة احدية جمع جميع الحضرات الاسمائية وحضرة الذات
الاحدية وقد تكون من حيث ما يضاف اليه غيره من الآل والاتباع كما قال
الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في آخر باب اسرار الصلوة ان الصلوة
على الشخص قد تصلي عليه من حيث عينه ومن حيث ما يضاف اليه غيره فكان
الصلوة من حيث ما يضاف اليه غيره هي الصلوة من حيث المجموع وللمجموع
حكم ليس للواحد اذا انفرد ثم كان انسب ان يريد الصلوة على النبي الصلوة
من حيث المجموع ولكن الشيخين ميلان على ان المراد من الصلوة عليه صلى الله
عليه وسلم الصلوة من حيث عينه الاول عطف قوله وصلى الله على قوله
الحمد لله والثاني القرينة القائمة في قوله وصلى الله على محمد اللهم وانما عدل
الشيخ رضي الله عنه عن مقتضى الظاهر وقال وصلى الله بصيغة الغيبة
واسند الصلوة الى الله مع ان قوله الحمد لله يقتضي ان يقول والصلوة
او واصلي على محمد اللهم اشارة الى علو مرتبة صلى الله عليه وسلم
ورعاية رضي الله عنه لها حيث جعل اعلى مراتب الصلوة له عليه السلام
وهي صلوة الله او اشارة الى ان الحامد على لسانه رضي الله عنه
هو الحق تعالى ليس هو فهو الحامد نفسه وهو المصلي على نبيه فلهذا عطف قوله
وصلى الله على قوله الحمد لله وانما اضاف الصلوة الى صفته الشريفة التي
هي الامداد في قوله محمد اللهم ووضع المُمد موضع العلم بناء على ان امداد
الهمم من خزاين الجود والكرم وصف ذاتي له صلى الله عليه وسلم
ليس فيه قدم لغيره فصار هو كالعلم له لشهرة تعينه فيه واشارة
الى اقدمية امداده الهمم في الحضرة الواحدية والحقايق
العلمية قبل ظهوره في النشأة العنصرية وكونه مسمى باسم محمد لان
الحقايق الغيبية في حال ثبوتها في الحضرة العلمية سئلت بلسان احوالها

وانما قال محمد اللهم بصيغة اسم الفاعل كما قال
منزل الكتاب منشئ السحاب ... الارض
سمي كان الله تعالى منزل الكتاب ... لذلك
الرسول صلى الله عليه وسلم محمد اللهم ...
سمي

من الاسماء الالهية ما يقومها ويظهرها الى الوجود فلما كانت كل حقيقة من الحقايق
مستندة الى اسم الهى وكانت الاسماء كلها مجموعة تحت اسم الله الذى
هو حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم كان كل ما وقع به الامداد الى الحقايق
كلها انما يقع من حقيقته الجامعة صلى الله عليه وسلم والهمم جمع همة
وهى قوة القصد من النفوس والارواح فى طلب كمال يليق بحال الطالب
بها حصوله وهى فعلة من الهم كالجلسة من الجلوس وتتنوع بحسب تنوع
اهلها واختلافهم فى العلوم والطبقات بل بحسب اختلاف حقايقهم
لان صاحب كل همة مستند الى حقيقة واحدة من الحقايق الالهية
والحقايق مختلفة باختلاف خصوصياتها الذاتية فلكل صاحب همة
استعدادا خاصا يطلب بهويته كماله الذى يليق به وذلك الاستعداد
من مقتضى الاسم الذى يستند اليه لان كل اسم يقتضى استعدادا خاصا
هو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد فى الحضرة الواحدية التى ظهرت
فيها الاعيان وتميزت كل واحدة منها عن الاخرى بنسبة مخصوصة ولما كانت
الحقيقة المحمدية باحديته جمعها برزخا جامعا بين الحقايق العلمية والحضرات الاسمائية
الالهية وبين جميع الاعيان الوجودية والصور الكونية وكانت
مفاتيح الخزاين الاسمائية فى الحضرة الواحدية بيده صلى الله عليه وسلم
كان هو ممد الكل همة من خزانة الاسم الذى يرب الحق تعالى
به صاحب تلك الهمة باعطائه اياه الكمال المخزون فى خزانة ذلك الاسم سواء
كانت الهمة متعلقة بالمهمات النفسانية الدنياوية او بالكمالات
الروحانية الاخراوية او كانت متعلقة بالله والذى عنده من المراتب
الالهية والمقامات العالية فلا يصل الى احد ما كان يطلبه ويهتم اليه الا
من خزانة الاسم الذى هو ربه الخاص به وحضرته ومن عين ثابتة التى
هى حقيقة تعينه فى العلم الالهى ولكن بامداد الحقيقة المحمدية التى هى صاحبة
لجميع الخزاين الاسمائية التى هى مشكاة خاتم الرسل فكل عطاء ونعمة وتجلى
ورد من الذات الالهية ومن حضرات الاسماء الالهية التى

هى خزاين الجود والكرم الى مظاهر الاسماء الذى تطلبه المظاهر من الاسماء
انما يرد ببرزخية الحقيقة المحمدية فالحقيقة المحمدية ممدة لكل همة وقاضية
كل حاجة من حضرة الاسم الذى يرتبط به صاحب تلك الهمة سواء كان
الامداد من خزاين الجود بعدم اعتبار استحقاق القابل وعدم السؤال
او من خزاين الكرم باعتبار استحقاق القابل والسؤال منه وانما قال
الشيخ رضى الله عنه ممد الهمم بصيغة الجمع ليشمل همم جميع الانبياء والاولياء
التى صدرت من نفوسهم المباركة سواء تعلقت تلك الهمم باظهار المعجزة
والكرامة او لم تتعلق فهم مستمدون من حقيقته الجامعة الكلية الكمالية الختمية
الحاطية وهو عليه السلام من تلك الحقيقة الجامعة ممدهم نظرا من هذه المرتبة
افضليته صلى الله عليه وسلم على ساير الرسل وانما قدم رضى الله عنه قوله ممد الهمم
من خزاين الجود والكرم على قوله محمد اشارة الى تقدم تعقل الحقيقة المحمدية وتقدم
الصلوة من الله تعالى عليها على تسميتها باسم محمد والامداد قد يكون بتعريف
المقام الذى تعلقت الهمة به وقد يكون بتعريف المقام الاعلى والاشرف
والافضل من المقام الذى هو قائم فيه وبيان الحالة التى هى اعز واكمل
واجمع من حالتها الاولى واشرف جمع الهمم واعلاها القصد الى الله تعالى
والتوجه نحو الحضرة الواحدية التى من بلغها فقد استكمل دايرته وبلغ درجة
الكمال وحصل به كمال الجلاء والاستجلاء وقوله بالقيل الاقوم يدل على ان
هذا الامداد بالارشاد فى مقام البيان باللسان والكلام لان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان قائلا قول الحق من مرتبة قرب النوافل بلسان الحق
باعدل الاقوال على احسن الحال والاعتدال بل الحق كان قائلا من مرتبة
قرب الفرايض على لسانه عليه السلام فلذلك كان قوله اعدل الاقوال
قال الله تعالى ومن اصدق من الله قيلا فقوله عليه السلام قول الله
وهذا باعتبار اضافة القيل الاقوم الى الله تعالى فى مظهريته صلى الله
عليه وسلم وانما اذا اضيف اليه صلى الله عليه وسلم فكان قوله اعدل الاقوال
لانه صاحب القرآن فدعوته دعوة قرآنية الى الجمع الالهى الذى

قال الله تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني و دعوة
سائر الرسل دعوة فرقانية وكتابهم فرقان فحينئذ يكون الامداد مخصوصا
في مدة بعثته وزمان دعوته الى الحق بالقول الاعدل ويكون منشأ ولا
للامداد الواقع بعد انتقاله الى الابد ولم يكن عاما للامداد الواقع قبل وجوده
العنصري وهم وامداده لهم الا بالمخزونة في الحضرات الاسمائية ولا شك
في امداده صلى الله عليه وسلم ازلا وابدا لكونه رحمة عامة لجميع الحضرات
والعوالم قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك التوفيق
بين الامداد بالقول والبيان وبين كون الامداد من خزاين الجود والكرم
على تقدير الخزاين الحضرات الاسمائية امر مشكل لان الامداد بالقيل الاقوم
في محل الارشاد في الظاهر والحضرات الاسمائية من الامور الغيبية الباطنة
والامداد منها لا يكون الا بالتوجه والهمة والاخذ بالقوة الروحانية
لا مدخل فيها للقول والتبيان والفصاحة والبلاغة في البيان فالتحقيق في التوفيق
ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الفصل الثاني من باب الثامن
والسبعين ومائة الكلام والقول نعتان لله تعالى فبالقول يسمع المعدوم وهو
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن وبالكلام يسمع الموجود
وهو قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فالقول نعت الله تعالى يسمع المعدوم
وهو قول كن الذي قيل للشيء الثابت في العدم وظهر به الشيء ووجد لان
قول كن هو عين القول الذي تكلم الله به وهو تجلي الله تعالى في صورة تقبل
القول والكلام كما يقع التجلي له تعالى في شيء غيره فالقول على هذا يكون اعم
من لسان الظاهر لانه يقال لسان الذات ولسان الصفات ولسان
الافعال ولسان الحقيقة ولسان المرتبة وغيرها من الالسنة فلكل لسان
قول يختص به فلما تحقق في عرف التحقيق ان حقيقته صلى الله عليه وسلم
التي هي الحقيقة الكلية الكمالية الاحاطية الختمية برزخ جامع بين الذات
والاسماء الالهية وبين الحقايق الوجودية والصور الكونية وان ذاته صلى الله
عليه وسلم التي تعينت فيها حقيقته الكمالية مظهر كامل للذات الالهية ومجالي

لصفات الحق واخلاقه واسمائه وافعاله وسائر نسبه واضافاته وان الله تعالى
سرى في ذاته وقواه واعضائه سريانا ذاتيا ونطق على لسانه بمقام
قرب الفرائض كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله علم ان الهمة اذا صدرت
من شخص لحصول كمال او وصول عطاء من خزانة الاسم الذي هو رب خاص
لصاحب تلك الهمة هو صلى الله عليه وسلم يمد همة ذلك الشخص بالقيل الاقوم
الذي هو قول كن لان حقيقته الجامعة البرزخية ما زالت فالممكن للاشياء
المعدومة المخزونة في الخزانة الاسمائية من العطاء الالهي او الكمال الذاتي
او غير ذلك من الاشياء الثابتة في العلم الالهي القابلة للوجود فحينئذ القيل
الاقوم يكون عبارة عن قول كن الذي يصدر من الله تعالى
بلسان حقيقته وذاته صلى الله عليه وسلم ازلا وابدا وفي معنى قوله وصلى الله
على محمد الهمم اعتبار آخر وذلك انه لما الهم الله على الشيخ رضي الله عنه
بانزاله على كتابه الحكم المنزلة على قلوب الانبياء المذكورين في هذا الكتاب
واعطاه اياه والاطلاع على اصول اذواقهم وحمده رضي الله عنه
في مقابلة تلك النعمة وكان حمده جامعا لجميع المحامد التي صدرت
من الانبياء في مقابلة النعم المذكورة وفي هذا الكتاب من العلوم والحكم
وتضمن هذا الكتاب حكم الانبياء المذكورين فيه الذين لكل واحد منهم
وارث كامل من هذه الامة يرث حكمته ويعرف همته لزيادة الشيء
الوارد من حقيقته وكانت مقامات الانبياء المذكورين فيه معمورة
دائما بهذه الورثة وكان صلى الله عليه وسلم الحقيقة الجامعة لجميع الحقايق
تمد الهمم هذه الورثة من حقايق الانبياء المذكورين او وكان مراده اظهار حكم
سؤال الانبياء من خزاين الجود والكرم وتحقق الشيخ رضي الله عنه
بحقيقته الجامعة واعطى اياه في المبشرة هذا الكتاب واتحد من حقيقته
بالقيل الاقوم بامداد جميع الهمم من حقايق الانبياء التي هي خزاين الجود
والكرم وذلك قوله في المبشرة هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به
الى الناس ينتفعون به صلى رضي الله عنه عليه صلى الله عليه وسلم

قال الشيخ رضي الله عنه في [illegible] والتنزلات
عن النبي صلى الله عليه وسلم في [illegible]
[illegible] من [illegible] صلى الله عليه وسلم
[illegible] وقد [illegible] في الشيخ [?] صلى الله عليه وسلم
[illegible] قال الملك [illegible]
[illegible] في [illegible] ذلك [illegible]

ودعى له بالصلوة الجامعة لجميع الصلوات الواقعة في مقابلة امداد تلك الهمم
وهي صلوة الله تعالى وصلى الله على محمد الهمم فصرح رضي الله عنه ان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان محمد الهمم تلك الورثة واشار الى انه صلى الله عليه وسلم
كان محمد الهمة الجامعة لجميع الهمم من حقايق الانبياء التي هي خزاين الجود والكرم
فكانت جميع الهمم في حقه همة واحدة كما كانت جميع الحكم حكمة واحدة لان الهمة
صادرة من الحقيقة المحمدية والجمعية الاحدية قوله على محمد الهمم متعلق بقوله وصلى الله
وقوله من خزاين الجود والكرم وقوله بالقيل الاقوم متعلق بقوله محمد الهمم
محمد وآله وسلم عطف بيان لقوله محمد الهمم ومحمد مبالغة في التحميد لان حقيقته
جامعة لجميع الاسماء الالهية والعطايا الذاتية فكل حمد صدر من كل حامد
فهو راجع الى اصله الذي صدر منه العطاء اليه فجميع المحامد راجعة الى الحقيقة
الانسانية التي هي الحقيقة الاحدية والحقيقة الانسانية جامعة لجميع المحامد فسميت
هي محمد لانها احدية جمع جميع المحامد الالهية والكونية وهي محمودة بمحامد جميع الحامدين
ولذلك خص به صلى الله عليه وسلم لواء الحمد والمراد من آله صلى الله عليه وسلم
خاصته القريبة قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في اختلاف الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم ان آل الرجل في لغة العرب هم خاصته الاقربون اليه
وخاصة الانبياء وآلهم هم الصالحون العلماء بالله من المؤمنين وقال في موضع
آخر فلا تخيل ان آل محمد صلى الله عليه وسلم هم اهل بيته خاصة ليس هذا
عند العرب وقد قال تعالى ادخلوا آل فرعون يريد خاصته فان الآل
لا يضاف بهذه الصفة الا للكبير القدر في الدنيا او في الآخرة فتبين من كلامه
رضي الله عنه ان مراده من الآل خاصة الرسول عليه السلام واقاربه
من الصلحاء والعلماء بالله الذين تؤول اليهم اموره صلى الله عليه وسلم ومراتبه
العلمية والمقامية سواء كانوا من الشرفاء او من غيرهم وهم على ثلثة
اقسام منهم من هو آله في الصورة والمعنى كالائمة وهو الخليفة والامام القائم
مقامه حقيقة ومنهم من يكون آله في المعنى دون الصورة كالاولياء المحمديين
اصحاب الكشف والشهود وارباب الجمع والوجود فانهم وان لم

وان لم يكونوا شرفاء في الصورة فهم خلفاء الله وامناؤه ومنهم من يكون
آله في الصورة دون المعنى بان صحت نسبتهم اليه صلى الله عليه وسلم
من حيث الطينة العنصرية ولكن اشتغلوا عن الوراثة المعنوية الروحانية
العلمية والحالية والمقامية وعن الاقبال على الله بحطام الدنيا ومنهم
من يكون له حظ يسير في المعنى والخلق وهو من السادات والشرفاء
والكل آل واذا انفردت القرابة الطينية وصحت النسبة من صور العنصرية
صلى الله عليه وسلم وتخلفت النسبة الروحانية والمعنوية فسوف
تؤول الى ذلك ولا بد لان الولد على كل حال سر ابيه لانه اذا صحت النسبة
لا بد ان يكون معها من اخلاقه وعلومه واحواله سر معنوي فاذا وقعت
منهم مخالفة في الصورة الدينية الشرعية فلا يجوز للمؤمن ان ينظر اليهم الا بنظر
التعظيم والتبجيل والسيادة لانه قد يكون منهم اهل ابتلاء بحالة المخالفة
والاحوال لا بد لها من ان تحول والحقيقة لا بد ان ترجع وتؤول الى طهارتها
الاصلية والتسليم استدعاء السلام له صلى الله عليه وسلم من الله وهو
تجلي مخصوص من حضرة الاسم السلام فيسلم الله تعالى اليه حقايق الكمال
ويعطيه السلامة عن سطوات تجليات الجلال ويهبه السلامة عن الاحراقات
فيظهر بصورة الخلافة والامامة والشفاعة الكلية ويعطيه لواء حمد الحمد
ومجامع المحامد الالهية الكمالية والتحقق بحقايق المرتبة الاعتدالية
اما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة اريتها
اي اريتها بالارائة من عند الله في العشر الاخير من محرم سنة سبع
وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب
فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس
ينتفعون به الواو في قوله وبيده للحال والضمير في قوله خذه وفي قوله
به في الموضعين عائد الى الكتاب والباء في الموضع الاول للتعدية
ويجوز ان يكون للمصاحبة وفي الموضع الثاني بالسببية اعلم انه ثبت
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم باسانيد صحيحة انه قال من رآني

فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي اي من رأى الرسول عليه السلام في الرؤيا
في الصورة التي كان عليه السلام في الدنيا في حالة حياته عليها التي مثبتة في الصحيح
من الاحاديث وكانت هذه الصورة المرئية كامل الخلقة فقد رآه عليه السلام
حقيقة لان الشيطان لا يتمثل في تلك الصورة ولا يظهر بها لان الرسول
عليه السلام صورة اسم الهادي والشيطان صورة اسم المضل فلا يمكن للشيطان
الذي هو مظهر اسم المضل ان يظهر بصورة اسم الهادي وقد يظهر الشيطان
بصورة الربوبية ودعوى الالوهية فيامر وينهى ويقول لك يا عبدي
انا ربك لا تنظر الى غيري فاحجبك ولا تنظر الى الا بي فان نظرت الي بك
فقد اشركت فانا الناظر والمنظور وما اشبه هذا النوع من الخطاب وتقنع
ابليس منك ان تعتقد ان ذلك من الله فيستولي عليك وتصير محلا له طول
عمرك كذا قال الشيخ في التدبيرات الالهية وسبب ظهوره بصورة الالوهية
كونه مظهرا لاسم المضل والصورة الالهية واسعة ومحيطة بصورة اسم الهادي
وصورة اسم المضل وصور ساير الاسماء الالهية فلا يمكن للشيطان ان يظهر
بصورة رسولنا صلى الله عليه وسلم وصورة وارثه الكامل فانه لو ظهر بصورته
التي هي صورة الرحمة والهداية ما قدر ان يظهر بصورة الشيطنة والاضلال
فكان مؤمنا ولم يكن كافرا واما من رأى صورة في الرؤيا وتيقن في تلك
الحالة انه هو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم او قيل له انه هو وما طابق
ما رآه صورته الاصلية صلى الله عليه وسلم الثابتة في الصحيح من الاحاديث
او كان مطابقا من وجه ومخالفا من وجه فذلك صورة نسبة الرائي
من الصورة الشرعية المحمدية لا هو صورة الرسول عليه السلام ومن كان في الاعتقاد
او علمه او حاله او مقامه نقص لا يرى الا صورة نسبته منه صلى الله عليه وسلم
لا غير ومن كان معتقدا بانه صلى الله عليه وسلم من كل وجه ومهتديا بهديه
على الوجه الاكمل واتبعه في العلم والعمل حق المتابعة وكان له ورث تام من حاله
ومقامه تكون ما يرى في وقايعه يقظة ومناما وما بينهما اكمل واصح في المطابقة
وابين واوضح في التشخص والتمثل في شهوده ورؤيته لكمال نسبة الرائي الوارث له

في جميع الاخلاق والاوصاف والاحوال والاعمال ويصح من هذا ان يقول
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان الرؤية اعم من الابصار
لانه شهود المبصرات بحاسة البصر والرؤية شهود المشهودات كلها سواء كانت
مبصرة او متخيلة او ممثلة او معقولة او معلومة فالرؤية ما هي مقيدة بحاسة البصر
بل هي بعين البصيرة والعلم والقلب فلما قال الشيخ رضي الله عنه رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اعلم القوم في زمانه بالحقايق علمنا انه رآه
حقيقة فرأى بعين البصيرة والقلب صورته الحقيقية والمعنوية ورأى بعين
روحه صورته الروحانية ورأى بعينه النورانية الالهية صورته النورانية
الالهية ورأى بباطن بصره صورته التمثلية المحسوسة المبصرة اي رأى بعين صورته
التمثلية في تلك المبشرة صورة رسول الله صلى الله عليه وسلم التمثلية
في تلك المبشرة سواء كان المراد من المبشرة الرؤيا الصالحة في عالم
النوم والخيال او الشهود والرؤية في عالم الحس بطريق التمثل والتخيل
ففي اي حضرة من الحضرات وقعت الرؤية من الرائي انما تقع بعين صورته
الظاهرة في تلك الحضرة والمرئي كذلك انما يكون مشهودا بحسب صورته
التمثلية في تلك الحضرة ايضا ولرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يظهر
محسوسا مبصرا في عالم الحس لمن كملت وراثته من حضرته لانه صلى الله عليه وسلم
لا يتقيد في عالم وليس محبوسا في برزخ من البرازخ وكذلك وارثه وكل
من كملت وراثته منهما وصحت نسبته معهما في العلم والحال والمقام والخلق والعمل
وتوجه الى روحهما لم يعرج الى برازخهما نزلا اليه لطفا وعطفا وكان شاب صالح
بالغ سنه عشرين سنة تلميذا لنا وكان ذا حب شديد للشيخ صاحب هذا
الكتاب رضي الله عنه وكان في الظاهر في خدمة واحد من اهل الدولة
الظاهرة فكان يجتمع في بعض اوقاته بالشيخ رضي الله عنه وفي بعضها
بالرسول صلى الله عليه وسلم والشيخ معا وفي بعضها كان يرى الرسول وحده
وفي بعضها كان يراه مع اصحابه وفي بعضها كان يشاهد البعض من كمل الانبياء
وكان يجتمع في بعضها بالانبياء كادريس ونوح وداود وسليمان وموسى

وهرون وعيسى وقد وقع له بحث مع موسى وداود عليهما السلام من العلوم
المخصوصة بالحضرة المحمدية وكان اجتماعه بهؤلاء الكمل من الانبياء والاولياء
وهو واقف في حضرته ذلك الرجل في جماعة كثيرة او في توجهه او في صلوته
في تشهده او في قراءته او اوراده وهذه الرؤية كانت له في اكثر اوقاته
وهذه من بركة حبه ونسبته الى خاتم الرسالة وخاتم الولاية فرؤية الرسول تكون
في الرؤيا واليقظة واعلى الرؤية الاحدية الجمعية الكمالية الجامعة لجميع
مقامات الرؤية بالنسبة الى الحق واكمل الخلق صلوات الله عليه واكمل الكمل
مخصوصة بالختمين وورثتهما من الاولياء والالهيين والمبشرة في الاصل صفة
الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي تقوم مقام الموصوف فلا تذكر
مع الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء
فالمبشرة في عرف الناس هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم قال الشيخ
رضي الله عنه في كتاب الشاهد خرج الترمذي عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي بعدي قال
فشق ذلك على الناس فقال عليه السلام لكن المبشرات قالوا يا رسول الله
وما المبشرات فقال رؤيا المسلم جزء من اجزاء النبوة قال ابو عيسى هذا
حديث حسن صحيح واما في مشرب التحقيق فالمبشرة اعم من الرؤيا
لان الله تعالى يبشر اوليائه بغير الرؤيا يقظة والقاء واعلاما وتجليا كشفا
ووارد الهيا وروحانيا ملكيا وغير ذلك على ما يعرفها اهلها بالذوق
وقوله اريتها على صيغة المجهول من الاراءة يدل على ان الله تعالى اراها
اياه وقصد اخذها من الله اختصه بذلك اي اراينها الله تعالى من غير
ارادة مني فرايتها بارادة الله وارادته ليس لي فيها عمل لاني عبد محض
واقف عند باب سيدي منتظرا امره وممتثلا لما عنده ورده فلا ارى
الا ما يريه الله ولا اقول الا ما يلقيه الي ربي بالالهام لان العبودية
التامة والوراثة الكاملة لا تعطي غير ذلك والمحرم هو السنة محل الابتداء
وسبب اختصاصه من الشهور بهذه المبشرة به رضي الله عنه لانه فتح له في اول

فتحه في المحرم وفيه اشارة الى ان المريد لا بد ان يحترم عليه في مدة من عمره
في ابتداء سنة سلوكه كل ما كان يمنعه عن الوصول الى الله فاذا اعتزل
عن الخلق الى الخلوة وحرم على نفسه كل ما يمنعه في مدة الثلثين من تلك
المدة من عمره فتح الله له في الثلث الآخر واليد في قوله وبيده صلى الله
عليه وسلم مظهر العطاء والمنع والقبض والبسط والاعمال الصالحة وهي صورة
القدرة وكون الكتاب بيده صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان
العلوم والحكم التي تضمنها هذا الكتاب من خصوص كمل الانبياء عليهم السلام
وان نزلت على قلوب هؤلاء الكمل بحسب استعداداتهم الخصيصة بهم
من حضرات الاسماء التي هي اصولهم ومآخذهم ولكن احدية جمع هذه
العلوم والحكم بيده صلى الله عليه وسلم وقبضته لان نبوته باعتبار كونها
احدية جمع جميع النبوات المختلفة جامعة ومحيطة على التخصيص بجميع تلك العلوم
والحكم والكتاب فعال بمعنى المفعول من الكتب بمعنى المكتوب وهو الجمع لكون
كل كتاب جامعا بين جمل وفصول وفروع واصول وقوله صلى الله عليه وسلم
هذا كتاب فصوص الحكم تسمية منه صلى الله عليه وسلم لهذا الكتاب
بفصوص الحكم او اخبار منه صلى الله عليه وسلم ان اسمه عند الله هذا
واعلام انه عيون الحكم المنزلة على قلوب الكمل المذكورين فيه
وذلك ان الفصوص تدل على معان وحقائق معلومة لمعانيه كما ان
الفصوص محال النقوش والعلامات الاسمية التي يختم بها على الخزانة
والنقوش التي في هذه الفصوص انما هي الحكم الالهية الكلية الكمالية الاحدية
الجمعية الختمية المحمدية المفصلة في قابليات قلوب الكمل من الانبياء المذكورين
في هذا الكتاب فان هذه النقوش الحكمية وان نزلت على قلوبهم من
الحضرات الالهية الاسمائية بحسب استعداداتهم ومناسباتهم لكل حضرة
منها ولكن احدية جمع جميعها من حيث الاصل والمحتد في قبضة خاتم الرسل
وتفصيلها وتبيينها انما يكون على يدي خاتم الولاية الخاصة المحمدية لان هذه الحكم
انما تؤخذ من الوراثة الخاصة المحمدية الختمية وقوله عليه السلام بيده

منه واشارة الى انه رضي الله عنه بقابلية الكلية الجمعية الذاتية اعطى الله
اياه القدرة على اخذ العلوم الختمية وانه هو الخاتم المخصوص بختمية الولاية الخصوصية
لان الحكم التي في ضمن فصوص الحكم هي الحكم المخصوصة بمقامات الختمية المحمدية
المتعينة في كل مقام من مقامات الكمالات المخصيصة بالحضرات الاسمائية
الالهية التي حكم تجلياتها وعلومها واحكامها هؤلاء الكلم المذكورون فيه
وامره عليه السلام للشيخ رضي الله عنه بقوله واخرج به الى الناس ينتفعون به
باخراج هذا الكتاب المتضمن لهذه الحكم الختمية اشارة الى انه رضي الله عنه وارثه
الاكمل في الختمية الجمعية اذ حقائق الختمية وعلومها لا تكون الا للمتحقق بالختمية
فكما اعطى الله اياه قدرة اخذ هذه العلوم الختمية كذلك اعطى اياه قدرة
الظهور بها بين الناس بالخلافة والنيابة واشارة الى ان هذه الحكم الختمية
انما يظهرها الله به وعلى يديه ولسانه رضي الله عنه ليس في اظهارها له
صنع غير الامتثال لامر سيده وسياق الكلام يقتضي ظاهرا ان يكون
قوله ينتفعون باسقاط النون جواب الامر لكنه ما خرج على مقتضى الظاهر
بل انه اخبار ابتدائي منه عليه السلام بصورة الحال الجارية لمزيد اعلام
وبشارة اي اخرج به الى الناس اي المتحققين بالانسانية ينتفعون به

فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله ولاولي الامر منا كما امرنا اي بعد
استماع الامر الوارد من حضرة الالوهية على مظهرية الرسول اطعت
بلسان الفرق لله ولرسوله ولاولي الامر من الخلفاء المحمديين وهم اصحاب الحكم
في الباطن من الاقطاب والخلفاء وفي الظاهر من السلاطين والملوك
كما امرنا في قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله
عليه السلام اذا وليتم اميرا فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وهذا الواجب
على المفهوم الظاهر واما سره وباطنه فالشيخ رضي الله عنه يشير الى
ان الامور الثلثة التي هي طاعة الله وطاعة رسول الله وطاعة
اولي الامر مجتمعة في طاعة الصورة المحمدية المرئية له رضي الله عنه في
المبشرة لان الله تعالى ظاهر ومتجلي في اللطيفة المحمدية والصورة المرئية

صورة محمدية والرسول عليه السلام ولي الامر على جميع الكمل فاجتمعت الامور
الثلثة في اطاعة الرسول وكذلك اجتمعت الامور الثلثة في اطاعة اولي
الامر لان الاولياء الكمل الذين هم اولوا الامر مظاهر الالهية وخلفاء الرسل
فالاطاعة لهم اطاعة الله ولرسوله فالشيخ رضي الله عنه يشير الى ان الرسول
صلى الله عليه وسلم لما اعطاه هذا الكتاب بالامر الالهي وامره ان يخرج به
الى الناس فاخرجه هو بامر الله وامر الرسول فمن حيث كونه صاحب الخلافة
وكونه من اولي الامر لابد للمؤمنين ان يطيعوا الله ورسوله واولي الامر الذي
هو نفس الشيخ رضي الله عنه ويقبلوا هذا الكتاب وينتفعوا به فانه لو لم يكن
الطاعة لله في اطاعة الرسول واطاعة اولي الامر لم يامر الحق تعالى عباده
باطاعة الرسول واطاعة اولي الامر وقد قال تعالى وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه فمن قبل هذا الكتاب الذي اخرجه الشيخ رضي الله عنه
بامر الله وامر الرسول اطاع الله ورسوله واولي الامر ومن انكره فقد انكر
امر الله وامر رسوله وامر اولي الامر اعوذ بالله من الادبار في صورة
الاقبال فاشار في قوله واولي الامر منا الى اطاعة امره رضي الله عنه
وشكل واقعة الشيخ رضي الله عنه رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الرؤيا وقت الاشراق سنة ثلث والف في بلدة اوسكوب من بلاد
الروم وفي تلك السنة قد وقع العصيان من طائفة الافلاق فارسل
السلطان الجيش عليها وكنت موجودا في الجيش فرايته صلى الله عليه وسلم
في جبهة عظيمة من الاصفياء العظام والاولياء الكرام فاذا صلى الله عليه وسلم
كان في حلقة وسط هؤلاء الكرام مشهودا وهم شكل الحلقة قاعدين
في اطرافه على الادب والخشوع ناظرين الى نور جماله ومنتظرين لامره
وخطابه وكنت منتظما في سلك تلك السادات ومرتسما في رسم
تلك الدائرة لكنني قاعدا في ذلك المجلس ومشاهدا نور جماله فاذا التفت
النبي صلى الله عليه وسلم الي من ذلك الجمع العظيم والجم الغفير فاعطاني
مصحفا بخطه صلى الله عليه وسلم مكملا ومجلدا فاخذت ذلك المصحف من يده

صلى الله عليه وسلم وفتحته فرأيت انه خط الرسول صلى الله عليه وسلم فشرعت
القراءة منه على جهة الدرس والتحقيق على رسول الله صلى الله عليه وسلم فالقى الى
قلبي حقائق القرآن واسراره ودقائقه وكنت مستغرقا في العلم الالهي فعن كل
ما كنت مسئولا في ذلك المجلس كنت اجيب فلما تمت وظيفة الافاضة والاستفاضة
استشكل البعض من حضار ذلك المجلس بعض المسائل فسأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فشرع القراءة عليه صلى الله عليه وسلم فاجبت في حضور الرسول
عليه السلام نيابة عنه واقرأتهم من مصحف الرسول الذي كان في يدي واستغاثوا
وقرؤا علي على طريق الدرس والرسول صلى الله عليه وسلم كان واقفا وساكتا
ومتوجها ومراقبا وسائر اصحاب المجلس كانوا سامعين فعن كل ما سئل الرسول
عليه السلام في ذلك المجلس كنت اجيب عنه على البصيرة واليقين من غير توقف
ففي اخر المجلس التفت الي الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا واعطاني
كتابا آخر غير مجلد مقدار خمسة او ستة جزء وخاطب الي وقال هذا تلخيص القرآن
العظيم للحسين بن علي فاقرءه من بعد فاخذته من يده صلى الله عليه وسلم
فعند كوني مسرورا بالتفات الرسول صلى الله عليه وسلم الي في ذلك المجمع العظيم
واعطائه الي المصحف المكتوب بخطه صلى الله عليه وسلم وتعليمه العلم الالهي القرآني
واخذي عنه من غير واسطة وافادتي الغير في مجلسه دهشت من واقعة امام
الحسين فاستيقظت فاخذني الهيمان من امره صلى الله عليه وسلم اهل الاسلام
بقراءة تلخيص القرآن للامام الحسين رضي الله عنه فاخذ بعض الوجه من وجوه
دلالات هذه الرؤيا انه صلى الله عليه وسلم اشار الى ان امته تمتحن بالامتحانات
الالهية وان المصائب والبلايا قد تسلط على البلاد الاسلامية وان الارادة
الالهية تعلقت الى انهزام جيش الاسلام فعند عبور الجيش من النهر ودخولهم
دار الكفار رجعنا من الجهاد لشاهدنا عدم الاذن للسفر من الرسول صلى الله عليه وسلم
ففي اليوم الثالث التقى الجمعان وقع الانهزام في جيش الاسلام هذا في التوجه
الى ديار العدو واما في الرجوع عن السفر فقد ادركت الكفار من اعقاب
جيش الاسلام فوقع الانهزام في الجيش واستشهد منهم خلق كثير لا يعرف احد

عددهم غير الله فاعلم ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما زال ممدا ورثته
وخلفائه بالعلم الالهي دائما ابدا وما زالوا آخذين عنه بغير الوسائط فكل
ما اورده الشيخ رضي الله عنه في هذا الكتاب من الحكم انما اورد على ما حده
الرسول عليه السلام لا يستطيع الزيادة ولا النقصان والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم تحققت الامنية اي ادركت حقيقتها وحقيتها على الكشف
والشهود وعرفت ارادة الله منها وارادة رسوله بالخلافة الالهية
والوراثة النبوية الختمية او يكون قوله تحققت الامنية بمعنى اظهرتها في الحس
على ما شاهدتها في حضرة الخيال كما قال الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام
هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي حسا والامنية في اللغة هو
الامر الذي يتمنى حصوله والمراد منها ههنا البشرة التي رآها رضي الله عنه
وانما عبر عنها بالامنية لان الاخبار الالهي بعد انقطاع النبوة بنبينا صلى الله
عليه وسلم انما يكون بالمبشرة فالمبشرة متضمنة للامنية سواء استندت
الامنية الى الرسول عليه السلام او الى الشيخ رضي الله عنه لانه جاز
فيها الوجهان احدهما اضافتها الى الرسول صلى الله عليه وسلم وحينئذ
تكون لام العهد عوضا عن المضاف اليه كان الرسول صلى الله عليه وسلم
لما علم وشاهد في الحضرة العلمية الالهية ان كشف العلوم والحكم والاسرار
المتعلقة بالولاية الخاصة واظهارها انما يكون على يد خاتم الاولياء والمحقق
الشيخ رضي الله عنه في المرتبة الختمية وكان خاتما للولاية المحمدية تمنى روحه
صلى الله عليه في البرازخ العلوية الروحانية والحضرة المحمدية من عند الله
ان يظهر الله تعالى تلك الحكم والاسرار على يده رضي الله عنه حتى تتم دورة
البطون وتكمل كما كملت به صلى الله عليه وسلم دورة الظهور وتحصل امته
القابلة في البرزخية بين الظهور والبطون ولما انقطعت النبوة التشريعية
بوجوده العنصري صلى الله عليه وسلم كان تمنيه ان يظهر هذا العلم
بالمبشرة فكانت المبشرة متضمنة لامنيته صلى الله عليه وسلم او كانت
المبشرة امنيته لان بها انباء الحق بهذا الانباء الخاص فاعطى الله للشيخ رضي الله عنه

صورة تلك الحكم والاسرار على مظهرية صورة رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المبشرة والوجه الثاني اضافتها الى الشيخ رضي الله عنه لتحقق في مرتبة
الختمية المحمدية وكان خاتم الاولياء عرف ان اظهار العلوم والحكم المتعلقة
بتلك المرتبة انما يكون على يدي من تحقق بتلك المرتبة وعرف ان افاضتها
انما يكون بيد الحقيقة المحمدية تمنى رضي الله عنه من الله ان يظهر تلك العلوم
والحكم على يده من حقيقته التي هي الحقيقة المحمدية فلهذا ولكون المبشرة للشيخ
اضيفت الامنية اليه والامنية مأخوذة من التمني قال الله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله
ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته واخلصت النية وجردت القصد والهمة
لابراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة
ولا نقصان المراد من خلوص النية خلوصها لوجه الله في ابراز هذا الكتاب
وما مولا المبادرة والامتثال لامر الله وامر رسوله اي ما نويت بابرازه
الظهور بالعلوم بين الخلايق والدعوى بالمعارف والحقايق بل لما اثرت
ما خطر على قلبي الا امتثال امر الله وامر رسوله والمراد من تجريد القصد والهمة
كون قصده وتوجهه وهمته احدي الوصف بحيث ان يكون قلبه القابل الجامع
الواسع متوجها بجمعيته وكليته الى ابراز هذا الكتاب لا تبقى فيه القابلية لشيء
آخر ولا تخلل فيه شيء آخر لان هذا الكتاب متضمن للعلوم الجمعية الالهية
والمعارف الختمية المحمدية فلا يمكن اظهارها الا بالقلب الجامع غير المتفرق
وانما قال كما حده لي رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
لانه رضي الله عنه متحقق بالخلافة والخليفة امين والامانة لا تقبل الزيادة
ولا النقصان فالخليفة ممتثل امر الله وامر الرسول الذي اورده على الحد
الذي عين له وسألت الله ان يجعلني فيه اي في ابراز هذا الكتاب
خصوصا وفي جميع احوالي عموما من عباده الذين ليس للشيطان عليهم
سلطان فهذا القول خرج مخرج قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
ومخرج قوله عليه السلام ان في الجنة درجة واحدة لا تصلح ان تكون الا لرجل واحد

وارجو ان اكون ذلك الرجل فانه عليه السلام على البصيرة ان ذلك الرجل
هو صلى الله عليه وسلم ولكن الادب مع الله اعلى مقامات المحققين واكمل
درجات المقربين فهذا ايضا لسان الادب مع الله لانه رضي الله عنه
على اليقين والبصيرة على انه من عباد الله الذين قال الله فيهم ان عبادي
ليس لك عليهم سلطان وقال انه ليس له سلطان على الذين آمنوا
وعلى ربهم يتوكلون لانه من الخلفاء المتحققين بالخلافة الكبرى الذين قال
الله فيهم قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وان
يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي عليه جناني بالالقاء
السبوحي والنفث الروحي في الروع النفسي بالتأييد الاعتصامي وانما قال
رضي الله عنه في هذا القول للادب مع الحق في جميع مواضع القاء
الشياطين وطلب العصمة من الله فيها وما ترك منها محلا يتخلل منه الشيطان
احدها الكتابة بالبنان والثاني النطق باللسان عند الكلام والثالث
انبعاث الخاطر في الجنان وهو محل الخواطر والضماير من القلب فهذا ما
ترك منها محلا يتخلل منه الشيطان مع انه خليفة الله محفوظ معصوم
في اعلى درجات الحفظ والعصمة من مبدأ امره وفتحه قال الشيخ العارف
الجندي فقد بقي سبعة اشهر بلا خاطر كوني فلم يخطر له رضي الله عنه
في هذه المدة المديدة لمن وسع الله قلبه فاملأه فليس فيه لغيره موضع
كما قال الجنيد رضي الله عنه قلب يسع القديم كيف يحس المحدث
موجودا واول مراتب العصمة للانسان في الكتابة والنطق والالقاء
في القلب مرتبة قرب النوافل لان الحق فيها يكون يد الانسان
ولسانه وساير قواه والمراد من الالقاء السبوحي القاء الحق بغير الواسطة
بالوجه الخاص من حضرة الطهارة والنزاهة وهي حضرة الفيض
الاقدس وحضرة الاحدية والنفث ارسال النفس بحيث البطن
عند الدعوات بالرفق مجموعا من الاسنان والشفا مضمومة وموضع
من النفخ مختص بالارواح والمراد هنا صورة كلام روحاني لطهر

قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام
[illegible]

في ظاهر القلب وباطن النفس من الارواح الكلية العالية وبوسائطهم
واشار الى ذلك صلى الله عليه وسلم بقوله ان روح القدس نفث
في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنفث الروحي اشارة
الى روح الله الملقي في صورة روحانية محمد صلى الله عليه وسلم الى الشيخ
رضي الله عنه والروع بالضم هو القلب والمراد هنا ظاهر القلب وباطن
النفس ويسمى هو بالصدر فالروع النفسي محل نفث الروح فيكون نفث
الروح من باطن القلب الى ظاهره في باطن النفس واما التأييد الاعتصامي
فهو النصرة من الله العاصم للمعتصمين به بالعصمة الالهية عن الالقاآت
النفسانية والشيطانية قال الله تعالى ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط
مستقيم وانما قال بالالقاء السبوحي والنفث الروحي ولم يكتف باحدهما
لان بعض ما يرقمه بنانه رضي الله عنه وينطق به لسانه وينطوي عليه جنانه
القي على قلبه بالالقاء السبوحي بغير الوسائط وبعضه بالنفث الروحي بالوسائط
وقوله بالالقاء السبوحي متعلق بقوله ان يخصني وقوله في الروع النفسي متعلق
بقوله النفث الروحي وقوله بالتأييد الاعتصامي متعلق بقوله ان يخصني
والباء للملابسة اي واسأل الله ان يخصني بالتأييد الاعتصامي
بالالقاء السبوحي الذي لا واسطة فيه والنفث الروحي الواقع في الروع
النفسي في جميع ما يرقمه بناني من هذا الكتاب وغيره وينطق به لساني الذي
ما كتبه بناني وينطوي عليه جناني الذي ما كتبه بناني وما نطق به لساني
وانما قلنا هكذا ان كل ما يلقي الله الى القلب لا يفصح به الا فصاح باللسان
ولا التقييد بالكتابة بل بعضها وان كل ما يصح به الا فصاح لاهل الله في مجالسهم
الخاصة فيما بينهم او في تربية خواصهم القابلة من المريدين لا يجوز تقييده
بالكتابة والعكس ليس كذلك لان كل ما كتبه البنان ينطق به ويلقي الى القلب
وكذلك كل ما ينطق به يلقي الى القلب ويجوز ان يكون الباء بمعنى مع
اي وان يخصني بالالقاء السبوحي مع التأييد الاعتصامي حتى اكون
مترجما لا متحكما متعلق بقوله سألت اي سألت الله التخصيص في كتابة

بناني ونطق لساني وخاطر جناني بالالقاء السبوحي والنفث الروحي بالتأييد
الاعتصامي حتى اكون في ابراز هذا الكتاب وارثا مترجما عن الرسول صلى الله عليه وسلم
على ما حد لي من غير زيادة ولا نقصان لا متحكما برأيي ولا بعقلي يعني ان الحكم
الالهية والعلوم الحكمية والمعاني الغيبية التي تضمنها الكتاب المثالي الذي
اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم لي في المبشرة واراد اظهار تلك
الحكم بالارادة الالهية وامرني باظهارها سألت الله حتى اكون ترجمانا عنه
صلى الله عليه وسلم في اظهارها في عالم الحس والشهادة بالالفاظ والعبارات
والحروف والكلمات بعد اخذها عن نسخته المثالي لا متحكما برأيي لان الترجمان
قائم في مقام الوراثة وارث علم الرسول ممتثل امره والمتحكم واقف عند رأيه
وحدسه لا يحكم الا من تلقاء نفسه فهو صاحب سوء ادب ما في حق مقام
الرسالة والذي اقول في كيفية اخذ الشيخ رضي الله عنه هذا الكتاب في المبشرة
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واخراجه الى عالم الشهادة هو
ان الكتاب المثالي الذي رآه الشيخ في يده صلى الله عليه وسلم وقال له
هذا كتاب فصوص الحكم هو صورة روحانية جمعية معاني الفصوص فهو الروح
الالهي المتضمن جميع حكم الفصوص ومعانيها فنفخه رسول الله صلى الله عليه وسلم
في روع الشيخ رضي الله عنه فظهرت معانيه في الفاظه وعباراته
رضي الله عنه على نحو ما نفخ فيه من غير زيادة ولا نقصان فكانت صورة
اعطائه اياه صورة نفخته فيه وكانت صورة اخذه عنه صورة قبوله وقوله
حتى اكون مترجما لا متحكما من باب الادب مع الحق ايضا لانه رضي الله عنه
متحقق بالوراثة الكلية والامانة لا قابلية فيه للتحكم ليتحقق من يقف عليه
الضمير راجع الى هذا الكتاب من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام
التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس اللام في قوله
ليتحقق متعلق بقوله سألت وهو للصيرورة ويسمى هذا اللام لام العاقبة
ولام المآل نحو قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا
اي سألت الله ان يجعلني في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احوالي من عباده

[illegible]

الروع بالضم قلب وقيل بال وذهن
في روعي اي في نفسي و بالي

الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان يخصني في جميع اموري التي ذكرتها
بالالقاء السبوحي والنفث الروحي بالتاييد الاعتصامي حتى يعلم على الحقيقة
من يقف على هذا الكتاب باطلاعه على قولي هذا او على حكم هذا الكتاب اي
كان مآل سؤالي هذا وعاقبته ونتيجة العلم على الحقيقة لمن يقف على هذا الكتاب
من اهل الله اصحاب القلوب ان هذا الكتاب منزل من مقام التقديس
الذي هو المقام الاقدم المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس لانه
اذا وقف العارف من اصحاب القلوب على حكم هذا الكتاب ومعانيه
يعرف على الحقيقة انها منزلة من المقام الاقدم الاقدس والمحل الانزه
الانفس وهو مقام الاحدية المنزهة عن الكثرة النسبية والوجودية
والاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس يعني ان هذا المقام الاقدس
عالي نزيه لا تصل اليه الاغراض النفسية التي هي محل التلبيس ولا تلتبس
النفس باغراضها فاذا كان المقام الذي انزل منه هذا الكتاب مقدسا
عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس كان الكتاب المنزل منه
ايضا منزها عنها على الطريق الاحرى لنزوله من مرتبة الاحدية على الطهارة
الاصلية غير منصبغ بالاغراض النفسية لعلو مقام الاحدية عنها وكمال
طهارة المحل الذي القي اليه عن الاغراض النفسية وهو قلب الشيخ
رضي الله عنه والشيء الظاهر من النفس منصبغ بالاغراض النفسية وخام
بها ويجوز ان يكون اللام للتعليل اما لقوله وسالت الله اي كان
سؤالي من الله في ابراز هذا الكتاب للامور المذكورة ليعرف على الحقيقة
من يقف عليه من اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه
عن الاغراض النفسية التي يدخلها التلبيس او هو من تلقاء نفسي وما كان
لي في اخراجه مدخل غير الامتثال لامر الرسول واما لقوله حتى اكون مترجما
ويجوز ان يكون تعليلا للمحذوف اي وسالت من الله الامور المذكورة
ليتحقق من يقف عليه ويجوز ان يكون اللام زائدة وهو راي الشيخ
مؤيد الجندي اي بعد قولي هذا من يقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب

تحقق انه من مقام التقديس وقوله من اصحاب القلوب عطف بيان
لقوله من اهل الله وانما قيد اهل الله باصحاب القلوب وخص علم
المقام الذي انزل منه هذا الكتاب على التحقيق بمن وقف منهم على هذا
الكتاب لان هذا الكتاب نزل من مقام الجمع ظاهر بصورة الجمع
القرآني الاحدي الذاتي واصحاب القلوب هم الذين وسع قلوبهم
الحق فصاحب القلب يتقلب مع الحق في صور تجلياته وشؤونه فله المشرب
الكمالي الاحدي الجمعي الالهي يعرف بقابليته القلبية الكلية المطلقة
جمعية هذا الكتاب قال الله تعالى ان في ذلك اي في القرآن
لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد واما اهل الله الذين
استهلكوا تحت سطوات التجليات الجلالية والذين استغرقوا
في التجليات الجمالية فلا شعور لهم لاستهلاكهم في الحق واستغراقهم في
الشهود والذين تقيدوا بالمشارب الجزئية والاذواق التقييدية
الاسمائية فهم بقلوبهم الجزئية لا يعرفون جمعية هذا الكتاب ونزاهة
اصله وطهارة مورده وارجو ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي
قد اجاب ندائي ودعاؤه رضي الله عنه اللهم اجعلني فيه وفي جميع
احوالي الى آخره يدل عليه قوله وسالت الله وانما اضاف السمع الى
الدعاء والاجابة الى النداء مع ان المراد من الدعاء الاجابة ومن النداء
السمع قال الله تعالى ادعوني استجب لكم لانه رضي الله عنه في جميع
احواله واقواله متبع الى الله ورسوله فاعتبر العبارة التي في قوله تعالى
انك سميع الدعاء وفي قوله امن يجيب المضطر فلما تحققت الاجابة من الله
تعالى قال رضي الله عنه فما القي الا ما يلقى الي ولا انزل في هذه المسطور
الا ما ينزل به علي اي ما القي في هذا الكتاب بالعبارة والكتابة الا ما يلقى الي
من الحضرة المحمدية اي الذي يلقيه الله الى قلبي ولا انزل في هذه المسطور
في كل فص وحكمة الا العلم الذي ينزل به علي اي ينزل الحق الظاهر
في الصورة المحمدية الكمالية الختمية به علي وقوله ولا انزل وما ينزل يجوز ان يكون

من الانفعال والتفصيل كما ذكر من قبل فاعلم رضي الله عنه من قوله ما ينزل به
على سبق الاوهام من ضعف الافهام الى دعوى النبوة او الوحي عقب
هذا القول بقوله ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث ولآخرتي حارث
اي والحال اني لست بنبي ولا رسول فلما انزل في هذا الكتاب ما يلقى اليّ من جهة
النبوة والرسالة ولكني متولد من الحقيقة المحمدية وارث كالابن الصلبي
لمال اليتيم الذي نهى الغير عن التقرب اليه في قوله ولا تقربوا مال اليتيم وهو
صورة جمعية الحكم والعلوم والاحوال والمقامات والمشارب والاذواق
والكمالات التي تضمنتها تلك الحقيقة فانزل من تلك الحكم والعلوم بامر الله
وامر الرسول بحسب وراثتي الكاملة الحقيقية فلست طالبا الظهور باظهار
تلك الحكم والاسرار التي اخذتها عن الله في الصورة المحمدية بل اني عبد
ممتثل وابن وارث ولآخرتي ومرجعي وعاقبتي التي هي الحقيقة المحمدية
والذات الاحدية حارث باذاري بذر الحقايق والحكم والمعارف
المندرجة والمندمجة في تلك الحقيقة في سطور الكتاب وقلوب
المستعدين من اولي الالباب وكذلك اني حارث لآخرتي بامتثالي
امر سيدي في كل ما يامرني به وينهاني عنه فلا اقول ولا افعل الا ما امرت
به الامر الالهي النبوي ولا يقع الامر الالهي الا بما يحصل به كمال الجلاء والاستجلاء
للحق ويحصل لي به ايضا كمال المظهرية للصورة الالهية التي فيها سعادتي
الابدية وهي ظهور تلك الصورة الالهية على الوجه الاكمل الاجمع فيّ ظهورا
كليا ابديا ويحصل للناس ايضا الانتفاع بالمعرفة الالهية فرجع هذا كله
الى الله وكمال ظهوره اعلم ان النبوة التشريعية والرسالة التي هي اختصاص
التي انقطعت بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم لان المراد من النبوة اكمال
الدين الالهي والحق تعالى اكمل امر الدين بالرسول صلى الله عليه وسلم كما قال
اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فلذلك قال عليه السلام
لا نبي بعدي ولا رسول فالانزال الخاص المتعلق بالتشريع الجديد منقطع ومحجور
واما الانزال من الله على الكمّل من الخلفاء مطلقا وانزال العلوم والحكم الالهية

المخزونة في الحضرات الالهية الاسمائية التي هي حقايق الانبياء فغير ممنوع
ولا محجور عن الاولياء الذين هم ورثة الانبياء دائما ابدا لان الله تعالى
ينزل الحكم والعلوم التي تضمنتها حقايق الانبياء على قلوب الاولياء
الذين هم ورثة الانبياء وكل وارث من الورثة وارث لعلوم نبي من
الانبياء واحواله ومقاماته قائم بمقاماته وظاهر به باحواله وآياته والعلوم
الالهية والحقايق الغيبية التي اظهرها الله بذلك النبي في زمان بعثه
يظهرها بذلك الوارث قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وقال الانبياء
ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر اي اخذه
عن الله وعلوم الانبياء الهية وهبية كشفية منزلة بالوحي الرباني والتجلي الالهي
غير محصلة بالكسب والتعلم فكذلك الوراثة الحقيقية وهبية كشفية حاصلة بالاخذ
عن الله لا هي نقلية ولا عقلية فياخذ البعض منا العلم من المعدن الذي اخذه
عنه النبي والرسول وما نقلته الرواة باسانيدهم الطويلة فهو منقول فليس
بعلم لان النبي والرسول انما اخذ العلم عن الله لا عن المنقول فكذلك الوارث
الحقيقي انما هو في الاخذ عن الله لا عن المنقول قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الرابع عشر واما حاز انبياء الاولياء في هذه
الامة فهو كل شخص اقامه الحق في تجلٍ من تجلياته واقام له مظهر محمد
صلى الله عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسمعه ذلك المظهر الروحاني
خطاب الاحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله عليه وسلم حتى اذا فرغ
من خطابه وفزع عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه
ذلك الخطاب من الاحكام المشروعة الظاهرة في هذه الامة المحمدية
فياخذها هذا الولي كما اخذها المظهر المحمدي للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة
مما امر به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الامة فيرد الى نفسه وقد وعى
ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين
يقين فاخذ حكم هذا النبي وعمل به على بينة من ربه وقال في موضع آخر من ذلك
الباب فلا يكون من الاولياء وارث نبي الا على هذه الحالة

الخاصة من مشاهدة الملك عند الالقاء على حقيقة الرسول فافهم فهؤلاء
انبياء الاولياء انتهى كلامه وهذه الوراثة ربما كانت في علم التشريع واما
الوراثة الحقيقية المحمدية فلا تتحقق الا في اخذ العلم عن الله في الصورة المحمدية
او بالوجه الخاص بغير الوسائط فاعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم
اكمل الرسل علما وحالا ومقاما فكذلك وارثه اكمل جميع الورثة علما وحالا
ومقاما وكما ان الرسول صلى الله عليه وسلم اخذ العلم الالهي عن الله دون
واسطة فكذلك وارثه الكامل ايضا ياخذه عن الله بغير واسطة فاعلم ان
الشيخ رضي الله عنه وارثه الاكمل في العلم والحال فاخرج هذا الكتاب الا
بامره فمن انكر شيئا من الحكم والاسرار المنزلة في هذا الكتاب فقد انكر كلام الحق
وكلام رسوله فوالله لولم يخرج الشيخ هذا الكتاب بامر الرسول بل اخرجه بحسب
الخلافة الكاملة ومظهريته للصورة الالهية وحكم على مقتضى اسم الحكيم لم توجب
على علو قدره شيء من النقص لان حكمه رضي الله جمعا وتفصيلا حكم الله وحكم
الرسول الكل كلام الله وكلام الرسول فكذلك قال رضي الله عنه شعر
فمن الله فاسمعوا والى الله فارجعوا جواب للشرط المحذوف اي اذا ما سمعتم
ما اتيت به في هذا الكتاب من الحكم والاسرار فاسمعوه من الله من حيث كونه
ملقيا الى قلبي في مقام التفصيل ومن حيث كوني مظهرا كليا له وظهوره في وتجليه
بالتجلي الكلي الذاتي فانه متكلم مني لا بلساني فهو قائل ومتكلم بلساني في
واذا اشتبه عليكم شيء منه من الحقائق والمعارف وعسر لكم قبوله فارجعوا
فيه الى الله وقدمت الصلة في البيت في الموضعين للتخصيص فاذا ما سمعتم
ما اتيت به اوما اوتيتم به فعوا اي فاذا سمعتم من الله ما اتيت به او ما اوتيتم به
فاحفظوه في وعاء قلوبكم وتحققوا به حتى يكون الوعاء مثل الجوهرة والعين
مثل المنيرة فيظهر فيكم صورة الجمع الالهي والكمال المحمدي فعوا جمع ع وهو امر
حاضر من وعى يعي يقال وعى اذا حفظ ثم بالفهم فصلوا من التفصيل
مجمل القول واجمعوا يعني اني اجملت القول في المقامات الكمالية وذكرت في اثناء
ذوق كل نبي الكمال المختص بالمقام الختمي المحمدي ففصلوا ذلك القول المجمل بالفهم

الالهي وميزوا ذلك الكمال الختمي المحمدي بكل نبي عن غيره بحسب ذوق ذلك
النبي وحاله لان الفرق بين الاذواق والكمالات في المقامات
انما يظهر من المقامات الختمية المحمدية ثم اجمعوا بين الكمالات والاذواق في
في المقامات الختمية المحمدية لان كل نبي مختص بكمال مقام من المقامات المحمدية
بحسب ذوق ذلك المقام وكل واحد من المقامات متميز عن الآخر ولكن
جميع المقامات المحمدية الفرقانية التفصيلية مجموعة في مقام الاحدية
الذي هو المقام الاقدم وهو مندرجة فيه ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا
يعني بعد تحققكم بحقائق الاذواق والمشارب والكمالات والعلوم والاحوال
والمقامات والفروق التي بينها في التوحيد والجمع بعد الفرق وحصولكم في البرزخية
العظمى بين الفرق والجمع والخلق والحق والخلافة الكبرى منوا به على طالبيه
اي اعطوه للطالبين بالتعليم والارشاد عطاء امتنانيا غير طالبين منهم
عوضا لا تمنعوه عنهم بخلا وشحا بل اعملوا بامر الرسول الذي امرني باخراجه
لانتفاع الناس بقوله واخرج به الى الناس ينتفعون به لانه لا فائدة
في كتمه واخفائه عن الطالبين بل في اذاعته لهم وافشائه قال الله تعالى وانفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا يعني ان ما اتيت
في هذا الكتاب من صورة الجمع الالهي والكمال المحمدي والذوق الاحدي
الذاتي الجامعة للعلوم والحكم المتعلقة بخلاصة اذواق الرسل وزبدة
مشارب الكل من علم التوحيد والوحدة هي الرحمة الالهية الخاصة بكم
التي وسعت وجودكم وعمت فوسعوها للطالبين بايصالها اليهم كما وسعها اليكم
وكونوا اعوان الله وانصاره بالقائها الى قلوب المستعدين الذين يطلبون
التحقق بالكمال المحمدي والقيام في المظهرية الكلية للصورة الالهية وظهور
المعرفة الالهية واستعدادها متوقف على وجود الكمل القائمين في المظهرية
الكلية ان تنصروا الله ينصركم لان عموم الناس في حجاب عظيم
وجهل عميم عن حقيقة الامر لا يصلون في علومهم الى الحق والتوحيد بل
يتيهون في ارض الزرق والتحديد والامر عند الله والكمل من الانبياء والاولياء

على التوحيد فانهما اثبتوا الوجود بشهادة الله تعالى في قوله شهد الله انه لا اله
الا هو وفي قوله وهو بكل شيء محيط وجودا موجودا بالوجود الحقيقي غير الله بل شاهدوا
وجودات الاشياء في وجوده بالكلية وتعينات الاعيان في عينه الواحدة
فانية قوله هذه مبتدا وخبره محذوف والتقدير هذه هي الرحمة التي وسعتكم
وجاز ان يكون قوله هذه الرحمة التي وسعتكم مبتدا ويكون خبره محذوفا
فالتقدير هذه الرحمة التي وسعتكم هي الرحمة الواسعة فوسعوا ومن الله ارجو
ان اكون ممن ايد على بناء المفعول فتايد وايد وقيد على بناء المفعول بالشرع
المحمدي المطهر فتقيد وقيد وحشرنا في زمرته كما جعلنا من امته وهذا القول
من الشيخ رضي الله عنه صادر على لسان الادب مع الرسول عليه السلام
والا فهو على اليقين انه ممن ايده الله في ابراز هذا الكتاب وفي جميع احواله
بالتاييد الاعتصامي لانه على بصيرة في نفسه انه لا يظهر من العلوم الا ما يلقيه
الله الى قلبه وكذلك انه على بصيرة انه مقيد من عند الله بالشرع المحمدي المطهر
لان جميع افعاله واقواله واحواله جارية على الشرع المحمدي وفي الباطن يأخذ
من روحه عليه السلام بغير واسطة فقدم رضي الله عنه حرف الترجي بالجملة
على صيغة الرجاء وقيد الرجاء به تعالى ارادة تخصيصه به وحصره له
وطلبه التاييد منه لان هذا الامر الكلي الجامع لا ينزل الا من مرتبة
الالوهية الجامعة والرجاء الواقع من مثل هذا الوارث الكامل لا يقتضي الا
منها وقال ممن ايد اي ايده الله بالتاييد الاعتصامي بالالقاء السبوحي
فتايد هو بقابليته الكلية الذاتية فاتعين في قلبه وما ظهر منه شيء غير ما القاه
الحق بالالقاء السبوحي وايد الغير من الاولاد الالهيين بالقاء ما ايده الله به
الى قلبه وقال وقيد بالشرع المطهر المحمدي اي قيده الله من حيث
نفسه وطبيعته بالشرع المطهر الكلي الكمالي الكامل المحمدي فتقيد به وظهر بتقييد
التكليف الشرعي بحسب عبوديته وقيد الغير به من حيث خلافته لان الامر
اطلاق وقيد فالباطن اطلاق والظاهر قيد والانسان الكامل من حيث روحه
وقلبه مطلق ومؤيد ومن حيث نفسه وطبيعته مكلف ومقيد فالتاييد من حضرة

الاطلاق والتقييد بالشرع في عالم الحس والقيد فالخلافة الكبرى لا تتحقق
الا بالجمع بين الاطلاق والتقييد فالخليفة في البرزخية بين الاطلاق والتقييد
جامع بينهما باطنه اطلاق وتاييد وظاهره شرع وتكليف وتقييد
فهو مؤيد في الباطن بالتاييد الالهي ومقيد في الظاهر بالتكليف الشرعي
وقوله وحشرنا بمعنى وان يحشرنا اتى بفعل الماضي لتحقق محشوريته في زمرة
الانبياء والاولياء اي وان يحشرنا في الآخرة في زمرته كما جعلنا في الدنيا
من امته الكاملة التابعة له عليه السلام في جميع افعاله واحواله واخلاقه
وكمالاته التي هي خير امة اخرجت للناس فقوله وحشرنا في زمرته من قبيل
قول يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين والضمير في قوله زمرته
وامته راجع الى الرسول عليه السلام ولما قال الشيخ رضي الله عنه من قبل
فلا القي الا ما يلقى الي وخص الالقاء بالحق تعالى شرع في بيان ترتيب الالقاء
عليه من الله في هذا الكتاب فقال فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك
اي فاول ما القاه الحق من حيث مالكيته على قلب عبده المتصف بالعبودية المحضة
الخالصة من الفصوص الحكمية التي تضمنها ذلك الكتاب او من ذلك الكتاب
الذي اعطاه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في المبشرة عند ارادتي
كتابته في عالم الحس بامره صلى الله عليه وسلم او اول ما القاه الحق المالك
في المبشرة في الصورة المحمدية على قلبي من ذلك الكتاب الذي اعطاه
لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في المبشرة

فص حكمة الهية في كلمة آدمية

اي خاتمة الحكمة الالهية وخلاصتها وزبدتها التي هي منقوشة في الكلمة
الآدمية المراد من المالك الحق ومن العبد الشيخ نفسه فقوله فاول ما القاه
المالك اشارة الى ان القاء هذا الكتاب على قلبه من الله تعالى الى الواقع
من حيث استيعاب مالكيته الكلية وجوده ومن روحه وقلبه وعقله ونفسه
وسائر قواه وجوارحه بحيث لم يبق شيء منها الا استغرق في مالكيته ورقيته
وقوله على العبد اشارة الى عبوديته المحضة الكاملة المخصوصة به ومملوكيته له لا لغيره
فالحق هو المالك والشيخ هو المملوك والتصرف انما هو في المملوك للمالك

لا للمملوك فلكل شيء القاه الحق من حيث ما كتبه الى قلبه رضي الله عنه قبله هو مملوكيته
وعبوديته امتثالا لامر سيده ومالكه وقيده في الكتاب والقاه الى قلوب
الطالبين فليس للعبد تصرف ومدخل في امر السيد لان حق العبد المتحقق بكمال
العبودية الوقوف عند مرسوم سيده والامتثال لامره قال الشيخ صدر الملة والدين
القونوي قدس سره في الفكوك ان الفص عبارة عن خاتمة علوم كل مرتبة
من المراتب المذكورة في هذا الكتاب وصورة واحدية جمعها ونسبة احكام
كل مرتبة الى المرتبة من وجه نسبة الاجزاء العنصرية الى المزاج الطبيعي المتحصل منها
والهيئة المتعقلة في عرصة العلم من اجتماع احكام المرتبة اي مرتبة كانت
من المراتب المذكورة والى اي اسم من الاسماء الالهية استندت هي كالنشأة
الانسانية المسواة والفص الذي هو خاتمة علومه والحائز احدية جمع احكامها
الكلية كالروح المنفوخ في تلك النشأة المسواة ونقش كل فص الكلام المعرب
عن معنوية ذلك الفص ومعقوليته وما اشتمل عليه تلك المعنوية من حيث
كليتها من الامور التفصيلية والمسائل العلمية والحكمة عبارة عن ضوابط
تلك المسائل العلمية والاحكام الكلية بطريق الحصر لها مع التنبيه على اصل
محتدها ومستندها من مطلق علم الحق والتعريف لذاته سبحانه من حيث تعينه في
تلك المرتبة ومن ظهر بها وفيها ظهورا معربا عن المراد الالهي الذي هو متعلق الارادة
الذاتية الاولى وسر ذلك التعين وما هو المراد لعينه والمراد بالتبعية والكلمة عين
ذلك النبي المذكور من حيث خصوصيته وحظه المتعين له ولامته من حكم الحق الذي
هو شريعته التي من حيثها يسمى نبيا واما من حيث معرفته بالحق ومن حيث علم الحق به
وبلوازمه والموقت والمتناهي من كل ذلك وغير المتناهي وغير الموقت فذلك
جهة ولايته ولكل كلمة كمال نسبي يخصها وللاول والآخر الكمال الحقيقي ولمن بينهما
من الكمال بمقدار ما يشهد له به الخاتم فالفص المترجم عن شأنه وشأن غيره ولهذا
الخاتم المترجم من كونه مترجما عن كل شيء بكل شيء هو احدية جمع الاحاطة بجميع ذلك
كالعلم الذاتي الالهي لانه صورة التعين الاول العلمي الذاتي الجامع التعينات
كلها الذي من حيث هو تعقل اطلاق الحق السابق كل تعين انتهى كلامه

فباعتبار كون الفص بمعنى الخاتم والزبدة والخلاصة كما ذكر يكون معنى قوله
فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك اي اول ما القاه المالك
على قلبه رضي الله عنه من الكتاب الذي اعطاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
اياه في مبشرة هو خاتمة الحكمة الالهية المودعة في الكلمة الآدمية وزبدتها
وخلاصتها وهي الكلام الواقع من قوله لما شاء الحق الى آخر الفص الذي
يعرب عن معنوية الفص ومعقوليته واما باعتبار كون الفص بمعنى اللباب
او الفصل المشتمل على بيان الحكمة الالهية المودعة في الكلمة الآدمية واعتبار
كون فص الحكمة الالهية اول شيء القاه المالك على قلبه من ذلك الكتاب
عند شروعه في كتابته يكون المعنى اول ما القاه المالك على قلبي من ذلك
الكتاب للكتابة فص حكمة الهية اي بابها فكتبته اولا والى هذا المعنى اشار
الشيخ رضي الله عنه في آخر هذا الفص بقوله وهو هذا الباب ويجوز
ان يكون المراد من الفص في قوله فص حكمة الهية في كلمة آدمية وامثاله
الكلمة التي نسبت اليها تلك الحكم اي فص كل حكمة هو الكلمة التي نسبت
تلك الحكمة اليها باعتبار كونها منتقشة في قلب تلك الكلمة كما قال الشيخ
رضي الله عنه في آخر هذه الحكمة وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها
فحينئذ يجوز في قوله فص حكمة الهية في كلمة آدمية وامثاله وجهان
الاول ان يكون التقدير فص حكمة الهية مندرج في كلمة آدمية
وهو قلب آدم عليه السلام الذي هو محل لنقش الحكم الالهية لان الانسان
الكامل بمنزلة الخاتم وقلبه بمنزلة فص الخاتم فحينئذ يكون ذكر الكلمة
في قوله وفص كل حكمة الكلمة من قبيل ذكر المحل وارادة الحال لانه ذكر الكلمة
ويريد القلب الذي في ضمنه واندراجه الذي هو محل لنقش الحكمة والوجه
الثاني ان يكون في في قوله في كلمة زائدة اي فص حكمة الهية الذي
هو محل النقش والعلامة كلمة آدمية لان آدم الذي هو الكلمة متضمن
للقلب الذي هو فص لنقش الحكمة الالهية بل لان آدم بمنزلة الفص
والعالم بمنزلة الخاتم كما قال الشيخ رضي الله عنه في الفص الآدمي فهو العالم

بوجوده فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم فهو محل النقش والعلامة فان قلت
كيف يجوز ان يكون الفص فى قوله فص حكمة الهية فى كلمة آدمية
واشاله بمعنى الخاتمة والخلاصة والشيخ قال وفص كل حكمة الكلمة التى
نسبت اليها ولا يجوز ان يكون الفص فى هذا القول بمعنى الخاتمة قلنا فى التوفيق
بتوفيق الله وتاييده اعلم ان الفص فى قوله وفص كل حكمة الكلمة التى نسبت
اليها فى الاصل عبارة عن الكلمة لان كل واحدة من الحكم منزلة من
المقام الاقدم على قلب كلمة من الكلم ومنتقشة فيه فلما كان الشيخ رضى الله عنه
مترجما عن حكم جميع الكلم والقى الحق الى قلبه خاتمة الحكم وزبدتها المنتقشة فى فصوص
الكلم عند الكتابة كانت الحكم المكتوبة فى هذا الكتاب خاتمة الحكم المنتقشة
فى فصوص الكلم وخلاصتها وحينئذ يجوز ان يكون كل حكمة من الحكم الواقعة فى هذا
الكتاب مترجمة عن المنتقشة فى فص كل كلمة من الكلم وحينئذ يكون معنى قوله
فاقول بالقاء المالك الخ اى اقول القاه المالك على قلب العبد من تلك
الكتاب خاتمة الحكم الالهية وخلاصتها المنتقشة فى فص الكلمة الآدمية فتحقق
والالهية ظاهرية مرتبة الاحدية الجمعية الربانية والالوهية باطن هذه المرتبة
والالوهة معقولية هذه المرتبة اى احدية جمع جميع النسب الاسمائية من حيث
معقوليتها وخصوصياتها التى هى فى ذات الواجب عين الذات غير زائدة
عليها وآدم هو صورة ظاهرية الاحدية الجمعية الالهية الكمالية الانسانية
فبسبب اشتراكه مع الالهية التى هى ظاهرية مرتبة الاحدية الجمعية الربانية
فى احدية الجمع اختصت الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية بل بظهور الصورة الالهية
الاسمائية الجمعية فى الكلمة الآدمية وبها وكونها مظهر الجمع الاسماء الالهية
وتحقق الالهية فى الظاهر بها اختصت بها اعلم ان الالهية التى هى ظاهر احدية
جمعية الاسماء الالهية لا تتحقق فى الظاهر بدون المالوه وكل شىء من المظاهر
الخلقية التفصيلية الغير قابلة مظهر لاسم واحد من الاسماء الالهية فقط
لا قابلية لاحد منها ان يكون مظهرا لجمعية الاسمائية الالهية لانه لما خلق العقل
الكل وخلقت المكونات منه كان كل شىء مظهرا لاسم واحد من الاسماء

وكان ياخذ الربوبية من الربوبية المطلقة بحسب ذلك الاسم فيظهر
فى ذلك الشىء من الالوهية بقدر حصة ذلك الاسم من الربوبية الالهية
المطلقة فلما خلقت الموجودات العلوية والسفلية والافراد الكونية
الخلقية كلها ظهرت الربوبية فى كل شىء بحسب مظهرية الاسم الذى هو
ربه الخاص من الذات وبحسب حصته المعينة من الربوبية وظهر الحق
فى كل واحد من المظاهر وتجلى له باسم واحد من الاسماء فلم يكن لشىء منها استعداد
لظهور صورة الاحدية الجمعية الاسمائية الالهية المتعقلة فى الباطن فلما وجد
آدم عليه السلام الذى هو ابو البشر وكان خاتم هذه الصور النوعية
الكونية وآخرها وجدت فيه نتايج جميع الموجودات وخلاصتها وزبدتها
وظهر هو بصفات كثرة جميع التعددات الوجودية واخلاقها وخواصها
اى وجدت فى نشاته العنصرية كثرة صفات للظاهر الكونية واخلاقها
ولوازمها كان ظاهرية احدية جمعية كثرة للظاهر الكونية فظهرت فيه
صورة جمعية الاسماء الالهية التى كانت هى فى الباطن فى التعقل وكان
هو مظهر الجمع الاسماء الالهية فلتحقق الالهية فى الظاهر بآدم اختصت الحكمة
الالهية به اى اختصت خاتمة العلوم والمعارف والتجليات وخلاصتها المنسوبة
الى الحضرة الالهية بالكلمة الآدمية ونفخت فيها روحه صورة احدية جمعها
بل كان آدم بمثابة روح نشاة جمعية احكام الالوهية المتعقلة فى الباطن
لان كمال تلك النشاة به ظهر وختم وبه حصل كمال الجلاء والاستجلاء ثم اعلم
ان الحكم الواقعة فى ضمن فصوص الحكم هى الحكم المخصوصة بالمقامات الختمية
المحمدية التى تعينت فى كل مقام من مقامات الكمالات المخصوصة بالحضرات
الاسمائية الالهية وجملة تجليات تلك الحضرات الاسمائية الالهية
وعلومها واحكامها الانبياء عليهم السلام فالكمالات والحكم المخصوصة بكل حضرة
من حضرات الاسماء الالهية مخصوصة بالنبى الذى تعين فى مقام من المقامات
الختمية المحمدية الذى هو مقام الكمالات والحكم المخصوصة بتلك الحضرة فظهور
الكمالات والحكم المخصوصة بتلك الحضرة بذلك النبى وختمها به نسبت اليه

فالمرتبة الالهية لكونها اصل جميع المراتب العلية ومستندها وكون سائر المراتب
العلية متفرعة عنها وكون كل واحد منها مرتبة من احكامها ولوازمها ومراتبها
التي اشتملت عليها ولظهور الكلمة الآدمية في الصورة الانسانية قبل سائر
الكلم وتحقق الصورة الالهية في الكلمة الآدمية قبل سائر الكلم وكون جميع
النوعيات الانسانية البشرية ووجوداتهم الظاهرة متفرعة على الكلمة الآدمية
وكون كل واحد منهم مرتبة من مراتب ظهوراته وتفصيلا من اجمال وجوده
قدمت الحكمة الالهية على سائر الحكم الواقعة في هذا الكتاب والكلمة الآدمية
على سائر الكلم ثم اعلم انه لا بد ان تعلم قبل الشروع في الفص ان الرؤية على ثلثة
انواع احدها الرؤية الذاتية وهي شهود الحق تعالى في كماله الذاتي وعند
الذاتي الاحدي ذاته بذاته في ذاته رؤية ذاتية غير زائدة على ذاته
ولا متميزة عنها في التعقل ولا في الواقع وشهوده اسمائه وصفاته ونعوته
وتجلياته ايضا كذلك في قبضة قهر الاحدية باذاتيتها وشئونا غيبية
مستهلكة الاحكام غير ظاهرة الآثار وهذه الرؤية في مرتبة الاحدية التي هي
اول مرتبة من مراتب التعين الاول وحضرة العماء التي كانت جميع صور
الكونية ونسب الاسماء الذاتية مستهلكة فيها وكانت كل واحد منها
عين غيرها وعين الكل والرؤية الثانية رؤية اسمائية وهي التي وقعت لظهور
الاسماء وتجليها في العوالم التي هي مظاهرها وهذه الرؤية موقوفة على اظهار
اعيان الاسماء المستهلكة في الاحدية في عوالمها ومظاهرها والرؤية الثالثة
الرؤية الواقعة في الكون الجامع وهي جامعة للرؤيتين اي الذاتية والاسمائية
قال لسان الالهية من حيث احدية جميع حقايق الاسماء كنت كنزا مخفيا لم اعرف
فاحببت ان اعرف اي الحق باعتبار كونه كنز احدية حقايق الاسماء الجامع
لجواهر حقايق الاسماء والمسميات والنسب والشؤون كان مخفيا في حضرة
الاحدية ومرتبة العماء فاقتضى محبته الذاتية ان يعرف بظهوره في المظاهر
التي هي تعينات الاسماء فخلق جميع العوالم من العقل الاول الى النوع الانساني
الكمالي الجمعي فكل شيء من العوالم الامرية الروحية والاعيان الملكية الجسمية

كان مظهر الاسم خاص من الاسماء الالهية • ومجلى لصفة خاصة من الصفات
الجزئية او الكلية • فظهر الحق في كل شيء منها بحسب استعداد ذلك الشيء
وقابليته ما ظهر بصورة الجمعية الالهية فما حصل الظهور الكلي بالصورة الالهية
الاسمائية في شيء من اعيان الموجودات العلوية واشخاص المخلوقات
السفلية لعدم قابليتها لها ولذلك قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان فخلق
للظهور الكلي الاحدي الجمعي الكون الجامع الحاصر للامر فاظهر فيه اعيان
جميع اسمائه الحسنى وظهر بالظهور الاحدي الجمعي والتفصيلي ولما كان الظهور الكلي
والتفصيلي بالمشية الالهية وظهرت جميع الاشياء من العلم الالهي بها
ابتدأ الشيخ رضي الله عنه في اخراج الحكمة الالهية المختصة بالكلمة الآدمية
من العلم الالهي بالمشية الالهية فقال لما شاء الحق من اسمائه الحسنى التي لا يبلغها
الاحصاء ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه في كون جامع
يحصر الامر اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي لا يسمى باسم ولا يضاف
اليه حكم ولا يتعين بوصف ولا رسم ولا تضاف اليه نسبة ما من وحدة
او وجوب وجود او مبدئية او اقتضاء ايجاد ومشية فهو غني بالغنى الذاتي
عن جميع النسب والاضافات واما من حيث الاحدية الذاتية التي
هي باطن التعين الاول فالمشية الالهية وسائر الصفات الذاتية
مستهلكة في الاحدية الذاتية ومستقلة منها في فيها عينها لان المشية
انما تتعين بتعلقها بايجاد شيء او اعدام شيء وحضرة الاحدية الذاتية فانها
ايجاد ولا اعدام فتكون المشية فيها عينها واول ما تعلقت المشية الازلية
به هو المعرفة الالهية بظهور صورة الجمعية الاسمائية المتعلقة وظهور الاسماء
المستهلكة في تلك الاحدية في مظاهر العوالم فاوجد الحق عالم التفصيل والفرقان
وظهرت الاسماء في مظاهرها باحكامها وآثارها وتميزت بعضها
عن بعض فرأى اعيان الاسماء التي كانت مستهلكة في الذات الاحدية
في اكوان غير جامعة وحصل الجلاء الفرقاني لان الحق ما ظهر في كل شيء

وكونها تبيانا لما كمن فيها من النعوت الثبوتية
والسلبية وغيرها من النسب الالهية

من الاكوان الا بتعينه باسم الظاهر والمتعين فى ذلك الشئ فلما حصل الجلاء الفرقانى والمعرفة الفرقانية بظهور اسمائه الحسنى فى المظاهر الجزئية الفرقانية
والاكوان الغير الجامعة المنتهية الى خلق آدم عليه السلام تعلقت المشية الالهية
بكمال امر الظهور والجلاء ورؤية الحق تعالى اعيان اسمائه الحسنى وصور
صفاته العليا والصورة الجمعية الالهية الاسمائية فى كون جامع ومظهر
واسع فخلق آدم على صورته فابتدأ الشيخ رضى الله عنه بذكر تعلق المشية
الالهية برؤيته تعالى اعيان اسمائه الحسنى فى كون جامع وقال لما شاء الحق الخ
واستعمل هذا القول حقيقة لا مجازا لان المشية الالهية صفة ذاتية للذات
الاحدية كساير الصفات الذاتية ازلا وابدا ولا يظهر الحق شيئا ولا يوجده
ولا يعدمه الا بالمشية فالاسماء الالهية المستهلكة فى الاحدية الذاتية انما ظهر
فى اعيانها بالمشية الالهية لكل شئ من الاشياء من هذا تعينه فى العلم الالهى
وظهوره فى العالم الخلقى من العقل الاول الى اخر الموجود ما ظهر وما وجد
الا بالمشية وما وجدت الاشياء دفعة واحدة بل بالتدريج على مقتضى الحكمة
فالمشية كذلك ما تعلقت بايجاد شئ الا على مقتضى الحكمة والعلم فاذا تعلقت
المشية بايجاد شئ وكان هذا الشئ مسبوقا بعدم تعلق المشية به لا يلزم منه
حصول المشية لله بعد ان لم تكن لانه قبل ايجاده هذا الشئ بالمشية اوجد
اشياء اخر بالمشية او اعدمها قال الله تعالى وان يشأ يذهبكم فلا يلزم
من عدم تعلق مشيته باذهابهم عدم اتصافه بالمشية مطلقا فى حق اشياء
اخر للاذهاب او الايجاد بل لا يلزم عدم اتصافه بالمشية فى حقهم لانه
اذا لم يشأ اذهابهم شاء ابقاءهم على الصورة التى اوجدهم عليها بالمشية
فقول داود القيصرى فى قوله لما شاء واستعمل لما شاء مجازا اذ هو مشعر
بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لانها ازلية ابدية ليس بشئ
فقوله لما شاء شامل لتعلق المشية بالرؤية الذاتية فى الاحدية الذاتية
والرؤية الاسمائية فى الاكوان المتفرقة والرؤية الكلية الجامعة فى الكون
الجامع فقوله من حيث اسمائه الحسنى يخرج تعلق المشية بالرؤية الذاتية ويبقى التعلق

بالرؤية الاسمائية وشمل هذا القول للاسماء المحصاة لان امهات الاسماء من حيث
تعيناتها الكلية محصاة وهى كليات حقايق الوجوب والفعل والتأثير
وهى مائة الا واحدا والف وواحد وهذا الواحد عين النسخة والتعين وعين الالف
والواحد وحينئذ يلزم ان يكون الامر غير جامع لكون اعيان الاسماء متناهية
فقال التى لا يبلغها الاحصاء لان الاسماء هى تعينات الالهية فى حقائق
الممكنات التى لا تحصى فتكون تشخصياتها لا تحصى لانها لا تتناهى ويقول ان
يرى اعيانها وان ثبت قلت ان يرى عينه فى كون جامع بحيث لا
يخرج تعلق المشية برؤيته تعالى اعيان اسمائه الحسنى فى اكوان غير جامعة فحصل
تعلق المشية برؤية اعيان اسمائه الحسنى فى كون جامع بحيث الامر لما
اقتضت المحبة الالهية الذاتية ان يعرف الحق تعالى بظهوره بصورته
الجمعية الاسمائية المتعقلة فى حضرة الاحدية وحضرة العماء وتعلقت
المشية الالهية بتجليه باسمائه فى المظاهر فخلق الحق تعالى العالم الكبير صورة
فظهر فيه باسمائه ظهورا تفصيليا فرقانيا وتحققت الاسماء وثبتت بالعالم
فلما سوى الحق صورة العالم واستعد هو لقبول نفخ روحية صورة
آدم لان العالم قبل وجود آدم كان كشبح مسوى لا روح فيه اوبقى
امر الخلق الى ايجاد صورة آدم الذى يتوقف عليه كمال الظهور بالصورة
الالهية الاسمائية الجمعية المتعقلة فى حضرة الاحدية وحضرة العماء
وكمال المعرفة والشهود تعلقت المشية الالهية من حيث اسمائه الحسنى التى
لا يبلغها الاحصاء اى تعلقت مشيته تعالى من حيث تعينه بصور الاسماء
الالهية المتعينة فى مظاهر الممكنات الغير المتناهية التى لا يبلغها الاحصاء
لعدم تناهى الممكنات التى تعينت الاسماء فى مظاهرها ان يرى الحق اعيان
جميع اسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء او ان يرى عينه المتعينة فى جميع الاسماء
فى كون جامع بين طرفى الحقية والخلقية وبين طرفى الوجوب والامكان
لانه على صورة الله وصورة العالم فظاهره خلق وباطنه حق بحسب
امر الوجود وهو الظاهر والباطن والخلق والحق لانه من حيث روحانيته ظاهر

بالصورة الالهية ومن حيث صورته العنصرية البشرية ظاهر بجميع اجزاء العالم
وقواه واخلاقه جميعا من العقل الاول الى مرتبة آخر الموجودات مختصر قوابل العالم
كله اعلاه واسفله والصورة الالهية المتعقلة في حضرة الاحدية انما ظهرت
في مظاهر الاكوان ومجالى عالم الحدثان فالاسماء الالهية ثبتت بالعالم
وتحققت بظهور كل واحد منها في مظهره فالوجود الواحد الذي تعين في
صور الاسماء المتعقلة في حضرة الاحدية وظهر في صورة كل اسم منها في مظاهر
ما ظهر في كل مظهر منها بجمعية تلك الصورة المتعقلة وجمعية اسمائه الحسنى
المتعينة في مظاهر الممكنات الغير المتناهية بل بصفة الاسم الذي ظهر هو به
في ذلك المظهر فما وقع الجلاء الكلي في ذلك المظهر لانه كون غير جامع للامر
ولا حاصر اياه فلما كان الانسان جامعا بين صورة الحق وصورة العالم
ومتعينا في المرتبة الكلية الجامعة بين مرتبتي الحقية والخلقية وحاصرا
اجزاء عالم الامكان كله او حاصرا امر ظهور اعيان الاسماء ورؤيتها
او امر المظهرية وتعين وجود الحق في مظهريته بحسبها تعينا كليا جمعيا احديا
اختص بان يكون مظهرا لتلك الجمعية الالهية ولاسماء الله الحسنى الغير
المحصاة لكمال مظهريته فظهر فيه الحق وتجلى بجميع اسمائه الحسنى وحصل به
الظهور الكلي الجمعي الالهي فرأى فيه اعيان جميع الاسماء او عينه الواحدة
وفي رؤية الحق اعيان اسمائه الحسنى في الكون الجامع وجهان الاول ان يرى
الحق المتعين في صور جميع الاسماء في الكون الجامع جمعية جميع اعيان اسمائه
الحسنى التي كانت متعقلة في حضرة الاحدية ومفصلة في عالم الكثرة
ظاهرة فيه باحكامها وآثارها كما ظهر كل واحد منها بحكمه واثره
في مظهره فيكون هو مظهرا كليا للصورة الالهية الجمعية الاسمائية ومجلى
شاملا للاسماء الغير المحصاة بحسب الممكنات الغير المتناهية بل يكون الكون
الجامع جامعا للانواع الثلثة من الرؤية الاول انه من جهة استهلاك
وجود المتعين في وجود الحق او من جهة انسراح وجود الحق المتعين
والمتقيد في وجوده واتصاله باجله فيكون هو مظهرا للصورة الاحدية

الذاتية فيرى الحق في مظهره ذاته الاحدية ويرى جميع اسمائه وصفاته مستهلكة
فيها والنوع الثاني رؤية اعيان جميع اسمائه الحسنى في ظاهر وجوده المسمى
بالنفس والطبيعة رؤية فرقانية لكونه جامعا لجميع المظاهر الكونية والنوع
الثالث رؤية جامعة بين الرؤيتين اي يرى في قلبه جمعية اسمائه المستهلكة
في الاحدية وصورة اسمائه الغير المحصاة والوجه الثاني رؤيته تعالى كل عين من اعيان
اسمائه الحسنى في الكون الجامع ظاهرة بصورة جميع الاسماء الغير المحصاة وصورة
الجمع الاحدي الذاتي وذلك لان الانسان الكامل الذي هو الكون الجامع
بحصره جميع الحضرات العلوية الروحية النورية الطبيعية والعوالم السفلية
الصورية العنصرية الظلمانية يكون مظهرا للصورة الالهية الجمعية وجميع
اسماء الله الحسنى الغير المحصاة فاذا ظهرت فيه هذه الصورة الجمعية الاسمائية
بالظهور الكلي الجمعي التفصيلي وكان هو مرآة لها ظهر كل اسم من تلك الاسمائي
نحو بها تلك الجمعية الاسمائية في كل واحد من تلك الاسماء فظهر كل عين من اعيان
الاسماء في مظهر الكون الجامع بصورة الجمع ووصفه وحكمه واشار الشيخ العارف
صدر الملة والدين القونوي في كتاب النفحات الى هذا المعنى وقال اعلم
ان الحق سبحانه لما احب ظهوره بصورة كماله المستجن في غيب هويته
المستوعب لاحكام سائر شؤونه الذاتية وظهر في كل شان منها بحسبه
وبحسب ذلك الشان لا يظهر عين الشان فقط ولا ان يظهر ذاته في ذلك
الشان وشبله بحسب ذلك الشان بل لكسب كل شان منها حكم سائر شؤونه
فيظهر كل فرد من افراد مجموع الامر كله بصورة الجميع ووصفه وحكمه وانما اضاف
المشية الى الحق من حيث تعينه بتعينات اسمائه الحسنى لان هذه الرؤية من كمال
الاسمائي لا من كماله الذاتي لان الحق تعالى من حيث الذات غني عن
الاسماء وكمالاتها قوله ان يرى من الرؤية وضمير الفاعل راجع الى الحق
واعيانها منصوب على المفعولية وقوله فان رؤية الشي نفسه بنفسه ما هي
مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة يؤيد هذا الوجه ويجوز ان يكون من
الاراءة ويجوز ان يكون ترى بصيغة التانيث من الرؤية مبنيا للمفعول

قوله لكونه متصفا بالوجود تعليل للمشية اي انما تعلقت المشية الالهية برؤيته تعالى
اعيان اسمائه الحسنى في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود الكلي
الجمعي الالهي الخلقي التفصيلي وظهور الحق وتجليه في المظهر الذي اتصف بالوجود
الكلي الجمعي انما يكون كليا جمعيا كينونة كل شيء في شيء انما تكون بحسب المحل وفي اتصاف
الكون الجامع بالوجود وجهان الاول ان العالم قبل وجود آدم كان كشبح
مسوى لا روح فيه فكان كونا غير جامع وغير تام فلما سوى الحق جسد آدم
ونفخ فيه من روحه كان موجودا بروح الله وموجودا بوجوده لان وجوده
من وجوده وكان هو روح الصورة العالم فتم وجود العالم بوجوده فكان
هو متصفا بالوجود للروح الالهي المنفوخ فيه ووجوده بوجود الحق والوجه الثاني
انه جامع لجميع مراتب الوجود الالهية والكونية وحاصر لقوابل العالم كله
اعلاه واسفله فلوجوده وبهذه الرتبة الكلية الجامعة الحاصرة كان ظهور الحق وتجليه
فيه بصور اعيان اسمائه بحسب مظهريته ظهورا كليا جمعيا احديا والاكوان
الغير الجامعة قبل وجوده ما اتصفت بالوجود لان وجود ما كان وجود شبح
والجمعية انما وقع في رتبة الانسان فاتصف هو بالوجود واختص رؤية
الحق اعيان اسمائه الحسنى فيه ويدل على هذا المعنى قوله رضي الله عنه من نبع
فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية فحازت
رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وهذا الوجه هو ابين واظهر ويجوز ان يكون
قوله لكونه متصفا بالوجود تعليلا لقوله يحصر الامر اذا اريد بالامر ظهور
اعيان الاسماء ورؤيتها اي يحصر امر ظهور اعيان الاسماء فيه وامر رؤيتها
لكونه متصفا بالوجود واما اذا اريد بالامر الوجود فلا يجوز ان يكون علة له
فانه يلزم تعليل الشيء بنفسه او كونه قوله لكونه متصفا بالوجود زائدا ويظهر به
سره اليه قوله يظهر من الاظهار بالنصب معطوف على قوله ان يرى
اعيانها والوجوه الاعرابية في ان يرى جائزة فيه وضميره راجع الى
الكون الجامع وضمير سره واليه راجع الى الحق اي لما شاء الحق ان يرى
اعيان الاسماء في الكون الجامع ويظهر به سره الذي هو حقائق الاسماء المستهلكة

في غيب هويته والمتعلقة في حضرة الاحدية اليه اي الى وجوده المتعين في الاسماء لان
الحق من حيث تعينه بالاسماء يريد ان يرى اعيان الاسماء في الكون الجامع ويظهر
اليه اسراره التي كانت في غيوب الاسماء وهي تجليات الاسماء واحكامها
وآثارها فيشاهد اعيان الاسماء فيه من حيث تعينه بالاسماء وهذا هو الكمال الاسمائي
ويجوز ان يرجع ضمير اليه الى الكون الجامع ويجوز ان يكون قوله اليه صلة
يقال له واليه وكذلك ترجع الضماير اذا كان يظهر من الثلاثي وقوله
فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة
تعليل لقوله لما شاء الحق الى آخره وتضمن الجواب عن الاعتراض المقدر كأنه
يقال كيف تعلق المشية الالهية برؤية الحق اعيان اسمائه الحسنى في الكون
الجامع والحق تعالى من حيث ذاته وصفاته ازلي بصير ذاته وغيره مشاهد عينه
في عينه قبل ايجاده العالم الانساني كامل في ذاته لا يكمل بالغير فلا يحتاج
الى رؤيته عينه في مظهر فاشار الشيخ رضي الله عنه الى الفرق بين الرؤيتين
واجاب عن الاعتراض المقدر وعلل المشية وقال فان رؤية الشيء نفسه
بنفسه اي رؤية الحق ذاته بذاته قبل تعينات اسمائه وصفاته ما هي مثل رؤيته
نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة وهو الكون الجامع لان الحق تعالى قبل تعلق
المشية برؤية اعيان اسمائه في الكون الجامع وقبل ظهوره في الاكوان
الغير الجامعة في كماله الذاتي وغناه الذاتي الاحدي كان يرى ذاته
بذاته رؤية ذاتية غير زائدة عليها ولا متميزة عنها ويرى اسمائه وصفاته
للذات نسبا ذاتية وشؤونا غيبية مستهلكة الاعيان والاحكام والآثار
وفي هذه الرؤية يرى ذاته بذاته لا يرى في ذاته غير ذاته لان الغير
مستهلك فيها فاراد ان يرى اعيان اسمائه المستهلكة في ذاته في كون
جامع ظاهرة الاحكام والآثار اي اراد ان يظهر في مظهر عين كل اسم
بصفته ويتجلى بتجل يليق بكمال ذلك الاسم المستجن في حقيقته المستهلك في الذات
في كون جامع فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه في امر آخر
يكون له كالمرآة فكون الكون الجامع الامر الآخر للحق باعتبار كونه كونا وانا

باعتبار كونه جامعا فهو وجود المتعين فحينئذ يرى الحق ايضا فى هذه الرؤية
نفسه التى هى اعيان الاسماء فى نفسه التى هى الكون الجامع كما رأى فى الرؤية
الاولى نفسه بنفسه ولكن الرؤية الاولى ما هى مثل هذه الرؤية لان فى هذه
الرؤية يظهر فى كل عين من اعيان اسمائه التى هى عين نفسه بصفة وكمال
ويتجلى تجلى ويظهر فى الكون الجامع الذى هو مظهر لاحدية جمعية الاسماء
الالهية بالظهور الكلى التفصيلى ويحصل به كمال الجلاء والاستجلاء ويرى نفسه ايضا
صورة الجمعية الالهية الاسمائية الذاتية ويرى فى مرآة وجوده ايضا فى اعيان
جميع الاسماء الظاهرة فيها صورة جمعية الكون الجامع لانه اذا ظهرت اعيان
الاسماء فى الكون الجامع ورأى كل واحدة منها فيه ظهرت فى مرآة كل
عين من تلك الاعيان صورة جمعية الاسماء الالهية الظاهرة والمرئية فى مرآة
وجوده ويشاهد فى مرآة كل عين منها كمالات جميع الاسماء واحكامها على وجه
التفصيل من غير تزاحم بين الصور الظاهرة فى مرآة كل عين من اعيان
الاسماء ومن تلك الصور الجمعية الاسمائية الالهية كظهور الصورة الواحدة فى المرايا
المتعددة وعدم تزاحم بعضها لبعض واما الرؤية الاولى التى هى الرؤية الذاتية
فاعيان الاسماء الالهية فيها مستهلكة لا يشاهد فيها غير الذات الواحدة
ولا رؤية فيها غير رؤيتها فرؤية الحق تعالى نفسه فى نفسه ما هى مثل رؤيته
نفسه فى امر آخر وهو الكون الجامع يكون له كالمرآة فانه تظهر له نفسه
فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه فهذا القول تعليل لنفى المماثلة بين الرؤيتين
والضمير فى انه للشان اى ان الشان فى الرؤية التى وقعت فى امر آخر
تظهر للشئ نفسه فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه ويجوز ان يعود الضمير فى له
الى الشئ الذى هو عبارة عن الحق اى تظهر نفس الحق له فى صورة يعطيها المحل
المنظور فيه وهو الكون الجامع مما لم تكن تظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه
قوله من للبيان يبين قوله فى صورة والضمير فى لم يكن ويظهر راجع الى ما
وضمير له راجع الى الشئ الذى هو عبارة عن الحق فى قوله فان رؤية الشئ
والضمير فى قوله ولا تجليه راجع الى الحق والضمير فى قوله راجع الى المحل

اى ان النفس الحق تظهر له فى صورة يعطيها المحل المنظور فيه وتلك الصورة
من الشئ الذى لم يكن يظهر للحق من غير وجود هذا المحل وهو الكون الجامع
ولا تجليه له اى ان الكون الجامع الذى هو للحق كالمرآة يعطى للحق صورة عند
ايجاده وتجليه له لم تكن تلك الصورة ظاهرة للحق من غير وجود محل هذا
الكون الجامع ولا تجليه تعالى له ويجوز ان يكون قوله لم تكن وتظهر
بصيغة التأنيث ويرجع الضمير الى النفس اى مما لم تكن تظهر نفسه له
اى للشئ او للحق من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له وعلى هذا التقدير
يكون فيها مقدرا فى الكلام اى مما لم تكن تظهر له نفسها ان المرآة التى هى محل
التجلى للناظر اذا تجلى لها الناظر تعطى له صورة وتظهر له فيها نفسه
بصورة مخصوصة به من الحسن والكمال بحيث لم تكن تظهر له تلك الصورة
ولم تكن مشاهدة النفس بها من غير وجود هذه المرآة ولا تجليه لها لان تلك
الصورة قائمة بالمرآة بظهور الناظر فيها وتجليه لها فالصورة مستفادة
من الامرين احدهما المحل والثانى تجلى الناظر له فافهم من هذا
المثال رؤية الحق تعالى نفسه التى هى عين اعيان اسمائه الحسنى فى الكون
الجامع بالصورة التى اعطاها له المحل المنظور فيه مما لم تكن تظهر له فى هذه
الصورة التى هى الصورة الجمعية الاسمائية التفصيلية قبل ايجاده هذا المحل
وقبل تجليه له ويجوز ان يرجع الضمير فى قوله فانه تظهر له نفسه
الى الشئ ويكون تظهر من الاظهار مبنيا للفاعل ويكون قوله نفسه
منصوبا على المفعولية اى فان ذلك الشئ تظهر نفسه لنفسه فى صورة
يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن تظهر نفسه لنفسه من غير وجود هذا المحل
ولا تجليه له فعلى كلا التقديرين سواء اعتبر ظهور النفس او اظهارها
فالمشاهد فى الرؤية الاولى التى هى الرؤية الذاتية ذاته تعالى
وكماله الذاتى الذى هو عين ذاته واما كماله الاسمائى مع اسمائه فهو مستهلك
فى ذاته اعلم ان للمظاهر التى يرى الحق فيها نفسه ان لم تكن لها حيثية
خصيصة واستعداد خاص تمتاز بها عن الحق الظاهر فيها كان الحق الظاهر

فيها غير متغير عن ذاته بل يظهر بالخصوصية الذاتية كظهوره في الانسان
الكامل وان لم تكن كذلك تظهر الصورة بحسب المحل ولا يكون المحل
بحسب الحق فالظهور في المظاهر الجزئية ظهور مقيد باعتبار الصفات
الجزئية او الكلية والحق تعالى يقتضي لذاته ان يظهر بالكل ويظهر به الكل
فالمراد من قوله فانه يظهر لنفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه ما لم يكن
يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له ظهور الحق بالجمعية الذاتية والصفاتية
الاسمائية الالهية في المظهر الانساني الكمالي البرزخي الذي لم يكن له
استعداد خاص وحيثية معينة تخرجه عن مقتضى حقيقته والرؤية المنقسمة
من قبل الى ثلثة اقسام فالقسم الواحد هو الرؤية الذاتية وهي
مستفادة من قوله فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي والقسم الثاني
مستفاد من قوله مثل رؤيته نفسه في امر آخر يكون له كالمرآة وهي رؤية
جمعية اعيان اسماء الله الحسنى والقسم الثالث مستفاد من قوله وقد كان
الحق اوجد العالم كله وجود شبح لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة وهي رؤية
الاسمائية التي وقعت في الاكوان الغير الجامعة قبل وجود الكون الجامع

وقد كان الحق سبحانه اوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه
فكان كمرآة غير مجلوة وهذا القول يدل على ان تعلق المشية برؤية الحق
من حيث اسمائه الحسنى اعيان الاسماء في كون جامع بعد ايجاد الحق العالم الى
وقد كان الحق قبل تعلق مشيته برؤية اعيان اسمائه الحسنى في الكون الجامع
اوجد العالم الكبير صورة كله اعلاه واسفله كوجود شبح مسوى مستعد
لقبول الروح لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة اي غير قابلة لروح
تجليه تعالى بصورة جمعية اسمائه الحسنى لانه قبل ايجاد الكون الجامع
كان العالم كله اعلاه واسفله ظلمانيه ونورانيه وامره وخلقه مظاهر
الاسماء الالهية فما من موجود منها الا وكان الغالب على وجوده حكم
بعض الاسماء على سائرها وذلك الموجود مظهر لذلك الاسم ومستند اليه
والحق من حيث ذلك الاسم ربه ومعبوده ومن حضرته افاض عليه جوده

وعند التجلي فذلك الاسم مشهوده فظهور الحق وان وقع في العالم قبل الكون
الجامع والمظهر الكامل الواسع نحوا من الظهور وظهر الحق فيه ظهورا تفصيليا
فرقانيا ولكن المطلوب من ايجاد العالم بالقصد الاول هو كمال الجلاء
والاستجلاء فلما كان العالم قبل ايجاد الكون الجامع جسدا مسوى لا روح
فيه ومرآة غير مجلوة كان غير كامل في الخلقة فلم يظهر فيه الحق
بالظهور الكلي لعدم كماله في الوجود وعدم قابليته لتجلي جمعية اعيان
الاسماء الالهية بتجليات الجود فلم يحصل المطلوب من ايجاده وهو كمال
الجلاء والاستجلاء لان العالم قبل وجود الانسان كان جسدا مسوى
لقبول روح الظهور الكلي الانساني وكان مرآة غير مجلوة قابلة
لجلاء وجود الانسان فاذا نفخ في جسده المسوى روح وجود الانسان
وحصل له الجلاء حصل كمال الجلاء والاستجلاء فان قيل بين قوله اوجد
العالم وجود شبح مسوى لا روح فيه وبين قوله فكان كمرآة غير مجلوة
منافاة لانه اذا كان مسوى لقبول الروح يكون مرآة مجلوة لان
الجلاء عين التسوية واذا كان مرآة غير مجلوة لا يكون مسوى لقبول
قلنا المراد من قوله وجود شبح مسوى لا روح فيه كونه مستعدا لقبول
الروح وهو وجود آدم والمراد من قوله كمرآة غير مجلوة كونه غير قابل لتجلي
الحق فيه لعدم جلاء مرآته وهو وجود آدم عليه السلام لان روح وجود
آدم ما نفخ فيه فاذا حصلت له التسوية لقبول روح آدم ونفخ هو
فيه وتم وجود العالم به كان العالم مرآة مجلوة اي قابلة لتجلي صورة
الجمعية الاسمائية فيها لان جلاء مرآة العالم وجود آدم فيكون العالم
مسوى لقبول الروح بما هو عين كونه مرآة مجلوة لانه لا يكون
مرآة مجلوة عند وجود التسوية فيه بل عند وجود الروح فيه بعد التسوية
فاذا نفخ فيه الروح كان مرآة مجلوة واذا كان مرآة مجلوة كان قابلا
لقبول تجلي الصورة الالهية الاسمائية وقوله وجود شبح منصوب
على انه مصدر او على انه صفة مفعول محذوف اي اوجده وجودا

مثل وجود شبح او منصهب على النزع للحافض اى اوجده كوجود شبح ومن شان
الحكم الالهى انه ما سوى محلا الا ولابد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ
اى ان الحق سوى جسد العالم لقبول روح ظهور آدم ومن شان حكمه
تعالى انه ما سوى محلا لقبول الروح الا ولابد ان يقبل ذلك المحل روحا
الهيا متعينا فيه بحسبه الذى عبر الحق عنه اى عن تعين الروح الالهى فى المحل
المسوى الذى يقبله بالنفخ فى قوله ونفخت فيه من روحى اى ذكر الحق تعين
الروح فى المحل المسوى بهذه العبارة فقوله عبر يكون مبنيا للفاعل والضمير
فى قوله عنه راجع الى الروح باعتبار تعينه فى المحل ويجوز ان يكون قوله
عبر مبنيا للمفعول ويجوز ان يعود الضمير فى قوله عنه الى قبول الروح اى
فعبر الحق عن القبول بالنفخ فيه فقال ونفخت فيه لان النفخ يوجب
قبول الروح للمحل المسوى فذكر النفخ واراده قبول الروح يكون من باب
ذكر السبب واراده المسبب او من قبيل ذكر الملزوم واراده اللازم
وفى اكثر النسخ وقع بالنفخ فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك
الصورة المسواة لقبول الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال الواو
للحال وهو يعنى ذلك يشير الى قوله ما سوى محلا الا ولابد ان يقبل روحا الهيا
وقوله لقبول متعلق بالحصول اضيف الى الفيض وقوله التجلى الجر بدل
عن الفيض او عطف بيان وقوله الدائم بالجر صفة لقوله التجلى اى وما ذلك
التسوية من جانب الجناب الالهى الا حصول الاستعداد من تلك الصورة
المسواة لقبول الفيض الذى هو التجلى الدائم ما زال ولا يزال يعنى ان تسوية
الحق صورة العالم قبل ايجاد الكون الجامع لقبول الروح الالهى هى حصول
الاستعداد من صورة العالم لقبول روح وجود الكون الجامع الذى
هو مظهر الفيض التجلى الدائم فاذا سوى الحق صورة العالم ونفخ فيه روح
وجود الكون الجامع الذى هو عين الفيض الدائم كما قال فاذا سويته ونفخت
فيه من روحى حصل به كمال الجلاء والاستجلاء وهو التجلى الكلى الجمعى الاحدى
الدائم اعلم ان تسوية الحق المحل للنفخ عبارة عن اعطائه اياه الاستعداد

اى اظهار ما فيه من الاستعداد الذاتى الغير المجعول فانه ان لم يكن له استعداد
ذاتى لقبول هذا الاستعداد المجعول الوجودى لم يستعد لقبول الفيض
فالتسوية الكاملة بمنزلة كمال الصقالة فى سطح المرآة لقبول صورة الناظر
فالمحل الذى لم يكن له استعداد ذاتى ان يكون مرآة لم يحصل له استعداد
مجعول بالتسوية ولم يقبل صورة الناظر فيه لعدم استعداده الذاتى
لقبول صورة الناظر فيه فالقابل للفيض فى المحل المسوى هو الفيض الالهى
الاقدس المتعين بالاستعداد الذاتى الغير المجعول فى عين ثابتة ذلك
المحل المسوى الذى كان مقبولا اول مرة من حيث تعينه فى ماهية ذلك
الشئ فالقابل للتجلى الوجودى العينى الوارد على المحل المسوى هو وجود الحق
المتعين فى ماهية ذلك المحل ولهذا جاز ان يكون قوله التجلى فى قوله لقبول
الفيض التجلى الدائم منصوبا على انه مفعول للقبول والدائم كذلك منصوبا
على انه صفة للتجلى يعنى ان القابل للحق هو الفيض لان الفيض الاول الذى
وجد به القابل اول مرة هو الذى يقبل التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال
والحق بحسب اقتضائه الذاتى دائم التجلى وقوله وما بقى الا قابل والقابل
لا يكون الا من فيضه الاقدس معطوف على قوله وقد كان الحق
اوجد العالم كله والذى وقع فى البين لزيادة الايضاح والبيان يعنى ان
الحق تعالى قد كان اوجد العالم كله بالتجليات الالهية وما بقى شئ
خارجا عن حد الايجاد سوى القابل للفيض فى المحل المسوى لان وجود
القابل ليس من التجلى الايجادى بل من الفيض الاقدس ولذلك قال
رضى الله عنه والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس اى والحال ان
وجود القابل لا يكون الا من فيض الله الاقدس والفيض الاقدس هو
تجلى الذات على الاعيان القائمة فى الحضرة العلمية الاسمائية فالاعيان
الثابتة والحقايق العلمية هى قوابل للفيض الاقدس فان مبدأ
تعينات التجليات الذاتية هى التعينات العلمية باعيان العالم
وحقايقها معانى مجردة ونسبا علمية متمايزة بالخصوصيات الذاتية

كمايز النصفية والثلثية والربعية في علم العالم في الواحد في مراتب العدد
فالفيض الاول الاقدس في اول الانبعاث النفسي الرحماني تجلي ذاتي
في حضرة العلم والشهود الذاتيين للحق فلما تعلقت النسبة العلمية
والنسبة الشهودية بالمعلومات والمشهودات علم الحق بعضها مائلا الى الوجود
وشهده حريا بالفيض والاحسان والجود فاعطاه التمكن من القبول والتهيؤ
والاستعداد لقبول الفيض الوجودي العيني الكمالي حتى قبل الوجود في عينه
لنفسه وفي التجلي العلمي الاقدس الاول كان ثبوته ووجوده للحق في الحق
لا في عينه ولا لعينه فالفيض الوجودي الاول العيني المقبول في الاعيان
القابلة في الحضرة العلمية هو القابل ثانيا للتجلي الوجودي العيني الوارد عليه
في حضرة الشهود في الاعيان الوجودية الخارجية ويجوز ان يكون قوله وما بقي
الا القابل من تتميم قوله ومن شان الحكم الالهي انه ما سوى محلا الى آخره
اي لما تبين ان المسوي للمحل هو الحق وان الفيض الذي هو التجلي الدائم
هو تجلي الحق ما بقي شي لم يتبين غير القابل فقال وما بقي الا القابل اي لم يبق
غير القابل للفيض الوجودي في المحل المسوى والحال انه من فيضه الاقدس
فهو ايضا الحق فالحق هو القابل والمقبول اعلم ان الفيض الاقدس عبارة
عن التجلي الذاتي الذي يوجب تعينات الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية
واستعداداتها الذاتية ثم وجود الاشياء في الحضرة العينية
واستعداداتها ليس موقوفا على المظاهر الاسمائية منزه ومقدس عن
كثرة الاسماء ومظاهرها بل هو نزول الحق من حضرة الاحدية الى حضرة
الواحدية التي هي الحضرة العلمية الاسمائية وظهوره في صور الاعيان
القابلة والفيض المقدس هو التجلي الشهودي الاسمائي بحسب المحل
موقوف على القوابل التي هي مظاهر الاسماء فهو يوجب ظهور شي في الخارج
تقتضيه استعدادات الاعيان فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه
اعلم ان الحق من حيث باطن التعين الاول مبدا امر الوجود كله فالفيض
الاقدس الذي هو التجلي الذاتي الذي هو ابتداء امر الوجود منه بدا

لانه اول ما تعين من باطن التعين الاول وتجلت به الذات على الاعيان
الثابتة التي هي النسب العلمية وتعينت بحسبها وكان هو مقبولا فيها
والتجلي الشهودي الذي هو انتهاء امر الوجود ايضا منه بدا وهو منتهى اليه
في المحل المسوى فهو يقبله ثانيا فالفيض الاقدس الذي هو التجلي الذاتي
مقبول اولا في الاعيان الثابتة والاعيان هي القابلة والتجلي
الشهودي الاسمائي هو المقبول للفيض الاقدس الذي هو قابل في المحل
المسوى لان القابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وفي مرتبة الانسان
الكامل لما اقتضى استعداده الذاتي الذي هو من الفيض الاقدس
الاستعداد المجعول الذي يطلبه التجلي الاسمائي الشهودي كذلك
التجلي الاسمائي الشهودي يقتضي الاستعداد للتجلي الذاتي الذي هو من الفيض
الاقدس وهذه هي مرتبة الاكملية بهذا الاعتبار الفيض المقدس الذي
هو التجلي الاسمائي كان مقبولا للتجلي الذاتي وهو كان قابله وكان هو
ايضا قابلا للفيض الاقدس وهو كان مقبولا له فالحق من حيث الباطن
مقبول ومن حيث الظاهر في المحل قابل ومن حيث ظهوره بالتجلي
الشهودي مقبول ومن حيث بطون الفيض الاقدس قابل
فابتداء الامر التجلي الذاتي وانتهاؤه التجلي الشهودي والتجلي الشهودي
منتهى اليه وبهذا الانتهاء تتم دائرة الوجود واليه يرجع الامر كله كما ابتدأ
منه يعني اذا انتهى امر الوجود هنا الى غاية الشهود ثم يرجع الى اصله
وتقلص يرجع اليه الامر كله اي ابتداؤه وهو التجلي الذاتي وانتهاؤه
وهو التجلي الاسمائي الشهودي كما بدا منه اعلم ان الامر كله اي تجلياته
الذاتية الغيبية وتجلياته الاسمائية والشهودية والصور الوجودية
المظهرية التي كانت مظاهر للاسماء الالهية وبالجملة جميع النسب والاضافات
العلمية والوجودية ترجع اليه كما ابتدأت منه والرجوع اليه على وجوه
احدها الرجوع الاختياري وهو اذا كان عين العبد في الحضرة العلمية
مظهرا للفيض الاقدس وكان في استعدادها الذاتي الظهور بصورة الجمع

فالفيض الاقدس كان سببا لاعيان الاول
او تعلقه الاعيان الثابتة في الحضرة
العلمية وان في [illegible] الانسان الكامل

في الحضرة الشهودية فاذا ظهر ذلك العبد هنا بتلك القابلية ووفق الظهور
بصورة الالهية الجمعية الاحدية وسلك طريق الطائفة ورجع عن التوجه
الى عالم الحس الى عالم المعاني والحقايق والاصل الذي تعين منه ووصل الى
حضرة الواحدية التي هي حضرة الخلافة واستهلك في الحضرة الاحدية التي هي حضرة
الكلية وحضرة استخلاف العبد الحق وارتفع في حقه جميع النسب والاضافات
ما يرى بعين الشهود غير الوجه الواحد في الوجود فالرجوع في حقه يكون عين الوصول
وهو حاصل في هذه الحضرة الشهادية وهنا اعتباران احدهما ان يكون الراجع
الوجود التعيني الذي ظهر فيه الوجود المطلق وتعين به والثاني ان يكون
الراجع الحق المتعين في وجوده المتقيد به فباعتبار الاول ينصبغ التعين الوجودي
بالصبغة الالهية او يفنى ويستهلك في وجود الحق وباعتبار الثاني يرفع
قيد التعين عن المتعين فيظهر مطلقا والوجه الاخر الرجوع الاضطراري
وهو الرجوع بالموت الطبيعي وفي هذا الرجوع الوصول بحسب قلة احكام
الامكان في النفس وكثرتها وبحسب الانصباغ بالصفات الالهية
يقع الوقوف في العوالم البرزخية والمواقف الحشرية والوجه الاخر
الرجوع اليه بحسب المراتب الامكانية التي كانت مادة لوجود كل واحد
من الخلايق واصله والوجه الاخر الرجوع الى الاسم الذي هو ربه الذي
تعين له من الربوبية المطلقة والوجه الاخر الرجوع الى الاسم الذي
غلب عليه حكمه والاخر الرجوع الى الاسم المقابل للاسم الذي هو جليه
كالرجوع من سطوة اسم الجبار الى رحمة اسم الرحمن قال تعالى يوم نحشر المتقين
الى الرحمن وفدا والوجه الاخر الرجوع هنا بالانسلاخ والتجرد عن الملابس
البشرية والاحكام الطبيعية الى العوالم القدسية والارواح المجردة
والوجه الاخر رجوع جميع الاشياء اليه من الصور العنصرية في القيمة الكبرى
وزوال تعيناتها الصورية والوجه الاخر رجوع الوجود المتعين في مظاهر
الاشياء المتكثر والمتقيد بحسب تكثرها عند اسقاط الاضافات واستهلاك
التعينات في الطامة الكبرى التي هي عبارة عن فناء التعينات وظهور

توحيد الذات وهذا الرجوع ما هو رجوع الوجود الى الوجود بل ان الوجود الواحد
المتعين في حقايق الاشياء عند اسقاط الاضافات يصير مطلقا والرجوع الاخر
الرجوع من الوجود الوهمي وهو الخلق الى الوجود الحقيقي وهو الحق وهو الرجوع
من الوهم والظن الى العلم كرجوع الظن في حق الشجرة التي ظهرت
من النواة او الشجرة التي ظهرت النواة في صورتها الى العلم بانها نواة
فعند حصول العلم في حق الشجرة انها نواة رجع ظن كونها شجرة
الى علم كونها نواة فكذلك الرجوع من الخلق الواقع في الوهم الى وجود الحق
الموجود بالوجود الحقيقي الذي كان متعينا في صور الاشياء وظاهرا في مظاهرها
والى هذا الوجه اشار الشيخ رضي الله عنه في الحكمة النفسية بقوله ولو ان الميت
والمقتول اي ميت كان واي مقتول كان اذا مات او قتل
لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله فالكل في قبضته فلا فقدان
في حقه فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه
على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف وهو المتصرف
فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هويته هو عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه
الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله فهو الاول والاخر والظاهر والباطن
والكل هو لا اله الا هو واليه تصير الامور فقوله وقد كان الحق الى قوله
كما ابتداء منه اعتراض بين الشرط وهو قوله لما شاء والجواب وهو قوله

فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح
تلك الصورة لما توسطت بين لما وجوابه علة المشية اورد فاء السببية
في جوابه اي لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى ان يرى اعيانها او عينه
في كون جامع وقد كان الحق اوجد العالم كله قبل ايجاد الكون الجامع وجود
شبح مسوى لا روح فيه فكان كمرآة غير مجلوة فاقتضى امر الربوبية وامر
الظهور جلاء مرآة العالم اي اقتضى ايجاد آدم فاوجده فكان آدم عين
جلاء مرآة العالم وروح صورته المسواة لانه مظهر الحضرة الالهية التي
هي جامعة لجميع الاسماء الالهية وظاهر هو بها وظاهرة هي به فكان حضرة

الالهية جامعة للاسماء الالهية وما كانت بينها وبين الذات واسطة كذلك
حضرة الانسانية جامعة للاسماء الالهية ولا واسطة بينها وبين الذات لان الجمعية
الاسمائية التي في الحضرة الالهية ظاهرة ومتحققة بآدم فكان جامعا لاحكام الوجوب
وكذلك الوجود نزل من حضرة الجمع اولا الى حضرة الالهية ثم فاض منها
على الصور النوعية الامكانية في مراتب الممكنات فانتهى الى الانسان منصبغا
بجميع المراتب فجمع زبد المراتب الامكانية كلها فكان جامعا لاحكام الامكان فلكون
نشأته اوسع جميع النشآت واجمعها وكونه اكمل جميع القوابل واقبلها تعينت
صورة الحق في مظهريته باكمل التعينات واوسعها فحصل به كمال الجلاء والاستجلاء
ورأى الحق فيه اعيان اسمائه الحسنى ورأى فيه نفسه ظهورا جامعا بين الكمال
الاسمائي والكمال الذاتي فهذه الرؤية انما وقعت في مرآة العالم بسبب آدم
لانه كان عين جلاء مرآة العالم وروح صورته وجاز ان يكون جواب لما
محذوفا اي لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى ان يرى اعيانها او ان يرى
عينه في كون جامع وقد كان الحق اوجد العالم كله وجود شبح لا روح فيه
فكان كمرآة غير مجلوة فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم اوجد آدم فكان
آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة وكانت الملائكة
من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح
القوم بالانسان الكبير انظر مرتبة الملائكة التي ادعت الخلافة من مرتبة
آدم حيث كانت من بعض قوى صورة العالم التي كان آدم روحها المراد
من اصطلاح القوم اصطلاح اهل الله لان العالم في اصطلاحهم انسان كبير
بالصورة بوجود آدم فيه وكونه على صورة الرحمن والا فهو صغير بحسب المعنى
لانه قبل وجود آدم كان صورة مسواة بغير روح اعلم ان الملائكة هي ارواح القوى
القائمة بالصور الحسية الجسمية والارواح النفسية العقلية القدسية وتسمى
ارواح هذه القوى ملائكة لانها روابط بين حضرة الربوبية وبين حضرة
المربوبية توصل الاحكام الربانية والآثار الالهية الى العوالم
الجسمانية والمظاهر الخلقية والملك في اللغة هو القوة والشدة فلما قويت هذه

الارواح بالانوار الربانية وقويت النسب الربانية والاسماء الالهية
ايضا بها على ايقاع احكامها وآثارها وايصال انوارها واظهارها الى المظاهر
سميت ملائكة فلما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم ما كانت لها
قوة القيام في مرآتية الذات من حيث هي هي ولا من حيث احدية جمع
الذات ولا في مظهرية الاسماء الالهية جمعا وفرادى لانها جزء من العالم
والعالم بدون الكون الجامع جسد بلا روح غير قابل للمرآتية المذكورة
فالجامع لجميع التجليات الالهية الكلية هو الانسان الكامل الذي هو
المظهر الكامل الجامع بين مظهرية الذات المطلقة بالاطلاق فالمبينة الكلية وبين
مظهرية الاسماء والصفات والافعال بما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال
وبما في مظهريته الواسعة من الحيطة والكمال فلما كان آدم جامعا بين صورة
الحق وصورة العالم وكانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم وادعت
الخلافة والامانة والعالم قبل وجود آدم كان جسدا بلا روح ما حصل الجلاء
والاستجلاء الكلي اراد الشيخ رضي الله عنه ان يبين في هذا الفص مرتبة
الملائكة التي ادعت الاستحقاق للخلافة عند عدم استعدادها
ان تكون مظهر الجمعية الالهية وتظهر هي منها ويبين منه مظهرية آدم
وقابليته الكلية الجمعية للصورة الالهية والجمعية الاسمائية والآفاقي العالم
قوى كثيرة بالنسبة اليها قوى الملائكة التي صور تفصيلاتها منبثة في العالم
ما قيل وقال وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة لان
الارواح الجنية والشياطين والعفاريت والمردة ايضا من بعض قواها وكذلك
جميع الحيوانات الماشية والساعية والسابحة والطائرة وكذلك الدواب
والبهائم والحشرات والسباع من بعض قواها وغير ذلك مما لم يذكر اولا
وكانت الملائكة يجوز ان يكون للعطف على قوله فكان آدم ويجوز
ان يكون للحال واللام في الملائكة يجوز ان يكون للجنس فحينئذ يكون المراد
من الملائكة في قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة الارواح
التي سميت بالملائكة مطلقا سواء كانوا من الطبيعيين او العنصريين ويجوز

ان يكون اللام للعهد بقرينة قوله واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة وقرينة اعتراض الملائكة الحق في آدم وادعائهم الاهلية للخلافة
فيكون المراد من الملائكة الرسل من الملأ الاعلى فعلى الاول كان جنس الملائكة
وعلى الثاني كانت الملأ الاعلى من بعض قوى صورة العالم وكانت
صورة العالم مشتملة على الملائكة وعلى الارواح والقوى الكثيرة وغيرها
ولذلك قال وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة وصورة
العالم مع جميع قواها بالنسبة الى آدم كالجسد بالنسبة الى الروح وقال الشارح
العارف مؤيد الجندي وهم ينقسمون الى علوي روحاني وسفلي جسمي
وعنصري وناري ونوراني فمنهم المهيمون ومنهم المسخرون ومنهم الموكلة
من الاعمال والاقوال والانفاس والصافون والحافون والعالون ثم
العلوي الروحاني اما مجردة عن المادة الطبيعية وهم عالم العقول والمهيمة
واما متعلق بالمادة والمتعلق اما متعلق بمادة معينة او بمادة غير معينة
ولقد غلط داود القيصري في قوله والمراد بالملائكة هنا غير اهل الجبروت
والنفوس المجردة وسيجيء بيانه ان شاء الله تعالى ولما قال رضي الله عنه
وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة اراد ان يبين ان الملائكة
من اي نوع من انواع قوى العالم فقال فكانت الملائكة له كالقوى
الروحانية والحسية التي هي في النشأة الانسانية اي فكانت الملائكة
للعالم الذي هو الانسان الكبير صورة كالقوى الروحانية وهي الحواس
الباطنة والقوى الحسية التي هي في النشأة الانسانية وهي الحواس الظاهرة
والقوى الحسية في النشأة الانسانية كقوة الباصرة والسامعة والشامة
والذائقة واللامسة وغيرها ومتعلقاتها المحسوسات والقوى الروحانية
كقوة المتخيلة والمفكرة والحافظة والذاكرة والعاقلة وهذه القوى
الكلية وتشخصاتها في خيطة الروح النفساني ومنشؤها ومجاري تصرفاتها
واحكامها وآثارها الدماغ وكالقوى الطبيعية مثل الجاذبة والماسكة
والهاضمة والغاذية والمنمية والمولدة والمصورة وتشخصاتها راجعة الى

الروح الطبيعي ومحلها الكبد وكالعلم والحلم والوقار والشجاعة والعدالة والسياسة
والنخوة والزهادة وغيرها وهي عائدة الى الروح الحيواني والنفساني وكما
ان هذه القوى منبثة في اقطار نشأة الانسان وان لكل منها محلا خصصها
بها هو محل ظهور احكامها وآثارها ومشاهدة تعينها واسرارها وان حكم
جمعية الانسان سار في الكل بالكل فكذلك قوى العالم منتشرة ومنبثة
في فضاء السموات والارضين وما بينهما وما فوقها من العوالم وتعينت كل
قوة من تلك القوى والارواح في محل من العالم يناسبها ويليق بها
وكانت هي مظهر الكمال من الجمعية الالهية لان كل امر من الاوامر الالهية
النازلة من حضرة الربوبية ينزل على مظهر ما من القوى والارواح
وبها يظهر ويقوى والعالم جامع للقوى المذكورة وغيرها وحكم الجمعية الالهية
سار في الكل وامرها جار فالعالم شخص معين كالانسان وهو الانسان الكبير
بحسب الصورة ووجود الانسان فيه وبحسب توجهه على وجوده العيني وتأثيره
في الانسان وانفعاله عنه قال الشيخ رضي الله عنه في الباب
الثامن والخمسين وثلاثمائة من الفتوحات فلما اشهدني الله تعالى ذاتي واشهدني
هيكلي اشهدني بعد هذا نسبة العالم كله الي وتوجهه علي في ايجاد عيني
فرأيت تقدمه علي وآثاره في وعلمت انفعالي عنه وانه لولاه ما كان
لي وجود عيني فذللت في نفسي حيث انا تحت قهر ممكن مثلي وعلمت عند
ذلك اني من القليل الذين يعلمون ان خلق السموات وهي الاسباب
العلوية لوجودي والارض وهي الاسباب السفلية لوجودي اكبر من خلق
الناس قدرا لان لها نسبة الفاعلية وللناس نسبة الانفعال فاذكرني
انكساري وان يؤنبني من مشاهدة الحق من حيث ما تشهده هذه الاسباب
التي لها علي في القدر شفوف الفاعلات فلما حصل عندي ذلك لا انكسار
قيل لي هذه الاسباب وان كان لها هذا القدر عليك في المرتبة
فيما ظهر فاعلم انك العين المقصودة فاوجدت هذه الاسباب لا بسببك
لنظرات فما كانت مطلوبة لانفسها وانما يجب كون الانسان علة غائية

وهو مقصود من ايجاد العالم وكون العالم بعضا من مراتب ظهوراته وكونه
ظل الانسان وكون الانسان روحه وكونه قائما فى مظهرية الجمعية الالهية
والذاتية فهو عالم كبير والعالم انسان صغير ولما بين رضى الله عنه كون
الملائكة من بعض قوى تلك الصورة شرع الى بيان سبب دعاء الملائكة
الاستحقاق للخلافة مع عدم استحقاقها وهو حجابيتها نفسها ورؤيتها ذاتها
فقال وكل قوة وفى بعض النسخ فكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل
من ذاتها اى وكل قوة من قوى صورة العالم محجوبة بنفسها لانها لا ترى
افضل من نفسها يعنى كما ان كل قوة من قوى النشأة الانسانية مظهر كمال
من الجمعية الانسانية خصت بمحل مناسب لها والجمعية الانسانية تظهر
فى مظهرية كل قوة منها بالكمال المخصوص بها وتلك القوة تظهر بذلك الكمال
فبسرايته ذلك الكمال منها الى ساير القوى ترى تلك القوة ذاتها مظهرا اشمل
للجمعية الانسانية واعلى وافضل من جميع القوى لا تعرف ان كل قوة من
ساير القوى كذلك وقعت مظهرا للجمعية الانسانية وظهرت تلك الجمعية
فى كل منها بحسبها وانها مظهر لكمال خاص من الجمعية الانسانية فقط الذى سرى منها
الى ساير القوى مثلا كون الانسان بصيرا انما هو بالقوة الباصرة فيها
ومحل القوة الباصرة البصر فكمال البصرية فى النشأة الانسانية الجامعة لساير
القوى يظهر فى القوة الباصرة بحسب البصر الذى هو محلها واذا ظهر
القوة الباصرة بذلك الكمال فى النشأة الانسانية سرى ذلك الكمال
الى ساير القوى فيكون القوة الباصرة فى النشأة الانسانية مظهرا لكمال
البصرية وسرايته البصرية منها الى ساير القوى زعم انها مظهر لجميع الكمالات
فى النشأة الانسانية وان كمالات باقى القوى مستفاضة منها وبالجملة زعم
ان انانية الانسان نفسها لا ترى افضل من ذاتها والقوة السامعة
والذائقة وغيرها من القوى كذلك محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها
كذلك كل قوة من قوى صورة العالم سواء كانت ملائكة او غيرها وقعت
مجلى لتجلى الاحدية الجمعية الالهية وتعين سر الجمع والاحدية فيها وظهر

بحسب خصوصيتها وصار كل قوة منها مظهر الكمال من كمالات الجمعية الالهية
وحكم من احكامها وسرى الكمال والحكم الظاهر فيها منها الى ساير القوى فكل قوة
منها تظن نفسها انها مظهر تام للجمعية الالهية وتزعم انها جامعة لجميع الكمالات
الالهية محجوبة بنفسها عن مشاهدتها حقيقة الامر لا ترى افضل من ذاتها
ولا تعرف انها مظهر للجمعية الالهية بحسب حكم من احكامها وكمال من كمالاتها
وظهور الجمعية الالهية فيها وتعين التجلى فيها وخصوصيتها لا بحسب الكل وظهور الكل
بحسب الكل لا يكون الا فى الكل وللكل ثلث مراتب احدها مرتبة جمع الجمع
ومرتبة الاحدية وهى الحقيقة الانسانية الالهية التى حذى آدم عليها والثانى
صورة التفصيل الانسانى الالهى اعنى العالم بشرط وجود الانسان
الكامل فيه والثالثة صورة احدية جمع الجمع احدى لا تفصيل فيه وله
رتبة الاجمال وظهور الكل فى المرتبة التفصيلية فرقانى والكل ظاهر فيها بالكل
لا فى كل احد وظهور الكل فى مرتبة احدية جمع الجمع الانسانى ظهور كامل
جامع بين الجمع والتفصيل والقوة والفعل فان الكل فى كل انسان كامل
بالقوة دفعة وبالفعل فى كل زمان بالتدريج وان فيها اى فى كل قوة
من قوى صورة العالم فيما تزعم اى فى زعمها الاهلية لكل منصب
عال ومنزلة رفيعة عند الله اى لان فى نفس كل قوة من قوى صورة
العالم فى زعمها الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله من الخلافة
والنيابة وعلى هذا التقدير ان مكسورة والجملة ابتدائية واذا كانت مفتوحة
يكون التقدير لا ترى افضل من ذاتها وترى ان فيها وقوله الاهلية منصوب
على انه اسم ان فعلى الوجه المشروح الضمير فى قوله وكل قوة منها راجع الى
القوى فى قوله من بعض قوى تلك الصورة والضمير فى قوله وان فيها
راجع الى كل قوة وما فى قوله فيما تزعم تكون مصدرية وهذا الوجه
اذا كان قوله وكل قوة منها مبنيا على قوله وكانت الملائكة من بعض
قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم كانه رضى الله عنه
لما بين كون كل واحد من الملائكة قوة من قوى صورة العالم اراد

بحيث

الانسان الكامل فانه مظهر الكل فى مرتبة جمع الجمع

ان يبين بقوله فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي هي
في النشأة الانسانية ان نسبة قوى الملائكة الى صورة العالم كنسبة القوى
الروحانية والحسية في النشأة الانسانية الى النشأة الانسانية اي كانت
الملائكة في نشأة العالم وصورته من بعض قواه الروحانية والحسية وكل قوة
من قوى نشأته وصورته محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها واما
اذا كان مبنيا على قوله فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي
هي في النشأة الانسانية ففيه وجهان فصاعدا احدهما ان يكون الضمير في قوله
منها راجعا الى الملائكة التي هي عبارة عن القوى التي هي في نشأة العالم
كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشأة الانسانية والوجه الثاني
ان يكون الضمير راجعا الى القوى مطلقا سواء كانت القوى في نشأة العالم
او في النشأة الانسانية لان النشأة الانسانية مشتملة على القوى المتضادة
وكل قوة منها ضد لقوة اخرى ومحجوبة بخاصيتها اللازمة بنفسها لا ترى
افضل من ذاتها وكذلك قوى العالم ضد بعضها البعض ومحجوبة بنفسها
ويجوز ان يكون الضمير راجعا الى النشأة الانسانية وتشبه قوى العالم
بالقوى الروحانية والحسية في النشأة الانسانية اي وكل قوة من قوى النشأة
محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها فكذلك كل قوة من قوى صورة
العالم محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها فتزعم الاهلية لكل منصب عال
عند الله وفضيلة وتخرج الغير لما عندها من الجمعية الالهية الجامعة
بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق
وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكل التي حصرت
قوابل العالم كله اعلاه واسفله قوله وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف
الى ما تقتضيه الطبيعة الكل معطوف على قوله والى جانب حقيقة الحقائق
وفي الكلام تقديم وتأخير اي والى ما تقتضيه الطبيعة الكل في النشأة الحاملة
لهذه الاوصاف اي لما حصل عند كل قوة منها الحجب مظهريتها من الجمعية
الالهية او لما تصور كل قوة في نفسها الجمعية الالهية لنفسها التي هي جامعة

بين ما يرجع من تلك الجمعية الالهية الى الجناب الالهي وهو الحضرة الواحدية
وبين ما يرجع الى جانب حقيقة الحقائق وهي حضرة الامكان وبين
ما يرجع الى ما تقتضيه التي هي الكل في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف اي
الاوصاف الحقية والخلقية التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله
وهذه هي الجمعية الالهية الكلية الطبيعية التي حصرت قوابل العالم كله وموادها
وهي جامعة للجمعيتين المذكورتين فلما ظنت كل قوة منها ان فيها الجمعية الالهية
الجامعة بين الجمعية الالهية التي هي الجناب الالهي وبين الجمعية الكيانية زعمت
ان لها الاهلية للمناصب العالية عند الله المتعلقة بهذه الجمعيات الثلث
وزانت نفسها واحتجبت بها عن مشاهدة الامر على ما هو عليه وجرحت غيرها
اعلم ان المراد من الجناب الالهي هو الحضرة الواحدية التي هي منشأ الاحكام
الالهية بالحكم الايجادي في الحقائق الممكنة كلها والمراد من حقيقة الحقائق
حضرة الامكان ولكل من الحضرتين جمعية مخصوصة بها تمتاز بها عن الاخرى
فالجمعية المخصوصة بحضرة الواحدية الجمعية الالهية التي هي جامعة للحقائق
الالهية والنسب الربانية والجمعية المخصوصة بحضرة الامكان الجمعية الكيانية
التي هي جامعة للحقائق الامكانية والصور الكونية والجمعية الالهية
الجامعة لهاتين الجمعيتين جمعية الطبيعة الكلية الالهية التي حصرت قوابل
العالم وموادها كلها فهي جامعة بين الاطلاق والتقييد والفعل والانفعال
فعالة من وجه في جميع الصور ومنفعلة من وجه فيها فالطبيعة الكلية جامعة
للجمعية الالهية الاسمائية والجمعية الامكانية الكيانية فهي الجمعية
الثالثة الجامعة للجمعيتين لان الحقائق ثلث حقيقة مطلقة بالذات
فعالة مؤثرة عالية وجودها واجب بالذات وهي حقيقته تعالى
في المرتبة الواحدية التي هي مرتبة الالوهية والثانية حقيقة مقيدة منفعلة
متأثرة سافلة قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهي
الحقيقة الامكانية والحقيقة الثالثة جامعة بينهما مطلقة من وجه ومقيدة
من وجه فعالة من وجه ومنفعلة من وجه وهي احدية جمع الحقيقتين فلها

مرتبة الاحدية الكبرى والحضرة العظمى وهى جامعة لاحكام الحقيقتين
والاولية والاخرية مجموعة فيها فما يرجع من هذه الجمعية للالهية الكلية
الجامعة فى النشأة الانسانية وصورة العالم الى الجناب الالهى الذى
هو الحضرة الواحدية جمعية الاسماء الالهية المؤثرة بالحكم الايجادى فى الحقايق
الممكنة والمنصب العالى المتعلق بهذه الجمعية الذى زعمت كل قوة منها
اهليته ذلك المنصب هو القيام بمظهرية جميع الاسماء والصفات وظهور جميع الاسماء
الالهية والصفات الربانية باحكامها وربوبياتها فيها وتجليها بكمالاتها
المتعلقة فى حقايقها وما يرجع من هذه الجمعية الجامعة الى الحقيقة الثانية
التى هى حضرة الامكان جمعية الاعيان الخلقية والصور الكونية فيها
فى التعقل فى مقابلة الاسماء الالهية الوجوبية المؤثرة والمنصب العالى
المتعلق بهذه الجمعية الذى زعمت كل قوة منها اهلية قبول تلك
الاعيان المعدومة فى حضرة الامكان تجليات الاسماء الالهية وتعين الاسماء
بها وتميزها وحينئذ تتصف تلك الاعيان بالوجود اجمالا فى مرتبة العقل
الكل بتجلى الاسماء الالهية فعلى طريق سلسلة الترتيب يتعين التجلى الالهى
الوجودى فى جميع المراتب الوجودية بالاعيان الكونية ويظهر بها
وتقوم الاعيان الكونية فى مظهريات الاسماء الالهية والشئون الربانية
منفعلة تحت ربوبياتها ومتأثرة عنها ولا تخلوا الامر من طرف الاعيان
من الانفعال واظهار الاسماء ومن قبل الاسماء من الفعل والظهور حتى يحصل
كمال الجلاء والاستجلاء فظهور صورة الاسماء الالهية كما لها متوقف
على كمال تاثر الاعيان الكونية وانفعالها فهذا المنصب العالى المتعلق بجمعية حضرة
الامكان الاتصاف بالعبودية التامة عند الانفعال والتأثر تحت
ربوبية الاسماء الالهية والتحقق بالمظهرية الكلية للاسماء الالهية وما يرجع
من هذه الجمعية الالهية الى الطبيعة الكلية جمعيتها بين الجمعية الالهية الاسمائية
وبين الجمعية الكيانية المظهرية والمنصب المتعلق بهذه الجمعية حصرها
جميع قوابل العالم وموادها والقيام بجميع الصور الفعالة وجميع الصور المنفعلة

لان الطبيعة الكلية التى هى حقيقة الهية ظاهرية الالوهية والالوهية باطنها
فهى فعالة للصور الاسمائية بباطنها فى المادة العمائية اى بها تظهر صور
الاسماء الالهية وفعالة للصور المظهرية ايضا وحاصرة جميعها ومنفعلة فيها
فنشأة الطبيعة الكلية واحدة فهى جامعة بحقيقتها صور الحقائق الوجوبية وصور
الحقيقة الكونية وظاهرة بكمال الطرفين ومتصفة باحكام الكونين فلما ستر
احدية الجمعية الالهية واحدية جمع حقيقة الحقائق واحدية جمع الطبيعة
الكلية بالنفس الرحمانى فى حقايق القوى الانسانية وقوى صورة العالم
زعمت كل قوة من القوى الانسانية وكل ملك من الملائكة التى وقعت بمنزلة
القوى فى صورة العالم بشاهدتها تلك الجمعيات الثلث الاهلية لمناصب
المتعلقة بتلك الجمعيات واحتجبت عن كمال الحق الظاهر فى الكل بالكل وما عرفت
ان التعين الاحدى الجمعى الكمالى انما يكون بحسب استعداد القابل وما عرفت
ان كونها جامعة للجمعيات الثلث انما هو من كونها مظهر الكمال من كمالات
تلك الجمعيات وان الجامع لها والاهل لمناصبها العالية هو الانسان الكامل الذى
هو مظهرها التام الذى تحققت هى به واتصف هو بها وظهر وفى قوله بين
ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهى اشارة الى ان الجمعية الالهية التى
زعمت كل قوة من قوى صورة العالم انها عنده ما هى جامعة للجمعيات
الثلث كلها بل هى جامعة لما هو راجع الى الجناب من احديات تلك
الجمعيات بالنفس الرحمانى فى تلك القوة وغيرها وعلى هذا التحقيق تكون
الضماير فى قوله وان منها وزعم ولها عنده راجعة الى قوة فى قوله وكل
قوة منها وقوله ذلك تكون اشارة الى الجمعية الالهية ومن للتبعيض ويجوز
ان تكون اشارة الى المنصب العالى كما قال الشارح الجندى لما تحقق فى نفسها
ان لها رتبة الجمعية الالهية بين ما هو راجع من تلك المناصب والمنازل
الرفيعة الى حضرة الالهية الوجوبية والاول اظهر ويجوز ان تكون ان
مكسورة ايضا وتعود الضماير الثلث الى النشأة الانسانية وتكون الجملة
ابتدائية اى وان فى النشأة الانسانية على زعمها الاهلية لكل منصب

قوله واو والمنصب اى من زائدة
لا ان الجمعية الالهية جامعة لما هو راجع
منها الى الجناب الالهى وما هو راجع منها
الى جانب حقيقة الحقائق وما هو راجع منها
الى الطبيعة الكلية
ت

عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية ويجوز ان
يكون ان مفتوحة والواو للحال ويكون الجملة حالية وترجع الضماير الى النشأة
اى والحال ان فى النشأة الانسانية فى زعمها الاهلية لكل منصب عال
ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية ويجوز ان يكون
ان مفتوحة ايضا وان يكون قوله وان فيها معطوفا على قوله لا ترى وترجع
الضماير الثلث الى النشأة الانسانية اى وكل قوة من قوى صورة العالم
محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان فى النشأة الانسانية
فى زعمها الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها
من الجمعية الالهية فكل قوة من قوى صورة العالم التى هى بمنزلة قوة
من قوى النشأة الانسانية محجوبة بنفسها عن ادراك كمال الغير
وتزعم ان فيها الاهلية لكل منصب عال دون النشأة الانسانية
والجمعية الالهية فى النشأة الانسانية حاصلة من الامور الثلثة احدها ما هو
راجع الى الجناب الالهى والثانى ما هو راجع الى حقيقة الحقايق والثالث
ما هو راجع الى الطبيعة الكلية والمراد من حقيقة الحقايق ههنا حضرة الامكان
لان حضرة الاحدية وان كانت حقيقة الحقايق باعتبار كونها مبدأ
الحقايق الالهية والكونية كلها واعتبار استهلاك جميع الحقايق فيها
واستجماعها ولكن لا يمكن ان يراد ههنا من حقيقة الحقايق حضرة الاحدية
لان صورة العالم مظهر للاسماء الالهية لا قابلية لها ان تكون مظهر الاحدية
وكذلك الملائكة التى هى بمنزلة القوى فى النشأة الانسانية ايضا
مظاهر بعض الاسماء ما هى مظاهر الاحدية ولا اطلاع لها على الاحدية
لان الاحدية تقهر التعددات النسبية والاضافات الوجودية ولا ادعاء
فى الاحدية ولا ترجيح النفس وتجريح الغير ولا اعتراض فيها ولا اثبات
وجود سوى الوجود الواحد الحق ولا اسناد الكمالات لشئ غيره بل ظهور احكام
الاحدية على الاحدية ومشاهدتها وقوى الكون الجامع الذى هو مظهر
الاحدية متلونة بلون الاحدية وكل واحدة منها عين الاخرى

لا تتنافر ولا تتضاد بينها ومظهر الاحدية يحجب الاحدية اى يحجبه فعلم من عدم اطلاع
القوى والارواح على المناصب المخصوصة بالاحدية ومن عدم قابليتها
ان تكون مظهر الكل للاحدية ان المراد من حقيقة الحقايق ههنا ما هو الاحدية
وما هو الواحدية التى هى ما دون ههنا لان الواحدية مصرحة فى قوله بما يرجع
من ذلك الى الجناب الالهى بل المراد منها هى حضرة الامكان التى هى قسيم الوجوب
وحضرة الالوهية اعلم ان حضرة الامكان سواء اعتبرت فى التعقل
فى مقابلة حضرة الالوهية او اعتبرت فى الخارج فى مقابلة الالهية بحسب
تجلى الاسماء الالهية الوجوبية المؤثرة فى الاعيان الكونية فان تجلى
الاسماء الالهية وظهور احكامها واثارها كما توقف على الاعيان الكونية
كذلك تحقق حقايق الاسماء فى الباطن وتعقلها توقف على تحقق الاعيان
المعدومة فى غيب الحق فى التعقل فحينئذ كانت حضرة الامكان حينئذ حقيقة
الحقايق لانها جامعة للحقايق الامكانية الغيبية والصور الكونية الخلقية
والحقايق الالهية الاسمائية متوقفة عليها فى التحقق والتجليات الاسمائية
وظهورات الاحكام الوجوبية منتظرة اليها قوله الكل فى قوله والى ما
تقتضيه الطبيعة الكل بدل من الطبيعة اى الكل طبيعة واحدة او عطف
بيان اى والطبيعة التى هى الكل وقال البعض ويمكن ان يحمل قوله فى النشأة
الحاملة لهذه الاوصاف على ابتداء شروع منه فى ذكر آدم ثانيا يعنى
ان تلك القوى تزعم تلك الاهلية بما عندها من الجمعية الالهية وليست لها
بل هى حاصلة فى النشأة الحاملة لهذه الاوصاف مع ما تقتضيه الطبيعة الكلية
الحاصرة لقوابل العالم كله اعلاه واسفله وهى النشأة الانسانية والعكس
وان فيها فيما تزعم الاهلية وليست لاهلية فيها بل فى النشأة الحاملة لهذه
الاوصاف فعلى هذا التقدير الضمير فى قوله وان فيها راجع الى القوة
وهذا اشارة الى ان الطبيعة الكلية لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى
بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى منه يعرف ما اصل
صور العالم القابلة لارواحه اى ان فن الطبيعة الكلية لا يعرفه عقل بطريق

فى حقيقة الحقايق

الانظار الفكرية وترتيب المقدمات القياسية لان الطبيعة الكلية
ظاهرية الالوهية بل ادراك هذا الفن لا يحصل الا عن كشف الهي وتجلي ذاتي
منه يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه وبه يحصل هذا الادراك
اعلم ان الطبيعة الكلية ظاهرية الحقيقة الفعالة للصور كلها والصور ما هي
مخصوصة بالجسمانية بل قد تكون عقلية وعلمية وخيالية وذهنية ونورية
وروحانية وعلمية والهية كما ورد في الصحيح ان الله خلق آدم على صورته
فلله تعالى صورة الهية اسمائية نورانية لائقة بجنابه سبحانه تحجب الجمعية
الاسمائية في الحضرة الاحدية والعلمية ودونها في التجليات الاسمائية قال
عليه السلام رأيت ربي في صورة شاب امرد وقال رأيت ربي
في احسن صورة والصور في طور التحقيق صور علوية وصور سفلية والصور
العلوية حقيقية واضافية فالصور العلوية الحقيقية صور اسماء الربوبية
والحقايق الوجوبية ومادة هذه الصور وهيولاها عماء الرب والحقيقة الفعالة
لها احدية جمع ذات الالوهية وظاهر هذه الاحدية الطبيعة الكلية والصور
العلوية الاضافية صور حقايق الارواح العقلية والارواح المهيمنة
والارواح النفسية والملائكة المهيمنة ومادة هذه الصور نور التجلي والصور
السفلية فهي صور الحقايق الامكانية والنسب المظهرية الكيانية وهذه الصور
ايضا علوية وسفلية فالعلوية منها صور عالم الامر فانها علوية اضافية بالنسبة
الى الحقايق الجسمانية وموادها وهيولاها عماء المربوب ويسمى هذه العماء
عماء لكونه مشوبا بالظلمة وصور عالم المثال المطلق والمقيد وعالم البرزخ
من الصور العلوية الكونية ومادة هذه الصور وهيولاها الانفاس
والاعمال والاخلاق والنعوت والصفات والصور السفلية الكونية
صور عالم الاجسام وهي ايضا علوية وسفلية فالعلوية هي العرش والكرسي
والافلاك والسموات ومادتها الجسم الكل والسفلية فهي العناصر والعنصريات
وهي ايضا علوية وسفلية فالعلوية منها صور الارواح الهوائية والنارية
والمارجية ومادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلطتها مع باقي

الثقيلين من الاركان المغلوبين في الخفيفين والسفلية ما غلب في نشأته
الثقيلان وهما الارض والماء على الخفيفين وهما النار والهواء وهي ثلث
صور معدنية وصور نباتية وصور حيوانية وكل عالم من هذه العوالم
يشتمل على صور شخصيات لا تتناهى ولا يحصيها الا الله فالطبيعة هي الحقيقة
الكلية لهذه الصور كلها من كونها عين المادة من وجه لانها انما تنفتح
وتظهر من الطبيعة ومن وجه آخر هي الفعالة لهذه الصور كلها بنفسها في نفسها
وهي من حيث كون حقيقتها حقيقة احدية جمع الصور الفعلية والانفعالية
في العوالم الربانية والكيانية والصورة الكلية المطلقة منفعلة على الاطلاق
في المادة العمائية الكلية الكبرى عن الحقيقة الفعلية الذاتية الكائنة
في التعين الاول لحقيقتها احدية جمع الصور الفعلية والانفعالية في الحضرات
الربانية والعوالم الكيانية فهي بمنزلة الانثى للاسماء المؤثرة فيظهر
صور قوابل العالم وصور الاسماء الالهية الوجوبية فيها بتوجه النفس الرحماني
هي منفعلة وبكونها ظاهر الالهية ومظهر صور الاسماء الوجوبية في المادة
بالجملة وكون صور قوابل العالم متاثرة عنها وظاهرة بها هي فعالة
لان الصور المتعينة في المادة العمائية انما هي متعينة في الطبيعة بالطبيعة
فتكون هي فاعلة لتلك الصور بل هي فاعلة ومنفعلة في حالة واحدة ولان
ما يسمى بالطبيعة هو مركب من الاجزاء الاربعة التي هي الاركان الاربعة
اثنتان فاعلتان واثنتان منفعلتان فالفاعلتان الحرارة والبرودة
والمنفعلتان اليبوسة والرطوبة والحرارة فاعلة في اليبوسة واليبوسة منفعلة عنها
والبرودة فاعلة في الرطوبة والرطوبة منفعلة عنها فالطبيعة في نفسها
لا تنفك عن ان تكون فاعلة من وجه ومنفعلة من وجه فالطبيعة الكلية
سواء اعتبرت انها منفعلة باعتبار كونها مادة لصور قوابل العالم او اعتبرت
انها فعالة باعتبار تعين صور اسماء الربوبية وصور القوابل الامكانية بها
في المادة العمائية على ما يعطيه الذوق الصحيح والكشف الصريح اصل صور
العالم القابلة لارواحه وهي حاصرة جميع الامور وادراك فيها لا يكون الا بالكشف

الذي يعطيه التجلي الذاتي قال الشارح الجندي رحمه الله عليه واذا تحققت ما ذكرنا
علمت ان من الكشف ما هو عقلي وهو الذي يدركه العقل بجوهره النوري اللطيف
عن شوب الفكر والمزاج ومنه ما هو نفساني وهو ما يحصل للنفوس المطلقة
عن شوب المزاجية بادمان الرياضات والمجاهدات من النفوس الكلية
الملكية العالية بكشف حجاب المباينة والممايزة ومن الكشف ما هو روحاني
وذلك بعد كشف الحجب النفسانية والعقلية ومطالعة الروح الانساني المطالع
الانفاس الرحمانية ومن الكشف ما هو ربانی بطريق التجلي او بالتنزل او التدلي
او بالمعراج والتدلي او بالمنازلات باسرار التولي والتجلي او بالجمع والتجلي
بعد التخلي بحقيقة التجلي من الرب المتولي وهو متعدد بحسب تعدد الحضرات
الاسمائية فان للحق تجليا من كل حضرة من الحضرات واعلى التجليات
الاسمائية هو التجلي الالهي الجمعي الاحدي الذي يعطي المكاشفات الكلية
الاحدية الجمعية وليس كل كشف كذلك وفوقها التجلي الذاتي الاخص الذي
يعطي الكشف بحقيقة الحقايق ومراتبها وبحقيقة النفس والعماء والحقيقة الالهية
وبحقيقة الطبيعة الكلية فافهم انتهى كلامه فالطبيعة الكلية وان كانت مظهرا
للفعل الالهي الذاتي ولكن يكون حقيقتها حقيقة احدية جامعة للصور الفعلية
والانفعالية في العوالم الربانية والعوالم الكيانية كان ادراكها
مخصوصا بالكشف الذاتي لصعوبته معه فيها لان العقل بالنظر الفكري قاصر
عن ادراكها فسمي هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشأته
وحصره الحقايق كلها اي سمي آدم او الكون الجامع المذكور انسانا كما قال
خلق الانسان من صلصال كالفخار وخليفة كما قال اني جاعل في الارض
خليفة وكقوله يا داود انا جعلناك خليفة فاما سبب تسميته انسانا
فلعموم نشأته وشمولها جميع النشآت الالهية والكونية وحصره الحقايق الحقية
والخلقية وحصره حقايق قوابل العالم كلها قال الشيخ رضي الله عنه في الباب
الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات والانسان مثلث النشأة نشأة باطنة
معنوية روحانية ونشأة ظاهرة حسية طبيعية ونشأة بسيطة جسدية

برزخية مثالية فالانسان بحسب نشأته الباطنة المعنوية مخلوق على الصورة
الالهية جامع لجميع النشآت الالهية الاسمائية من حين انتشاء النفس
الرحماني وانبعاثه من باطن التعين الاول وانبساطه على الاعيان الغيبية
في الحضرة العلمية وتعين حقايق الاسماء هناك في الباطن اولا ثم تحقق الاسماء
في الحضرة الشهودية تفصيلا ثم ظهورها وتجليها في الانسان الكامل جمعا
كليا فالانسان بنشأته الباطنة جامع لجميع النشآت الالهية الاسمائية
وظاهر باحكامها وآثارها وبنشأته الظاهرة الطبيعية العنصرية جامع لحقايق
العالم كله اعلاه واسفله قال الشيخ رضي الله عنه في الباب
السابع من الفتوحات وهو الجامع لحقايق العالم كله من ملك وفلك
وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان الى ما خص به من علم الاسماء
الالهية مع صغر حجمه وجرمه وبنشأته البرزخية الانسانية الكمالية جامع
بين الجمعية الالهية وبين الجمعية الكونية وبرزخ بين بحر الوجوب والامكان
وبين الاطلاق والتقييد وبين اللاتعين والتعين قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين ومائة فما في الانسان وكل
موجود في العالم فله جميع المراتب ولهذا اختص وحده بالصورة فجمع بين
الحقايق الالهية وهي الاسماء وبين حقايق العالم فانه آخر موجود فما انتهى
بوجود النفس الرحماني حتى جامعه بقوة مراتب العالم كله فيظهر بالانسان
ما لا يظهر بجزء جزء من العالم ولا بكل اسم اسم من الحقايق الالهية فان لكل اسم
الواحد ما يعطي ما يعطي الآخر بما يتميز به فكان الانسان اكمل الموجودات
فهو بقابليته اجمع جميع القوابل وبمظهريته اكمل جميع المظاهر وهو
بوجوده العنصري الجمعي ظاهر بجميع النشآت وبصورته الكمالية سار
بحكمه في جميعها وجميع النشآت قبل هذه النشأة الجامعة كانت نشأة
التفصيلية وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يكون النظر وهو
وهو المعبر عنه بالبصر والوجه الآخر الموجب لتسميته آدم انسانا هو كونه
للحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يقع نظر الانسان وبه

القوة الباصرة به ظاهرة للمبصرات وهو المعبر عنه بالبصر وسبب كونه للحق
بمنزلة انسان العين للانسان هو ان الانسان اذا فني بذاته في ذات الحق
في مرتبة قرب الفرائض واستهلك في وجوده يكون للحق بمنزلة قوى الانسان
للانسان فكما ان الله تعالى رمى بيد محمد صلى الله عليه وسلم كما قال وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى كذلك ينظر ببصره بل هو نفسه كله منظر الهي
ومجلى ذاتي ينظر به ويسمع به ويبطش به الى غير ذلك فلهذا سمي انسانا فانه
به نظر الحق الى خلقه فرحمهم اي فلكون آدم للحق بمنزلة انسان العين من
العين سمي انسانا اي بعد وجوده بالوجود العنصري وكونه روحا لجسد العالم
وسريان روحية وجوده في حقائق العالم سمي انسانا فان بمظهريته
نظر الحق الى خلقه فرحمهم اولا بالرحمة الرحمانية اي قبل ظهور الانسان الكامل
بصورته النوعية الآدمية كان العالم مع صوره النوعية الخلقية جسدا مسوى
بلا روح فاذا نفخ الله فيه روح ظهوره فيه فاوجده صار العالم حيا
واتصف بالوجود لان بوجوده فيه حصل الجلاء والاستجلاء الكلي فيه
بل بايجاده العالم بالوجود الشيئي قبل ايجاده آدم رحمه به بالرحمة الرحمانية
لان ظهوره كان متوقفا على وجود العالم وبتوجهه الى الوجود وجد العالم
ثم بظهور الحق في مظهريته وتجليه فيه بالصورة الالهية الجمعية الذاتية
ونظره به الى خلقه رحم به كل فرد من الافراد باعطائه حقه على حسب
استعداده فمن كان استعداده كاملا وشاهد الحق في مظهريته وكان
منظورا له كان مظهر الرحمة الرحيمية الخاصة ففي هذه المرتبة وهي مرتبة
قرب الفرائض يكون الحق ظاهرا والعبد باطنا فيكون العبد بصر الحق
وسمعه وجميع اسمائه وادراكاته فمن كان منظورا له كان منظورا للحق
ومن بايعه فانما بايع الحق ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
فحينئذ كان آدم اي الكون الجامع روح صورة العالم وبصر الحق
وانسان العين فهو الانسان الحادث الازلي والنشؤ الدائم الابدي
اي فهو الانسان الحادث بصورته العنصرية الازلي بصورته العلمية لان

وانما قلنا بعد وجوده بالوجود العنصري لان [illegible]
العالم انما تم بالوجود العنصري [illegible]
الشيخ رضي الله عنه من بعد [illegible]
ليكون الانسان الكامل [illegible]
تعالى انما هو بوجوده العنصري

الصورة العلمية قائمة بقيام العلم ودائمة بدوام الحق العالم بل هو ازلي
بصورته الجسمية لان المراد من التجلي الايجادي هو الصورة الجسمية الانسانية
العنصرية التي بها يحصل كمال الجلاء والاستجلاء وهي ثابتة في العلم
الالهي واما كونه نشؤا دائما ابديا فان الحقيقة الانسانية المحمدية الكلية
لعين الذات الواحدة فبتعين الذات الواحدة اولا في تلك المرتبة
ثم تعينها بالتعينات الغير المتناهية المندمجة فيها في المراتب وظهور
النسب الغير المتناهية الكامنة فيها تحققت للعين الواحدة المنفصلة
في المراتب حقيقة النشؤ الدائم واول مراتب النشئ الذاتي الدائم
مرتبة النفس الرحماني المنبعث من باطن التعين الاول بالنور الوجودي
والفيض الجودي حاويا جميع ما ينطوي عليه التعين الاول من الحقائق ومحيطا
فكما كان الانسان احدية الجمع الاول كذلك كان تفصيل ذلك الجمع
واحدية جمع الجمع وجمع التفصيل فكان هو النشئ الدائم الابدي لانه ليس
نشؤ غير نشئه في عالم التفصيل والفرقان وفي مقام الجمع والقرآن
وهو النشؤ الدائم الذي لا اول له وهو النشؤ الابدي الذي لا آخر له
فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط والكلمة
الفاصلة الجامعة وهو ايضا الكلمة الفاصلة بين بحر احكام الوجوب
وبحر احكام الامكان التي تمنع عن غلبة احكام احدهما على الآخر حتى لا يبطل
امر الظهور بينهما برزخ لا يبغيان وهو الكلمة الجامعة بين احكام الوجوب
والامكان حتى تمت به امر الافاضة من حضرة الوجوب على حضرة الامكان
ويتم به امر الجلاء والاستجلاء واعلم ان الكلم ثلث احديها الكلمة الجامعة
لحروف الفعل والتأثير والثانية الكلمة الجامعة لحروف الانفعال
والتأثر والثالثة هي جامعة لحروف الجمع البرزخي الفعلي والانفعالي
الرابطة بين الاعلى والاسفل والظاهر والباطن فالانسان الكامل الذي
هو الكلمة البرزخية جامع بين حقايق الوجوب والامكان من وجه
وفاصل بينهما من وجه ومع كونه جامعا فاصلا ليست له عين زائدة ممتازة

عن الطرفين حتى تخرجه عن كونه احدية جمع الطرفين فتم العالم بوجوده اى
لما كان العالم قبل وجود آدم الذى هو كون جامع جسدا مسوى لا روح
فيه وكان وجود آدم بعد ايجاده تعالى روح صورة العالم تم العالم
بوجوده العنصرى واتصف بالوجود لان روحه نفخ فيه وهو الكون
الجامع الظاهر بالصورة الالهية الجمعية فحصل به فى العالم كال الجلاء والاستجلاء
فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم اى نسبته الى العالم كنسبة فص الخاتم
الى الخاتم فكما ان الخاتم لا يتم الا بالفص وان المراد من الخاتم فص الخاتم
الذى هو محل النقش والعلامة فكذلك العالم ما تم الا بوجود آدم وكان هو
المراد من العالم وهو وفى بعض النسخ الذى هو محل النقش والعلامة التى بها
يختم الملك على خزاينه الضمير راجع الى فص الخاتم اى كما ان فص الخاتم محل
نقش اسم الملك والعلامة التى بها يختم الملك على خزاينه كذلك آدم
هو محل نقش الصورة الالهية والعلامة التى بها يختم الملك الحق على خزاين
العالم ويحفظها ونقش فص آدم ظهور صورة الجمعية الالهية الاسمائية
فيه اى تجلى الصورة الجمعية الاسمائية الالهية الذاتية فيه كما قال عليه السلام
ان الله خلق آدم على صورته والعلامة احدية جمع جميع الجمعيات الاسمائية
التى تجمع باحدية جمعها وسريانها الذاتى جميع الاسماء المتقابلة والصفات
المتضادة فالحق تعالى يحفظ بتلك العلامة المنقشة فى الفص الآدمى
خزاين العالم عن التفرقة والانفكاك ويسد باحدية جمعها الجامع الخلل الذى
يقتضيه التفرقة والمباينة التى فى حقايق العالم من الخصوصيات التى بها
يتميز بعضها عن بعض ويمنع عن الانخرام وانما سمى العالم بالخزانة لان الاسماء
الالهية التى هى خزاين الالاء الالهية والهبات الربانية الغير المتناهية
انما تحققت بمظاهر حقايق العالم فالحق تعالى يظهر بوسايط المظاهر الالاء
الحسية والمعنوية المخزونة فى الاسماء وهذا هو الوجه الظاهر والوجه الخاص
هو ان حقايق العالم مظاهر اسماء الالهية ومجالى تجليات ربانية
فكل حقيقة من حقايقه مظهر لوجه خاص من الوجوه الالهية وكل جزء

اعلم ان الاسماء الالهية بحسب الكثرة
لها الفصل والتأثير وان حقايق الكون
لها نسبة الانفعال والتأثر فالصور
الكونية بحسب الارواح والاجسام العالم
منها بحسبها يكون حقايق العالم
مظاهر الصور الالهية بحسب ما كان فيها
من الصور التى العين الالهية
سماه العالم بالخزانة

من اجزائه مجلى لتجلى الاسم الخاص من اسمائه والعالم ظاهر كالجسد والاسماء الالهية
باطن كالروح والظاهر يحفظ الباطن لكونه له كالجنة فاحكام الاسماء
الالهية وآثارها انما تظهر من حقايق العالم التى هى مظاهر الاسماء فيكون العالم
بحقايقه واجزائه خزانة الاسماء الالهية التى هى خزاين الالاء والفيوض
والآثار والوجه الاخص هو ان الصورة الانسانية الكمالية القرآنية
التى هى خزانة صورة الاسماء الالهية قبل ظهورها بالصورة الانسانية
الجمعية كانت مخزونة فى صور النشآت الفرقانية التفصيلية فى
العوالم المتفرقة فكل حقيقة من حقايق العالم مخزن للصور الكمالية
الانسانية ومعدن للنشآت الآدمية فكل حقيقة من حقايقه خزانة
الهية سواء اعتبر انها اصل للصور النوعية المثلية الكونية التى ظهرت
منها على جهة التفصيل او اعتبر انها مادة للنشأة العنصرية الآفاقية الكمالية
والانسان الكامل ختم خزاين العالم فبوجوده العنصرى كانت
خزاينه محفوظة عن التفرقة والانفكاك وسماه خليفة من اجل هذا
لانه الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد
على فتحها اى سمى الحق تعالى آدم خليفة فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة لكونه
من العالم كفص الخاتم من الخاتم لانه الحافظ خلقه تعالى بالصورة الالهية
الجمعية فكان خليفة عنه تعالى كما يحفظ ختم الملك خزاينه خلافة
عنه بعلامته المنقوشة فيه فما دام ختم الملك على خزاينه لا يقدم احد
على فتحها الا باذنه كذلك ختم الملك الحق على خزاين العالم هو الانسان
الكامل الظاهر بالصورة الالهية الجمعية فما دام هو عليها لا يقدم احد
من الحقايق المتباينة على فتحها الا باذنه اى باذنه تعالى فى النسخ الجزئى
على مقتضى الحكمة الالهية او باذن الانسان الكامل وفى النسخ الكلى
باذنه لهذا الختم الانسانى الكمالى الاحدى الجمعى بالخروج عن الدنيا
وامره بالانفكاك عن خزينتها الى الاخرى فاستخلفه فى حفظ العالم فلا يزال
العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل اى فاستخلف الحق الانسان

يعنى الجسد الكلى جسم بارزة
والخارج بحال الى اقدام

الكامل بهذه المظهرية الكلية والصورة الالهية الجمعية فى حفظ خزانة العالم لانه
ظاهر بصورة مستخلفه فيفيض على كل حقيقة من حقايق العالم المظهرية للاخذ
الجمعية ما تقتضيه فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل
لان وجود الانسان الكامل اسم الله الاعظم جامع بقابليته الكلية ومظهريته
الجمعية الاسمائية احكام الاسماء الالهية وحاو اياها وسار باحدية الجمع فى حقايق
العالم المتباينة والمتنافرة وحافظ بالبرزخية الكائنة والجمعية الاحدية
خزاين حقايق العالم فلا تزال خزاين العالم محفوظة بختم وجوده ولا تزول
الافراد النوعية الانسانية المخزونة فى حقايق خزاين العالم عن باطنها
حد الكمال ووصولها الى مرتبة الجمعية الانسانية فما دام وجود هذا الختم
الاحدى الجمعى على خزاين العالم لا تقبل الخزاين الانفكاك لا تقوم
الساعة حتى يقال فى الارض الله الله فلما بلغ امر الظهور والاظهار الغاية
وحكم الجلاء والاستجلاء النهاية وانتهى دور تجلى الاسم الظاهر الى الكمال وتعلقت
الارادة الالهية بتقلص تجلى الاسم الظاهر ورجوعه الى اصله ومحتده
اذن للانسان الكامل الذى هو خاتم الصور النوعية الكونية وخاتم خزاين
العالم وحافظها بالخروج عن النشأة الدنيوية فينفك عن خزانة العالم
ويوم مرتبته القابلية ومظهريته الكاملة بحفظ خزانة الاخرة لان حفظ
الخزاين التى تضمنها النشأة الدنيوية والنشأة الاخروية ومركز التجليات
الالهية دائر على مظهرية النشأة الانسانية الكمالية الجمعية والحق تعالى
يحفظ تلك الخزاين بمظهرية صورته الا تراه اى الانسان الكامل الذى
هو الختم على خزانة الدنيا اذا خرج وفى بعض النسخ اذا زال وفك
عن خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق
بعضه ببعضه لان العالم قبل وجود الانسان الكامل كان جسدا بلا روح فكان
وجوده روح العالم لا يسرى بوجوده الجمعى الاحدى فى حقايق جميع اجزاء
العالم فيسرى بان روحيته وجوده فى خزاين حقايقه كانت الخزاين معمورة وكان
هو خاتما عليها وخليفة الحق فى حفظها بوجوده فيه اذا الجواهر المخزونة فى خزاين

حقايق العالم انما تحققت به واختزنت لانه كان اصلها وروحها وبه حصل الجلاء
والاستجلاء الكلى فى العالم والتجلى الحبى الاحدى فكانت تلك الخزاين
معمورة بوجود الانسان الكامل الذى هو مظهر الجمعية الالهية الاسمائية فاذا
خرج وفك عن خزانة الدنيا تبعه الامداد الالهى والتجلى الربانى الذى
سرى من جمعيته الاحدية فى كل حقيقة من حقايق العالم وظهر بحسب المحل وانقطع
عن حقايق العالم وتقلص ورجع الى اصله فلم يبق فى خزانة الدنيا ما اختزنه
الحق فيها من الاسرار الالهية والصور النوعية الكونية التى توجد بها الاحكام
الالهية التى هى فى طبقة المذكورة فى بطون حقايق العالم التى هى منزلة
الانوثة وخرج ما كان مخزونا فيها من الاسرار الالهية وانوار
التجليات الاسمائية والقوى والخصايص والحقايق الكونية والارواح الجزئية
المدبرة والتحق الفروع باصولها والقوى والخصايص بحقايقها والارواح
الجزئية المدبرة بكلياتها التى هى ارواح السموات او والتحق بعض
ما خرج عنها ببعضه فكان الانسان الكامل بباطنه روح خزانة العالم
واصلها وكان بصورته الظاهرة ختم خزاين العالم فهو الظاهر والباطن
فلذلك قال لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها لان بخروجه عن الدنيا خرج
عنها ما كان مخزونا فيها والتحق بعضه ببعضه فى النشأة الاخراوية وانتقل
الامر الى الاخرة فكان ختما على خزانة الاخرة ختما ابديا اى انتقل الختمية
الى الاخرة فكان نشأته الطبيعية النورية ومظهريته الجمعية الكلية ختما ابديا
على خزانة الاخرة لان النشأة الدنيوية مركبة من العناصر المتباينة المتنافرة
والمواد المختلفة المتضادة ما لها دوام ولا بقاء فتقتضى بحقايقها الانفكاك
والنشأة الاخروية محصلة للنفس الناطقة من القوة العلمية الذاتية
والعقايد السليمة والاعمال الصالحة والقوى الروحانية والالهية
والصفات والاخلاق والملكات الفاضلة تقتضى الدوام والبقاء
لان مادتها روحانية نورانية فاذا انتقل الامر الى الاخرة وظهرت
النفوس والارواح الانسانية فى الصور الروحانية والبرزخية

والحشرية وغلبت الروحية على الصورية والنورية على الظلمة واخرج الحق
الاسرار الالهية والانوار والحقايق الربانية في الصور الاخروية كان
الانسان الكامل باحدية الجمعية ومظهرية الكلية ختما على خزانة الاخرة
ختما ابديا التلخيص اعلم ان الانسان الكامل الذي هو بمنزلة الختم للملك اذا اخرج
عن خزانة الدنيا وفك عنها لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها لان اتصاف
خزانة الدنيا بالوجود وكونها مختومة بالآيات انما هو بمظهرية الانسان
الكامل فاذا تم في مظهريته تجلى الاسم الظاهر وبلغت الظهورات النهاية
والجليات الغاية واخذ رب الباطن صورة مظهريته رجعت الانوار الالهية
والتجليات الربانية المنتشرة من مظهرية وجوده الى جواهر خزاين الدنيا ومظاهر
صور العالم الى الحقايق والاصول التي كانت في مظهرية الانسان الكامل
في الباطن فلم يبق في خزانة الدنيا ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها من
القوى والصفات والخواص والحقايق والارواح المدبرة والاسرار والنعم
المخزونة في خزينة كل جزء منها من النشأة الدنيوية بخروج اصلها الذي هو
الانسان الكامل والتحق البعض من تلك القوى والصفات والاخلاق
والخواص والحقايق والارواح بالبعض منها فتنشئ النشأة الاخروية وتظهر
تلك الارواح والقوى والحقايق في كل صورة من صور الاخروية
ظهورا يقتضي الدوام والبقاء الذي يكون اظهر واجلى من الظهور الاول
واعلى واحرى من التجلي السابق وتظهر الانسان الكامل في صورة
الصفات الالهية والقوى الربانية والصورة العلمية الذاتية
والجمعية الاسمائية وبتجلي تجلي يكون اشمل واجمع من التجلي الاول
لان ظهوره في نشأة الدنيا في صورة مركبة من العناصر المتضادة
والقوى المتباينة التي يقتضي التحليل والانفكاك وانتقل امر الختمية
الى الاخرة اي اذا انتقل الانسان الكامل من خزانة الدنيا وانفك
عنها خرجت الجواهر والاسرار المخزونة فيها منها وتدخل في خزانة الآخرة
فكان على خزانتها ختما ابديا وكانت خزانة الآخرة محفوظة بختم وجوده ابدا

ابدا لان نشأة الاخرة نشأة روحانية ابدية والاخرة خير وابقى ونشأة الانسان
الكامل فيها نشأة نورانية روحانية قال الشيخ رضي الله عنه في الباب
السابع من الفتوحات واقام سبحانه هذه الصورة الانسانية بالحركة المستقيمة
صورة العمد الذي للخيمة فجعله لقبة هذه السموات فهو سبحانه يمسكها ان تزول
بسببه فعبرنا عنه بالعمد فاذا فنيت هذه الصورة ولم يبق منها على وجه
الارض متنفس انشقت السماء فهي يومئذ واهية لان العمد زال وهو
الانسان ولما انتقلت العمارة الى الدار الاخرة بانتقال الانسان اليها وخربت
الدنيا بانتقاله عنها علمنا قطعا ان الانسان هو العين المقصودة لله من العالم
وانه الخليفة حقا وانه محل ظهور الاسماء الالهية وهو الجامع لحقايق العالم كله
من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان الى ما خص به
من علم الاسماء الالهية مع صغر حجمه وجرمه انتهى كلامه فظهر جميع ما في الصورة
الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية يجوز ان يكون هذا القول
من تتمة قوله فاقتضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة
وروح تلك الصورة فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه
النشأة الانسانية الكمالية الجمعية لان ظهور حقايق الاسماء في النشأة الاحدية
الجمعية الكمالية ظهور جمعي احدي كمالي احاطي به استحقت الخلافة وظهورها في الصور
التفصيلية الفرقانية ظهور جزئي فرقاني بحسب المحل ولذلك لم يستحق الخلافة
ويجوز ان يكون من تتمة قوله فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته
فلعموم نشأته وحصره الحقايق كلها فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء
في هذه النشأة الانسانية لعمومها وحصرها الحقايق كلها سابقة قابليتها ولا يجوز
ان يحمل على قوله فاستخلفه في حفظ العالم ولا على قوله فكان ختما على خزانة
الآخرة كما قال داود القيصري اي لما استخلف الانسان وجعله ختما
على خزانة الدنيا والاخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة الانسانية
لان استخلافه في حفظ العالم وكونه ختما على خزانة الدنيا والآخرة ما هو سببا
لظهور جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية بل ظهور

صورة الاسماء الالهية في هذه النشأة سبب للاستخلاف لانه لا تحقق الخلافة بدون
الصورة الالهية فما زنت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي فحازت هذه
النشأة الانسانية رتبة الاحاطة بالاسماء الالهية والجمع بهذا الوجود الجمعي الحصري
او حازت بهذا الوجود الجمعي رتبة احاطة الصورة الالهية والكونية والجمع بينهما وتمايز
عن سائر الصور الكونية من صور العالم للخلافة وقدمت على الكل للامامة لانه تعالى
انشأ صورته الظاهرة من حقايق العالم وصوره وانشأ صورته الباطنة على
صورته تعالى فما فاز الا بالمجموع كما سيشير رضي الله عنه فيما بعد وبه قامت
الحجة لله تعالى على الملائكة اي وبهذا الوجود الحقاني الذي هو آدم قامت الحجة
لله تعالى على الملائكة عند اذ عانهم الاستحقاق للخلافة واسنادهم الفساد
اليه كما قال تعالى حكاية عنهم واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
قال اني اعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال
انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا
انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم
قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون
وما كنتم تكتمون فلما قالوا في حق آدم الذي خلق على صورة جمعية الاسماء الالهية
ما قالوا استنبأهم الحق عن الاسماء التي تجمعها الصورة الالهية وتوجب الاستحقاق
للخلافة فاعترفوا وما عرفوا منها اسمائهم التي هم يستندون اليها التي لها
السلطان والحكم عليهم سوى الاسماء التي علمها الحق اياهم وسبحوا الحق بها وقدسوه
فاقروا واعترفوا بعدم اطلاعهم على الجمعية الاسمائية الالهية فلما انباهم
آدم بالوجود الحقاني الجمعي عن الاسماء الالهية التي ظهرت في نشأته قامت
حجة الله تعالى على الملائكة فكان آدم حجة الله عليها فهو جامع للقوى الكونية
والاسماء الالهية بكمالها فلا شيء اكمل من الانسان الكامل في دائرة الوجود
والشهود واشمل منه في المظهرية في مرآة الشهود فمن لم يكمل في هذه الحيوة
الدنيا من الاناسي فهو حيوان ناطق جزء من الصورة الانسانية

بالحق بدرجة الانسان بل نسبته الى الانسان نسبة جسد الميت الى الانسان
وكمال الانسان بالخلافة والخليفة لا يكون الا من كان مظهرا للاسماء الالهية
بالاستحقاق وظاهرا بها قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في جواب
السؤال الخامس والاربعين من اسئلة الترمذي رضي الله عنه وهو بم نال آدم
التقدمة على الملائكة الجواب ان الله قد بين ذلك بقوله تعالى وعلم آدم
الاسماء كلها يعني الاسماء الالهية التي توجهت على ايجاد حقايق الاكوان ومن جملتها
الاسماء الالهية التي توجهت على ايجاد الملائكة والملائكة لا تعرفها ثم
اقام المسمين بهذه الاسماء وهي التجليات الالهية التي هي للاسماء كالمواد
الصورية للارواح فقال للملائكة انبئوني باسماء هؤلاء يعني الصور التي تجلى فيها
الحق ان كنتم صادقين في قولكم نسبح بحمدك وهل تسبحوني بهذه الاسماء
التي تقتضيها هذه التجليات التي اتجلى بها لعبادي وان كنتم صادقين
في قولكم ونقدس لك ذواتنا عن الجهل بك فهل قدستم ذواتكم لنا من جهلكم
بهذه التجليات وما لها من الاسماء التي ينبغي ان تسبحوني بها فقالت الملائكة
لا علم لنا الا ما علمتنا فمن علمهم بالله انهم ما اضافوا التعليم الا اليه تعالى
انك انت العليم بما لا نعلم الحكيم بترتيب الاشياء مراتبها فاعطيت هذه
الخليفة ما لم تعطنا مما غاب عنا فلولا ان رتبة نشأته تعطي ذلك ما اعطت
الحكمة ان يكون له هذا العلم الذي خصصته به دوننا وهو بشر فقال لآدم
انبئهم باسماء هؤلاء الذين عرضناهم عليهم فانبأ آدم الملائكة باسماء تلك التجليات
وكانت على عدد ما في نشأة آدم من الحقايق الالهية التي تقتضيها اليدان
الالهية فما ليس من ذلك في غيره من الملائكة فكان هؤلاء تلك المسمون
المعروضة على الملائكة تجليات الهية في صور ما في آدم من الحقايق فاولئك
هم عالم آدم كلهم فلما علمهم آدم عليه السلام قال لهم الله الم اقل لكم
اني اعلم غيب السموات وهو ما علا من علم الغيوب والارض وهو
ما في الطبيعة من الاسرار واعلم ما تبدون اي ما هو من الامور ظاهر
وما كنتم تكتمون اي ما تخفونه على انه باطن مستور فاعلمكم انه امر نسبي او

ظاهر لمن يعلمه ثم قال لهم بعد التعليم اسجدوا لآدم سجود المتعلمين للمعلم من
اجل ما علمهم فلام لآدم لام العلة والسبب اى من اجل آدم فاسجدوا
لله من اجل آدم سجود شكر لما اعلمهم من العلم به وبما خلقه فى آدم عليه السلام
فعلموا ما لم يكونوا يعلمون فنال التقدم عليهم بكونه علمهم فهو استادهم
فى هذه المسئلة وبعده فما ظهرت هذه الحقيقة فى احد من البشر الا فى محمد
صلى الله عليه وسلم فقال عن نفسه انه اوتى جوامع الكلم وهو قوله فى حق آدم
عليه السلام الاسماء كلها فكانها بمنزلة الجوامع والكلم بمنزلة الاسماء ونال
التقدم بها وبالصورة التى خلقه الله عليها قال عليه السلام ان الله
خلق آدم على صورته بالنشأة من اجل اليدين وجعله بالخلافة على صورته
وهى المنزلة فاعطته الصورتان التقدم حيث لم يكن ذلك لغيره من المخلوقات
فليس فوق هذه المنزلة منزلة المخلوق فلا بد ان يكون له التقدم على من سواه
وكذلك الامر الذى اعطاه هذا التقدم على جميع الامور كلها
ولما لم تقف الملائكة على رتبة آدم واحاطته وجمعيته للاسماء الالهية واعتقدت
الاهلية والاستحقاق للخلافة مع عدم تحققهم لنفوسهما فوقعت فى معرض العتاب
الالهى اراد الشيخ رضى الله عنه ان ينبه من الغفلة ارباب الدعاوى
الذين يدعون الخلافة مع عدم استحقاقهم اياها فقال فتحفظ فقد وعظك الله
بغيرك اى اتق من الدعوى ورؤية النفس وتيقن من هذه الموعظة الحسنة
فقد وعظك الله بغيرك وهو توبيخه اياهم (الملائكة) فى مقابلة ادعائهم الاستحقاق
للخلافة وتزكيتهم انفسهم وجرحهم آدم بقوله الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات
والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون او بانزال قصة الملائكة
مع الله ومع آدم فى امر الخلافة وحكايتها لك فى القرآن وهى
رحمة الهية لك حيث جعل زجر الملائكة فى مقابلة ادعائهم الاستحقاق للخلافة
مع عظم قدرهم وعلو مرتبتهم عنده عبرة لك حتى تسعد انت من غير عمل
منك ولم يجعلك عبرة لغيرك وانظر من اين اتى على من اتى عليه يقال
اتاه واتى به واتى عليه يجوز ان يبنى اى للمفعول يقال اتى عليه اى وقع عليه

الفعل ويقال اى ازاله جاسها فانى يستعمل فى كل مكروه ويجوز ان يبنى للفاعل
اى وانظر من اين هلك او وانظر من اين اهلكه من اهلكه يقال اتى
الدهر عليهم اى اهلكهم وافناهم ويجوز ان يكون فاعل اتى محذوفا
اى وانظر من اين اتى العتاب على من اتى عليه اى انظر من اين وقع
الزجر والتقريع للملائكة واجتنب من تزكية النفس وترجيحها وتنقيص الغير
وتجريحه واتق الله فى ادعاء الاهلية للمناصب الالهية التى ما انت
تستحق بها حتى لا تكون عبرة للناس كما كانت الملائكة عبرة لك ولما
اشار الشيخ رضى الله عنه الى حال الملائكة مع آدم اجمالا شرع فى بيان
حالهم معه تفصيلا فقال فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة
اى ان الملائكة لم تقف على الكمال الذى تعطيه نشأة هذا الخليفة من الجمع
بين الصورة الالهية الاسمائية وبين صورة العالم التى هم من بعض
قواها لان رتبة نشأة الخلافة والعبادة الذاتية لله تعالى لانه
على صورة الحق المستخلف التى هى صورة الجمعية الاسمائية الالهية
والملائكة مظاهر بعض الاسماء من تلك الجمعية الاسمائية التى هى اربابهم
ومستندهم فهم بجزئيتهم ما كانوا على مراعاة ادب تقتضيه رتبة
خليفة الله وما عرفوا ان نشأته تقتضى ان تعبد الله بالعبادة الذاتية
مع انه قد وقع التعريف الالهى فى حقه بقوله انى جاعل فى الارض خليفة
فبعد التعريف الالهى عدم علمهم بمنزلة آدم وجهلهم رتبته انما
كان من بطون آدم وغموضه عن فهمهم فاذا لم يعرفوا آدم ورتبته
كيف يعرفون الله معرفة آدم ويعبدون الله عبادته وكيف
يستحقون الخلافة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة
الذاتية العبادة الذاتية انما تكون بالمظهر الاكمل بعد ظهور جميع الاسماء
الالهية وكونه تحت ربوبية الاسماء كلها وعدم اعتراضه لهذه الحضرة
فعلم حضرة الالوهية وعظمتها وجلالها وسطوتها تقتضى العبادة الذاتية وتقتضى
العابد بها الذى يعبد ذات الحق بجميع الاسماء والملائكة ما وقفت على علو

رتبة العبادة الذاتية التي تقتضيها حضرة الحق وما اطلعت على قدر تلك
الحضرة فلذلك قال الشيخ رضي الله عنه ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة
الحق من العبادة الذاتية بل ادعت اهلية تلك العبادة واستحقاق
الخلافة وما عرفت ان اهلية تلك العبادة مخصوصة بالنشأة الانسانية
التي هي جزء منها فالوقوف بمعنى الاطلاع والشعور لا بمعنى الثبات ومع بمعنى
على كما كانت على بمعنى مع وهو المصاحبة في قوله تعالى وآتى المال على حبه قال
الشارح الوزادي وانما خص المعية بالذكر لدلالتها على نوع من المصاحبة
دون على وكون الوقوف هنا بمعنى الثبوت لا يتصور الا ان الملائكة
لو وقفت على ما تعطيه نشأة هذا الخليفة اولا واطلعت على ما تقتضيه حضرة
الحق من العبادة الذاتية ثم ما ثبتوا عند ما تعطيه نشأة هذا الخليفة وعند
ما تعطيه حضرة الحق من العبادة الذاتية وهم ما اطلعوا على ما تقتضيه نشأة هذا
الخليفة وما شعروا على ما تعطيه حضرة الحق من العبادة الذاتية اذ لو كان
لهم علم بذلك وقوف ما وقعوا في مذمة آدم وقدحه وما ادعوا الاهلية
للخلافة واما اذا كان ما في قوله فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة
هذا الخليفة عبارة عن ادب الخليفة وما في قوله ولا وقفت مع ما تعطيه حضرة
الحق من العبادة الذاتية عبارة عن الامر الالهي يجوز ان يكون الوقوف بمعنى
الثبوت اي ما ثبتت عند الادب الذي تقتضيه نشأة الخليفة و
ما ثبتت عند الامر الالهي الذي تقتضيه حضرة الحق ويؤيد كون الوقوف
بمعنى الاطلاع والشعور قوله فانه لا يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته
وهذا تعليل لقوله ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية
لانه لا يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته بحسب مظهريته للحق وظهور
الحق فيه وتجليه والظهور الذي في الملائكة ظهور جزئي لا يدركون به
الجمعية الاسمائية في الحضرة الالوهية لان كل واحد من الملائكة صورة
من صور العالم التي تضمنها ظاهر آدم فالملائكة ما اطلعت على ما تعطيه نشأة
الخليفة من الجمعية الالهية بين صورة الحق وبين صورة العالم التي بعض

منها والدخول تحت حكمها وما تعطيه من العبادة الذاتية لان هذه النشأة
تعبده تعالى بالعبادة الذاتية وما اطلعت ايضا على ما تقتضيه حضرة
الحق من العبادة الذاتية لانهم مظاهر جزئية لبعض من الاسماء التي تضمنتها حضرة الالوهية
ولان صورهم من بعض صورة العالم التي تضمنتها نشأة الخليفة فحسب وهم
الجزئية ما عرفوا الكلية التي في الحضرة الالهية وحضرة الانسانية الكمالية
فحصروا الكمال في ما تعطيه نشأتهم الجزئية فذكروا انفسهم وجرحوا آدم وليس للملائكة
جمعية آدم اي والحال انه ليس للملائكة الجمعية الالهية الاسمائية التي
كانت لآدم حتى تعرف الحق بالمعرفة الكلية وتعبده بالعبادة الذاتية
وتستحق بها الخلافة لان العبادة الذاتية التي تقتضيها حضرة الالوهية
انما تكون في النشأة الانسانية بعد ظهور الاسماء الالهية فيها وبعد كونها تحت
ربوبيتها منقادة اليها غير معترضة لاوامرها ولا وقفت مع الاسماء الالهية
الا التي تخصها وسبحت الحق بها وقدسته اي ولا وقفت الملائكة مع الاسماء
الالهية في الحضرة الواحدية التي ظهرت في آدم الا الاسماء التي تخص
الملائكة من بين ساير الاسماء التي علمها الحق اياهم وسبحت الحق بها
وقدسته وفي بعض النسخ ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي
تخصها اي تخص جمعية آدم بها او تخص الاسماء الالهية بها وسبحت جمعية
آدم الحق بها وقدسته فعلى الوجه الاول ضمير الفاعل في قوله تخصها
وفي قوله سبحت وقدسته راجع الى جمعية آدم وضمير المفعول في
تخصها راجع الى الاسماء وعلى الوجه الثاني فضمير الفاعل في تخصها راجع
الى الاسماء وضمير المفعول الى جمعية آدم فعلى هذا التقدير يكون الوقوف
بمعنى الاطلاع والشعور ويجوز ان يعود ذلك الضمير الى الملائكة وضمير المفعول
في تخصها الى الاسماء اي لا وقفت الملائكة مع الاسماء الالهية التي تخص
الملائكة بها ويجوز ان يعود ضمير الفاعل في تخصها الى الاسماء وضمير المفعول
الى الملائكة اي لا وقفت الملائكة مع الاسماء الالهية التي تخصها وسبحت
الحق بها وقدسته كالسبوح والقدوس والطيب والطاهر والنور والواحد

والاحد والعلي واخواتها التي تتعلق بالتنزيه والتقديس وبان عدم وقوف
الملائكة على الاسماء التي تخصها هو ان الملائكة لو اطلعوا على حقائق الاسماء التي تخصها
عرفوا عدم استحقاقهم للخلافة فما ادعوا الاهلية لها فهم وقفوا مع صور الاسماء
التي تخصها لا مع حقائقها فالوقوف ايضا بمعنى الاطلاع والشعور ويجوز ان
يكون بمعنى الثبوت اى ماثبت الملائكة عند احكام الاسماء التي تخصها
وما علمت ان لله تعالى اسماء ما وصل علمها اليها فما سبحته بها ولا قدسته
كالخالق والرازق والمصور والسميع والبصير والمطعم واخواتها التي تتعلق
بالتدبير والتسخير وكالاسماء التي اختصت بعالم الاجسام والطبيعة التي تدل عليها
النعيم والعذاب والمرض والشفاء والداء والدواء وكالاسماء التي
توقف اتصاف العبد بها على صدور ذنب عنه كالتواب والغفور
والغفار والعفو والستار والعدل والمنتقم واخواتها لان العبد ما لم يتصف
بجميع الاسماء الالهية لا يكون انسانا كاملا ولا يتصف بالعبودية التامة
ولا يعبد الحق بالعبادة الذاتية فالملائكة بكونهم ناقصين عن جمعية آدم
نابهوا بالنقص الذي في ذواتهم بعض النقايص والمذام في آدم التي
توقف عليها تجلى بعض الاسماء وما عرفوا الاسماء التي ظهرت في مقابلة تلك
النقايص وما سبحوا الحق بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه وحكم
عليها هذا الحال اى فغلب على الملائكة حين قال الحق انى جاعل في الارض
خليفة وعند رؤيتهم هذه النشاة انها قامت من طبايع مختلفة متضادة
وان هذه الاصول تؤثر في من هو على هذه النشاة ما ذكرناه من عدم وقوفها
على ما تعطيه نشاة هذا الخليفة من الجمعية الاسمائية التي هي مظاهر بعض الاسماء التي
والتي ليست عندها وجمعيته حقايق العالم وصوره والتي هي من بعض قواه
والادب معه والدخول تحت حكمه ومن عدم وقوفها على ما تقتضيه حضرة
الحق من العبادة الذاتية وحكم عليها عدم هذه الجمعية الاسمائية او فغلب
عليها ما ذكرناه من قبل في قولنا وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى افضل
من ذاتها وان فيها فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله

اى فغلب على الملائكة رؤية نفسها وتزكيتها نظرا الى تسبيحها الحق وتقديسها
وتجريح آدم وزعمها الاهلية للمناصب العالية عند الله وهذا هو حكم الطبع
وحكم عليها هذا الحال اى رؤية نفسها وتزكيتها وتجريح آدم فاظهرتها من القوة
الى الفعل وما قدرت على كتمها فقالت من حيث النشاة الطبيعية التي تعطي
الاختصام والنزاع كما قال تعالى ما كان لى من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون
اتجعل فيها من يفسد فيها فكانه اخذتهم الغيرة على جناب الحضرة والايثار
لعظمته حين رأوا هذه النشاة قائمة من طبايع مختلفة متضادة وذهلوا
من تعظيمه او الوقوف مع ما ينبغى له من العظمة والموافقة لما يريده وما وقفوا
فنازعوا الربوبية في قولهم اتجعل من حيث لا يشعرون ورجحوا نظرهم
على علم الله في خلقه واسندوا الى انفسهم والى آدم وجرحوه في قولهم
من يفسد فيها ويسفك الدماء وزكوا انفسهم وعدلوها بقولهم ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك قال الشيخ رضى الله عنه في الفتوحات في باب
السبعين ان الملائكة قالت من جبلتها حيث لم ترد الخير الا لانفسها
وغلب عليها الطبع في ذلك عن موافقة الحق فيما اراد وان يظهره في الكون
من جعل آدم خليفة في الارض فعز عليهم ذلك فلم يوافقوه لحكم الطبع في الطبع
في اعلى المراتب ثم نسبوا حكم الطبع لئلا ينسب الى النقص من عدم موافقة الحق
فاقام لهم صورة الغيرة على جناب الحق والايثار لعظمته وذهلوا عن تعظيمه
اذ لو وقفوا مع ما ينبغى له من اللطف لوافقوه وما وافقوه وان كانوا قصدوا
الخير فقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك اى نحن اولى من هذا فرجحوا نظرهم على علم الله في خلقه
لذلك قال لهم انى اعلم ما لا تعلمون فوصفهم بنفى العلم الذي علم الحق من هذا
الخليفة ما لم يعلموا واثنوا على انفسهم فسلبهم جميع ذلك حيث اثنوا
على انفسهم وعدلوها وجرحوا غيرهم وما ردوا العلم في ذلك الى الله فهذا
من تخيل الطبع بالمرتبة وهذا يؤيد ان الملائكة كما ذهبنا اليه تحت حكم الطبيعة
وان لها اثرا فيهم قال الله تعالى ما كان لى من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون والخصام

من حكمها وقد ورد اختصام ملائكة الرحمة وملائكة العذاب في الشخص الذي
مات بين القريتين نوعهم بالخصام ولولا ان مرتبتها دون النفس وفوق الهباء
لسرى حكمها ومن اراد ان يقف على اصل هذا الشأن فلينظر الى تضاد الاسماء
الالهية فمن هناك ظهرت هذه الحقيقة في الجمع فهم مشاركون لنا في حكم الطبيعة
ومن حكمها البخل والشح فمن تركب منها وهو من الاسم المانع في الاسماء
وقال في الباب الرابع والخمسين ومائة من الفتوحات لان المولد من الاضداد
التنافر لا بد فيه من المنازعة وهيهنا المولد من الاركان فانه مولد من مولد
من مولد من مولد ركن عن فلك عن برج عن طبيعة عن نفس واصل النزاع
الاسماء الالهية المتقابلة الدرجات ومن هناك يسري التقابل في العالم
فنحن في آخر الدرجات فالخلاف فيما علا عن رتبة المولد من الاركان اقل
وان كان لا يخلو الا ترى الى الملأ الاعلى كيف يختصمون وما كان لرسول الله
صلى الله عليه وسلم علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون حتى اعلمه الله بذلك وسبب ذلك
ان اصل نشأتهم ايضا تعطي ذلك ومن هذه الحقيقة التي خلقوا عليها قالوا
أتجعل فيها وهو نزاع خفي للربوبية من خلف حجاب الغيرة والتعظيم
واصل النزاع والتنافر ما ذكرنا ومن الاسماء الالهية المتقابلة المحيي والمميت
والمعز والمذل والضار والنافع ثم كلامه اعلم ان الله تعالى وصف الملأ الاعلى
بالاختصام وهم الارواح العلوية التي فوق السموات السبع لانهم طبيعيون
والطبيعة متقابلة جامعة في نفسها للاضداد كالحرارة والبرودة
واليبوسة والرطوبة فتختلف مزاجها في الاشخاص فالاختصام فيما بينهم انما هو
من الطبيعة ويختصم الملأ الاعلى من حيث المظهر الطبيعي الذي يظهرون فيه
كظهور جبريل في صورة دحية وكذلك ظهورهم في الهياكل النورية المادية
وهي هذه الانوار التي تدركها الحواس فانها لا تدركها الا في مواد
طبيعية عنصرية واما اذا تجردت عن هذه الهياكل فلا خصام ولا نزاع
اذ لا تركيب ومهما كان اثنان كان وقوع الخصام وليس قولهم
أتجعل فيها من يفسد فيها في حق آدم الا النزاع منهم مع الحق والنزاع

يوجب الفساد ويؤدي الى سفك الدماء وهو اي قولهم من يفسد فيها في حق آدم
عين ما وقع منهم في محل الاعتراض على الله لان الاعتراض على الله
نزاع معه والنزاع مع الخلق يوجب الفساد فكيف مع الحق فما قالوه في
حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق اي فما قالوا في حق آدم من اسناد الفساد
وسفك الدماء اليه هو عين ما هم وقعوا فيه مع الحق لان الاعتراض على الله
هو النزاع وجرح آدم هو عين الفساد والسعي في عدم خلقته وايجاده وهو عين
السعي في سفك دمه بل دم اولاده فلولا ان نشأتهم الطبيعية تعطي ذلك
اي الاعتراض والنزاع والاختصام ما قالوا في حق آدم ما قالوه اي ما قالوا في
حق آدم أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولكن نشأتهم الطبيعية التي
تركبت من الاضداد تعطي ذلك لان الطبيعة متقابلة ولذلك وصفهم الله
بالاختصام اعني الملأ الاعلى وهم لا يشعرون اي والحال ان الملائكة ما شعروا
من غلبة حكم الطبيعة عليهم انهم نازعوا الحق في ما قالوه وارتكبوا ما اسندوه
الى آدم من الفساد وسفك الدماء وان نشأتهم تعطي الاختصام والنزاع
بل ظنوا انهم غاروا على جناب الحق فلو عرفوا انفسهم لعلموا اي فلو عرفوا
نفوسهم الجزئية المركبة من المواد الطبيعية التي هي مبدأ لبعض قوى صورة
العالم الذي كان آدم روحه ولم يحتجبوا بها لعلموا جمعية آدم واحاطته
واستحقاقه للخلافة وعدم استحقاقهم اياها فلم يصفوا الحق بعدم العلم في قوله
اني اعلم ما لا تعلمون ولو علموا لعصموا اي لو علموا جمعية آدم واحاطته واستحقاقه
لعصموا من التنازع فيه مع الحق واسناد الفساد اليه وادعاء الاهلية
للخلافة حال كونهم غير مستحقين اياها ثم انهم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا
في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح يعني ان الملائكة لم يقفوا عند تجريح آدم
في قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها بل زادوا على تجريحهم اياه في دعواهم التقديس
والتسبيح الذي هم عليه وقالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة عليها فما سبحت ربها بها
ولا قدسته عنها اي عن النقائص تقديس آدم وتسبيحه الواو للحال

يعني ان الملائكة لما سبحوا الحق وقدسوه بالاسماء التنزيهية التي علمها الحق
اياهم ظنوا الكمال في هذا التسبيح والتقديس وما زادوا فوقهم افضل منهم
فادعوا بهذا التسبيح والتقديس الاهلية للخلافة وما علموا الاسماء الالهية التي
عند آدم التي يسبح الحق بها ويقدسه وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن
الملائكة عليها اي ما تحققوا بها وما كانوا على صفاتها واحكامها فما سبحت ربها
بهذه الاسماء ولا قدسته من النقائص تقديس آدم وتسبيحه يعني ان
نشاة آدم جامعة للصورة الالهية الاسمائية والصورة الكونية ومن جملة
الاسماء التي عند آدم الاسماء التي تتعلق بعالم الكثرة والتركيب والاسماء
التي تتوقف ظهورها في آدم وتحققت بها على صعود وبعض النقائص
والذنوب عنه فتسبيح الحق بجميع الاسماء في الصورة الالهية وتقديسه بها
عن النقائص التي تقتضيها الصورة الكونية وما حصلت عند الملائكة
هذه الجمعية الالهية والكونية التي حصلت عند نشاة آدم فما سبحوا الحق بها
ولا قدسوه تسبيح آدم وتقديسه فكانت الجمعية الاسمائية التي عند آدم
اجمع واكمل فكان تسبيحه وتقديسه اوسع واشمل ولكن ما وقفت الملائكة بنشأتهم
الجزئية على جمعية آدم لانه لا يعرف احد الحق الا بحسب ظهوره فيه وتجليه
فما راوا افضل من ذاتها فظهروا بالدعوى ثم نرجع ونقول اعلم ان الملائكة
على صنفين صنف مهيمون وهم لما اوجدهم الله من العما تجلى لهم في حجاب
الجبال فهيمهم ويقال لهم ايضا الكروبيون وهم على صنفين ايضا
صنف هيمهم وافنائهم عنهم فما يعرفون نفوسهم ولا من سواهم ولا يعرفون
آدم ولا العالم فهم في الحيرة سكارى وصنف اوجدهم تجلى آخر فجعلهم
ارواحا متميزة في ارض بيضاء وهي ارض خارجة عن عالم الطبيعة لا يجوز
عليها الانحلال يعني الاستحالة ولا التبدل فخلقهم عليها وهيمهم فيها بالتقديس
والتسبيح لا يعرفون ان الله تعالى خلق سواهم وهم حجاب الحضرة
ووسائط فيض الربوبية ويقال لهم المسخرة وفي اصطلاح الغير اهل الجبروت
فحجبهم الله عن التجلي الذي هيمهم به اصحابهم لما اراد الله ان يهب هذا

هذا القسم من مرتبة الامانة في العالم وسيدهم ورئيسهم القلم الاعلى وهو
العقل الاول سلطان عالم التدوين والتسطير فهو في الصف الاول
من هذه الطائفة وروح القدس جبريل في الصف الاخير والصنف الآخر
ملائكة التدبير وهي الارواح المدبرة للاجسام كلها الطبيعية النورية والهبائية
والفلكية والعنصرية وجميع اجسام العالم فهم على قسمين قسم طبيعيون وهم
ما فوق السموات السبع وهم الملأ الاعلى وقسم عنصريون وهم الملأ
الاسفل بالنسبة الى الطبيعيين وهم على قسمين ايضا قسم ملائكة السموات
وهم يتصرفون في السماويات وقسم ملائكة الارض وهم يتصرفون في الارضيات
فالسماويون الذين يتصرفون في السماويات هم اهل الملكوت
الاعلى والارضيون الذين يتصرفون في الارضيات هم اهل الملكوت
الاسفل فالالوف منهم موكلون على نوع الانسان والالوف على المعادن
والنبات والحيوان بل على كل شيء ملك موكل وجاء في كلمات
الانبياء ان لكل شيء ملكا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال مع كل قطرة ملك وجاء في الحديث ذكر ملك الرعد وملك
الريح وملك البرق فالصنف الاول من الملائكة وهم المهيمون ما دخلوا
في خطاب قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة لان القسم الاول منهم مستهلكون
في جلال الجمال لا قابلية فيهم لاستماع خطاب اني جاعل في الارض خليفة
ولذلك ما امروا بالسجود والقسم الثاني منهم خارجون عن عالم الطبيعة
لان الذين خوطبوا بقوله اني جاعل في الارض خليفة نازعوا والنزاع
مخصوص بالطبيعة فهم ايضا ما دخلوا في الخطاب وما امروا بالسجود
كما قال تعالى استكبرت ام كنت من العالين فبقي الصنف الثاني كله
في حد الشمول سواء كانوا من الملأ الاعلى المخلوقين من الطبيعة وهم فوق
السموات السبع لانهم منصوصون بالاختصام والنزاع قال تعالى
ما كان لي من علم بالملإ الاعلى اذ يختصمون او كانوا من العنصريين وهم ملائكة
السموات السبع وملائكة الارض وهم اشد نزاعا من الطبيعيين

ولكن لا دل لفظ الملائكة على ان المراد من الملائكة هم الرسل منهم لان الارواح
العلوية انما سميت ملائكة من حيث كونها رسلا فان اسم الملائكة موضوع
للرسل منهم خاصة علم ان من لم يرسل منهم لا يسمى بالملائكة قال الشيخ
رضي الله عنه في الباب السابع والخمسين وثلثمائة من الفتوحات قال الله تعالى
لابليس استكبرت ام كنت من العالين وهم ارفع الارواح العلوية ليسوا
بملائكة من حيث الاسم فانه موضوع للرسل منهم خاصة فيعني الملائكة الرسل
وهو من المقلوب واصله مألكة والالوكة الرسالة والملائكة الرسالة فيختص
بكل جنس وجنس ولهذا دخل ابليس في الخطاب بالامر بالسجود لما قال الله
للملائكة اسجدوا لانه كان ممن يرسل في الرسالة فهو رسول فامره الله
فابى واستكبر وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فالرسالة
جنس حكم يعم الارواح الكرام البررة السفرة والجن والانس فمن كل صنف
من ارسل منه ومنهم من لم يرسل فالنبوة الملكية المهموزة لا ينالها
الا الطبقة الاولى الحافون من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وافراد
من ملائكة الكرسي والسموات وملائكة العروج وآخر نبي من الملائكة اسماعيل
صاحب سماء الدنيا ثم كلامه فيختص كل من لم يرسل من املاك العرش والكرسي
والسموات السبع لا يسمى ملائكة وكذلك املاك الارض فاختص اسم
الملائكة على الرسل من ملائكة العرش والكرسي والسموات السبع واما من
لم يرسل منهم وملائكة الارض فما دخلوا في حد الملائكة فما دخلوا في الخطاب
سواء كانوا من الطبيعيين او العنصريين فيقع الشمول للرسل منهم ولما قال الشيخ
رضي الله عنه في الفتوحات والسبب الموجب للمشورة كون الحق له
وجه خاص في كل موجود لا يكون لغير ذلك الموجود فقد يلقي الحق سبحانه
في امر ما المفضول لمن هو اعلى منه طبقة كعلم الاسماء لآدم مع كون الملأ الاعلى عند الله
اشرف منه ومع هذا كان عند آدم ما لم يكن عندهم فرغبت رسل الملائكة
من اهل السموات السبع وبقيت رسل الملأ الاعلى فاختص الخطاب في قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة بالرسل منهم واختص قوله تعالى اتجعل فيها من يفسد فيها

ايضا بهم ولا يقطع ان جميع الرسل منهم قالوا هذا القول ولكن يقطع ان القائلين
هم الكل منهم كما قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب السابع
والستين وقال في الكل الذين لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
لما الجاتهم الغيرة الالهية التي نطقتهم بقولهم اتجعل فيها فقال اني اعلم
ما لا تعلمون فالمراد الآتي من خطابه الكل من الملأ الاعلى في قوله اذ قال للملائكة
بما ان علو نشأة آدم وانه لا يعرفها احد غير الحق حيث ان الكل من الملأ الاعلى
لو صدق من الافلاكية والعلوية لم يعرفوا علو رتبة آدم واعترضوا
على الحق وخوطبوا في حقه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون فكيف من دونهم من الطبيعيين
والعنصريين من اهل السموات السبع واهل الارضين فاذا اعترض الاعلون
منهم في حق آدم فاحرى ان يعترض من هو دونهم ولكن يتنوع الاعتراض
ممن هم دونهم لا يظهر علو رتبة آدم فلذلك خص الملأ الاعلى بقوله اتجعل فيها
من يفسد فيها سوى العرف الاعتراض ممن هو دونهم ولم يظهر وقال في الفتوحات
ان الملائكة الذين نازعوا في آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت
السماوية فانهم لغلبة النورية عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف
الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا حقيقته كما هي بل ملائكة الارض
والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب
فعند التحقيق لا وجه لكلامه هذا لان غلبة النورية عليهم لا توجب عدم
الطعن في النشأة الآدمية بل الملأ الاعلى لغلبة النورية الطبيعية عليهم لكون
نشأتهم طبيعية نورانية روحانية نسبوا النشأة العنصرية الجسمانية لآدم
الى الفساد وسفك الدماء وغلبة الظلمة والنشأة الموجبة للحجاب
على ملائكة الارض والجن والشياطين لا توجب الاعتراض والنزاع
في حق آدم لان حجاب الظلمة في الملائكة لا توجب جرح آدم لا تنافي بهذا
الوجه لانتفاء نشأة آدم بل الاحتجاب والظلمة في نشأتهم توجب المناسبة
مع النشأة الآدمية بوجه فالسبب بجرح والطعن في نشأتهم هو النورية
والبساطة الطبيعية لان الطبيعة متقابلة ولذلك وصف الله الملأ الاعلى

الذين هم فوق السموات السبع بالاختصام فكلامه ينتج خلاف ما ادعاه لانه يقول
النورية غالبة عليهم والحال ان غلبة النورية فيهم لا توجب عدم الطعن
بل يوجب الطعن لان غلبة النورية عليهم تغاير نشأتهم نشأة آدم وكذلك الظلمة
والاحتجاب في ملائكة الارض لا توجب الطعن لآدم لان ملائكة الارض لا تغاير
نشأة آدم في الظلمة والحجاب بل لمناسبتهم آدم في الظلمة والحجاب خصوا بالارض
مثل آدم فوصف الحق لنا ما جرى بينه وبين الملائكة من قوله لهم اني جاعل في
الارض خليفة وقولهم له اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك من تجريحهم آدم بانتسابه الى الفساد وسفك الدماء
اليه وتزكيتهم انفسهم بالتسبيح والتقديس وادعائهم الاهلية للخلافة وكونهم محجوبين
عند غلبة جهة الحق عليهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى اي لنقف
عند ذلك الوصف ونتعلم الادب منه مع الله تعالى في معاملتنا وامتثالنا
امره عند خطابه لنا فلا ندعي ما انا متحقق به من الاسماء الالهية وحاو عليه
من العلوم والكمالات والاذواق بالتقييد وفي بعض النسخ ما نحن متحققون به
وحاوون عليه اي فلا ندعي نحن اي الاخوان الالهيون المتحققون بحقيقة الخلافة
الجامعة الصورة الالهية والكونية ما نحن متحقق به من الاسماء الالهية والصفات
الوجوبية وحاو عليه من علوم تلك المرتبة بالتقييد اي باضافتها الى انفسنا
كما ادعت الملائكة التسبيح والتقديس بل نتوجه من تلك المرتبة الى مرتبة
الالهية ونستخلف الحق عليها كما قال عليه السلام اللهم انت الصاحب
في السفر والخليفة في الحضر وقال تعالى فاتخذه وكيلا ونسند جميع العلوم والمعارف
والعبادات والطاعات والحول والقوة اليه تعالى ونكون على العبودية المحضة
التي هي اشرف الكمالات المحمدية فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس
لي بحال ولا انا منه على علم فنفتضح اي اذ نبأنا الحق بهذا الوصف فلا ندعي
ما نحن متحقق به وهو حق لنا ونحن اهله فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما
ليس لنا بحال وما تحققنا به ولا انا منه على علم فنفتضح عند ظهور عجزنا عن اثباته بعد
المطالبة كما اطلقت الملائكة دعوى الاهلية للخلافة وجميع المناصب العالية

عند الله وما كانت حقيقة ولا هي على علم منها فوقع لها ما وقع عند عجزهم عن الانباء
باسماء بعض المسميات فقالوا لا علم لنا الا ما علمتنا وعند قوله تعالى الم
اقل لكم اني اعلم ما لا تعلمون وافراد الضماير وجمعها باعتبار الوحدة
والكثرة فيعبر عن مقام الوحدة بصيغة المتكلم الواحد وعن مقام الجمع بصيغة
المتكلم مع الغير فهذا التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء
الامناء الخلفاء اي فهذا التعريف الالهي الذي هو ذكر قصة الملائكة في
القرآن مما ادب الله به عباده الادباء الامناء الخلفاء فانه ادبهم بذكر
حال الملائكة الذين ادعوا الاهلية للخلافة وخطابه وعتابه اياهم وما خاطب
اياهم صريحا فهم ايضا لكمال استعدادهم يتأدبون بهذا التعريف
الالهي والتأديب الالهي فان الادب من اشرف مقامات هذه
الطائفة العلية واعلى مراتبها وهو مخصوص بالخلفاء الذين هم اهل الامانة
الالهية والادب بعد التسليم والتفويض عدم الاعتراض للحق
في امره والمعاملة معه في كل مقام على ما يقتضيه الامر الالهي فيه فيلزم للاديب
والامين ان يعامل مع كل فرد من المخلوق على حسب مظهريته ويكون
على مراعاة الوجوه الالهية ولا يدعي الاهلية للمناصب العالية
عند الله مثل الخلافة والامانة والعلوم والعبادات والتصرف والكرامة
بل ينتظر الامر الالهي حال كونه واقفا عند باب العزة على التوجه الدائم
والملازمة ولما كان الشيخ رضي الله عنه في بيان الحكمة الالهية المختصة
بالكلمة الآدمية واعترض في اثناء الحكمة ببيان احوال الملائكة مع الله في حق
آدم ومع آدم التي هي من بعض قوى صورة آدم رجع الى الحكمة الالهية فقال
ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية كالحيوة والعلم والقدرة
وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن واراد
الشيخ رضي الله عنه الامور الكلية في هذه الحكمة لانه لما بين في اول الحكمة تعلق
الارادة الالهية برؤيته تعالى اعيان اسمائه الحسنى في كون جامع واعيان الاسماء
حقايقها التي تتميز بها الاسماء بعضها عن بعض اراد ان يبين مرتبة تلك الحقايق

وما نسبتها الى الحق وما نسبتها الى العالم وفي اي مرتبة هي من مراتب الوجود
وهي موجودة او معدومة فقال ان الامور الكلية التي هي حقائق اسماء الله
الحسنى المؤثرة في العالم التي هي حقائق علمية وصفات الهية كالحيوة والعلم
وان لم يكن لها وجود في عينها اي في ذاتها او وان لم يكن لها وجود عيني فهي
معقولة معلومة بلا شك في الذهن اي معقولة بالنسبة الى العين موجودة
بالوجود العلمي الذهني لا بالوجود العيني لانها لو وجدت في الاعيان لكانت
جزئية متقيدة لا كلية مطلقة فهي لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث
ولا بالقدم في القديم قديمة وفي الحدث محدثة قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب الستين في الفتوحات ومعلوم ان وهو الحقيقة الكلية التي هي
للحق وللعالم لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم هي في القديم
اذا وصف بها قديمة وفي المحدث اذا وصف بها محدثة لا تعلم المعلومات قديمها
وحديثها حتى تعلم هذه الحقيقة ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الاشياء الموصوفة
بها فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني اي فهي حال كونها باطنة لا تزال
بفتح التاء من الافعال الناقصة او بضمها من الافعال على بناء المفعول عن الوجود
العيني ويجوز ان يقع في الكلام التقديم والتاخير اي فهي لا تزال باطنة ويجوز
ان يكون باطنة مرفوعا على انها خبر مبتدا او في بعض النسخ لا تزول اي الامور
الكلية حال كونها باطنة لا تزول عن الوجود العيني لانها ظاهرة
باحكامها واثارها في كل ما له وجود عيني ولذا قال رضي الله عنه فلها الحكم
والاثر في كل ما له وجود عيني اي فللامور الكلية الباطنة كالحيوة والعلم
مثلا الاثر والحكم في كل ما حصل له الوجود العيني من الحق او الخلق فكل المتصف
بالحيوة او العلم يحكم عليه بانه حي عالم ولا يحكم عليه بهذا الوصف الا حال كونه
عين ذلك الوصف ولما نفت المغايرة بين الامور الكلية الباطنة
وبين الموجود بالوجود العيني في قوله فلها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اضرب
عنه وقال بل هو اي الامر الكلي عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات
العينية اي بل الامر الكلي عين اعيان الموجودات العينية من جهة ظهوره

فيها بوصفه لا من حيث كليته واطلاقه لانه لا وجود للشيء من الموجودات العينية
الا بظهور الحيوة فيه اعلم ان الامور الكلية كالوجود والعلم والحيوة من حيث
هي هي مع قطع النظر عن اضافتها الى الحق او الى الخلق حقائق كلية مطلقة تطلق
على كل من اتصف بها وقامت به من حق او خلق فهي من كونها كلية
مطلقة عن الاضافة لا تزال باطنة اذ لا يوجد في الاعيان ومع كونها
كذلك باطنة لا تزول عن الوجود العيني اذا اضيفت اليه لوجود اثارها
واحكامها في اعيان الموجودات بل هي حقيقتها وذاتها في كل ما له وجود
عيني واما كونها لا تزال باطنة من كونها كلية وكونها كلية اعتبار
مسبوق باعتبار حقايقها فهي من حيث هي حقايق مجردة عن كونها
موصوفة بالكلية او غيرها فهي حقايقها وذواتها في كل من قامت به
من خلق او حق لا بكليتها فان العلم في الحق والخلق المتصف به علم
من حيث هو هو وكذلك الحيوة فهي في كل ما له وجود عيني عينه غير زائدة
عليه وجودا وشهودا العقلا واما العلم الكلي المطلق الشامل للحق والخلق
والعلم القديم والعلم المحدث ان اضيف الى الحق يكون مقيدا بكونه
علم الحق ولا يكون مطلقا ولا يمكن ان يضيف اليه من حيث هو كلي
لان علم الخلق من حيث هو علم الخلق والعلم المحدث لا يضاف اليه
من حيث هو حق وكذلك ان اضيف الى الخلق يكون مقيدا بكونه علم
الخلق ولا يكون مطلقا ولا يمكن ان يضيف اليه من حيث الكلية لان علم
الحق من حيث هو علم الحق والعلم القديم لا يضاف اليه من حيث هو خلق
ولم تزل بفتح الزاء وضمها عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث اعيان
الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي ولم تزل تلك
الحقايق الكلية واما ابدا عن كونها معقولة في نفسها لانها معلومة معدومة
في العلم والتعقل لها وجود عيني والا لما كانت مطلقة فهي الظاهرة من حيث
اعيان الموجودات العينية باحكامها واثارها في الحق حقا وفي الخلق خلقا
بل هي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات العينية بكونها بذاتها

عين تلك الاعيان متعددة ذاتها اى كل عين بحسبها مثلا ان العلم ذاته اذا
اتصف به القديم سمى العلم القديم ويكون ذاته عين القديم فيكون مقيدا بالقديم
واذا اتصف به المحدث سمى بالمحدث ويكون ذاته عين المحدث ويكون
مقيدا بالمحدث فالعلم فى القديم قديم حقيقة وفى المحدث محدث حقيقة لانه
بذاته يقابل كل شئ اتصف به وهو فى كل ذات بحقيقته وعينه وما له عين
وجودية سوى عين الموصوف به فهو على اصله معقول لا موجود فلم يزل عن كونه
معقولا فى نفسه ولذا قال كما هى الباطنة من حيث معقوليتها فهى الظاهرة والباطنة
ولم تزل باطنة حال كونها ظاهرة ولا تزال معقولة ابدا لا يقدر العقل على
انكارها ولا يزال حكمها موجودا ظاهرا اى كل موجود عينى شعر فكل موجود لها صورة
فيه لا تحصى فى ذاتها لكنها ليس سوى ذاتها وذلك الحكم ليس من آياتها
تجتمع الاضداد فى وصفها ففيها فى عين اثباتها قوله فاستناد كل موجود
عينى مبتدا وقوله لهذه الامور الكلية التى لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن
وجودها فى العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة خبر المبتدا اى لما ثبت
ان الامور الكلية باطنة من حيث معقوليتها وظاهرة من حيث اعيان الموجودات
ثبت ان تعين اعيان الموجودات انما هو بهذه الامور الكلية وانها اصلها
ومستندها فاستناد كل موجود عينى من الموجودات ثابت لهذه الامور الكلية التى
لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها فى العين من حيث الكلية وجودا تزول به
عن ان تكون معقولة لانها وان كانت فى كل موجود عينى عين ذلك الموجود
باعتبار ظهورها به واتصافه بها ولكنها لا تزول معقولة لانها كلية ولو زالت
عن كونها معقولة بحسب ظهورها فى الموجود العينى لكانت مقيدة لا كلية مطلقة
كاستناد العلماء من حيث كونهم علماء الى العلم واستناد الاحياء من حيث كونهم
احياء الى الحيوة والعلم والحيوة ما زالا عن كونهما معقولين بسبب ظهورهما فى العلماء
والاحياء وحينئذ يكون اللام فى قوله لهذه متعلقا للظرف ويجوز ان يكون اللام
بمعنى الى ويتعلق بالاستناد ويكون الخبر محذوفا اى فاستناد كل موجود عينى الى
هذه الامور الكلية واجب لانها اصلها ومستندها وسواء كان ذلك الموجود

العينى موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلى المعقول
نسبة واحدة اى ونسبة ذلك الموجود العينى سواء كان موقتا او غير موقت
الى هذا الامر الكلى المعقول الذى استند هو اليه واتصف به نسبة واحدة فنقول
فى الانسان اذا اتصف بالعلم انه عالم ونقول فى الحق ايضا اذا اتصف به انه
عالم والعلم نسبة واحدة ولكن فى الحق قديم وفى الانسان حادث قال الشيخ
رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب السادس فان وجد شئ عن غير
عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لاتصاف الحق بها
وان وجد شئ عن عدم كوجود ما سوى الله وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة
وهى فى كل موجود بحقيقتها فانها لا تقبل التجزى فوجود الحق الموصوف بالوجود
المطلق موجود بذاته غير موجود عن متقدم موجود وباعتبار ظهوره وتجليه
فى المراتب الالهية والكونية التى تحت غيب ذاته غير موقت وغير مقيد وكذلك
كل شئ وجد عن عدم من العقل الاول والنفس الكل والارواح المهيمة الى فلك
الاطلس فهو غير موقت والموجودات التى تحت فلك الاطلس موقتة
فالموجود الغير الموقت سواء اعتبر انه الحق باعتبار ظهوره فى المراتب
الالهية والكونية او اعتبر انه الموجود فوق الفلك الاطلس والموجود الموقت
نسبته الى هذا الامر الكلى نسبة واحدة غير ان هذا الامر الكلى يرجع اليه حكم من الموجودات
العينية بحسب ما تعطيه حقائق تلك الموجودات العينية اى الا ان
هذا الامر الكلى الذى ظهر فى الموجود الموقت وغير الموقت واستند هو
اليه يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تعطيه حقائق تلك الموجودات
فيوصف هذا الامر الكلى بذلك الحكم كنسبة العلم الى العالم والحيوة الى الحى
فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة
عنه اى كنسبة الامر الكلى الذى هو العلم الى الموجود العينى الذى اتصف به
وهو العالم سواء كان ذلك الموجود موقتا او غير موقت وكنسبة الامر الكلى الذى
هو الحيوة الى الحى كذلك مع كون كل واحد من العلم والحيوة حقيقة واحدة
معقولة متميزة عن الاخرى ثم نقول فى الحق تعالى انه له علما وحياة فهو الحى العالم

ای هی فی الحقیقة الکلیة

ونقول في الملك ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له
علما وحياة فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها
الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه
حادث فالامر الكلي الذي هو العلم اذا اضيف الى الموجود العيني الغير المؤقت
وهو الحق يرجع منه اليه حكم بانه قديم واذا اضيف الى الموجود العيني المؤقت
وهو الانسان يرجع منه اليه حكم بانه حادث فانظر ما احدثت الاضافة من
الحكم في هذه الحقيقة المعقولة وهي العلم فاحدثت الاضافة فيه اذ اضيف الى
الحق بان يحكم عليه بانه قديم واذا اضيف الى الانسان بان يحكم عليه بانه حادث
وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية من حكم كل واحد
منهما على الآخر فكما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم كذلك
الموصوف به على العلم بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم
فصار كل واحد منهما محكوما به محكوما عليه من جهتين مختلفتين ومعلوم ان هذه
الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين موجودة الحكم
اي فهي حاكمة على الموجود العيني لان الحكم للمعدوم كما هي محكوم عليها اذا نسبت
الى الوجود العيني فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة فيحكم عليها بانها قديمة
اذا اضيفت الى الحق وحادثة اذا اضيفت الى الحادث كالعلم مثلا يقبل
حكم القدم ويحكم عليه بانه قديم اذا اضيف الى القديم ويقبل حكم الحدوث
ويحكم عليه بانه حادث اذا اضيف الى المحدث ولا تقبل التفصيل ولا التجزي
فان ذلك محال فانها بذاتها في كل موصوف بها اي ان الامور الكلية تقبل
الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزي في الاعيان الموجودة
من جهة ظهورها فيها فان ذلك محال عليها لانها بذاتها في كل موصوف
بها وذاتها لا تنفصل ولا تتجزى كالانسانية في كل شخص من هذا النوع
الخاص لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الاشخاص ولا برحت معقولة اي كالانسانية
المتحققة في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص الانساني لم تنفصل ولم تتعدد
بتعدد الاشخاص التي سرت فيها وظهرت وما برحت عن كونها معقولة مثلا

فان الذي يصح ان يحكم على من قام به انه عالم يحكم
على الموصوف بالعلم بانه حادث
وان الموصوف بالعلم يحكم عليه بانه
او قديم ان يكون محكوما عليه

يحكم على زيد وعمرو وبكر انهم انسان والانسانية متحققة في كل واحد منهم وما انفصلت
الانسانية ولا تعددت بتعدد الاشخاص ومع هذا عين زيد ما هي عين عمرو
وبكر فكذلك الامور الكلية متحققة بذاتها في الموجودات العينية وما تعددت
بتعددها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني
قد ثبت وهي نسب عدمية فارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب
ان يعقل اي اذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين الامر الكلي الذي
ليس له وجود عيني قد ثبت بحكم الامر الكلي الذي هو العلم على الموجود بالوجود
العيني الذي قام به على انه عالم وحكم الموصوف بالعلم على العلم بانه قديم او حادث
والحال ان الامور الكلية نسب عدمية لا جامع بينها وبين من له وجود
عيني فارتباط الموجودات بعضها ببعض اي فالارتباط بين الموجود القديم
الحق وبين الموجود الحادث الخلق اقرب ان يعقل لانه على كل حال بينهما
جامع وهو الوجود العيني وهناك اي بين من له وجود عيني وبين من ليس
له وجود عيني فما ثم جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع بينهما فبالجامع
وهو الوجود العيني اقوى واحق ان يوجد بين الموجودات اعلم ان المراد
من الامور الكلية هي الشؤون الذاتية للاعيان الوجودية عند استهلاكها
في ذات الحق وهي نسب عدمية كالحيوة والعلم وعالم المثال من الموجودات
العينية بالنسبة الى ما فوقه فالصور المثالية المتمثلة والظاهرة في عالم المثال
سواء اعتبرت انها امور كلية على مذهب اهل الاشراق او لم تعتبر
فانها وجودات عينية لانها موجودة بالتجلي العام بضرب من الوجود
والامور الكلية التي هي النسب العدمية معدومة ما هي موجودة بضرب
من الوجود فبطل الاعتراض الذي ورده النوعي في هذا المقام على الشيخ
رضي الله عنه بقول الاشراقيين لانه يقول ان الامور الكلية في عالم
المثال وجود على قول اهل الاشراق فحينئذ لا حظ من المراتب الوجودية
فعلى ما ذكر مراد الشيخ من الامور الكلية هو النسب العدمية التي ما دخلت في الوجود
الاعيان ما شمت رائحة الوجود والا فالموجودات العينية الحسية في عالم

الارواح وعالم المثال والشهادة كلها امر كلي بالنسبة الى ما ظهر منها لكن
ليس مراده من الامور الكلية الامور الكلية المقيدة بالوجود بل الامور العدمية
ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه
في نفسه صرح رضي الله عنه هنا ان المراد من ارتباط الموجودات بعضها
ببعض ارتباط بين الحق الموجد المحدث وبين المخلوق الموجود المحدث وقال
ولا شك ان المحدث اسم مفعول الذي احدثه الحق المحدث اسم فاعل
قد ثبت حدوثه بالمحدث وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه في نفسه لان
الممكن من حيث هو ممكن مع قطع النظر عن المرجح في الوجود نسبته الى العدم
والوجود سواء فوجوده من غيره وهو الحق المحدث فهو مرتبط به ارتباط افتقار
لانه مفتقر اليه في الوجود ومستند اليه اعلم ان الممكن من حيث هو ممكن مفتقر
في الحدوث الى محدث يحدثه فاذا احدثه ثبت افتقاره اليه في الوجود
لانه هو احدثه ما حدث هو بنفسه وكذلك ثبت له افتقاره حال كونه موجودا
في استدامته تجليه له لانه ممكن في نفسه وجوده من موجده والعالم في خلق جديد
فهو مفتقر في كل آن الى موجد يوجده وتجل آخر اذ انعدم برجوع التجلي الاول
الى اصله ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده
بنفسه غير مفتقر في وجوده الى وجود آخر والا لزم الدور او التسلسل
فالوجود الذي استند اليه المحدث واجب لذاته غني في وجوده بنفسه بالغنى
الذاتي مفيض من جوده وجوده الذاتي بالذات على ما لم يكن له وجود
وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه اي الحق المستند اليه
الواجب الوجود لذاته هو الذي اعطى الوجود المفاض منه بذاته لهذا
الحادث الذي احدثه فانتسب الحادث الى الواجب الوجود بالذات
الذي افاض عليه الوجود ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اي ولما اقتضى
الحادث الحق الواجب الوجود لذاته كان الحادث واجب الوجود به
لا بنفسه لانه كان مقتضى واجب الوجود لذاته واقتضاء واجب الوجود
بالذات وجود الحادث انما يكون باعتبار كون واجب الوجود بالذات

الظاهر ربا وموجدا ومفيضا عليه الوجود لا من حيث الذات المطلقة لان الذات
المطلقة مطلقة عن الوصف والنعت والاقتضاء واللااقتضاء غنية عن الظهور
بالعالمين قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين
اعلم ان الامر حق وخلق وانه وجود محض لم يزل ولا يزال وامكان محض لم يزل
ولا يزال وعدم محض لم يزل ولا يزال فالوجود المحض لا يقبل العدم ازلا وابدا
والعدم المحض لا يقبل الوجود ازلا وابدا والامكان المحض يقبل الوجود بسبب
والعدم بسبب ازلا وابدا فالوجود المحض هو الله ليس غيره والعدم المحض هو
المحال ليس غيره والامكان المحض هو العالم ليس غيره ومرتبته بين الوجود المحض
والعدم المحض فبما ينظر منه الى العدم يقبل العدم وبما ينظر منه الى الوجود يقبل
الوجود ولما كان استناده الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته
فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي فان ذلك
لا يصح في الحادث اي ولما كان استناد الحادث في الوجود الى الواجب
الوجود الذي ظهر عنه لذاته لانه اقتضى وجوده لذاته حتى توقف ذاته اقتضى
ذلك الاستناد ان يكون الحادث على صورة واجب الوجود في كل ما
ينسب اليه من الاسماء والصفات التي اقتضتها ذاته واتصف هي بها في مرتبة
الالوهية يعني ان الحادث ظهر اولا من الواجب الوجود لذاته من مرتبة
الالوهية الجامعة لجميع الاسماء والصفات بنفسه الرحماني والنفس الرحماني
اذا انبعث من حضرة الالوهية انما ينبعث بخواص اسماء تلك الجمعية فاذا
ظهر الحادث في الوجود العيني بالنفس الرحماني سرت فيه الجمعية المحمولة في ذلك
النفس فظهر هو بها على صورتها فما ظهر الحادث عن واجب الوجود بذاته
كان مستندا اليه في وجوده من حيث تلك الجمعية ولما كان استناده اليه
لزم ان يكون على صورته الجامعة للاسماء والصفات كلها المنسوبة اليه ونسب اليه
تلك الاسماء والصفات كلها وتظهر فيه احكامها وآثارها لان واجب الوجود
اقتضاه لذاته حتى يعرف به فان لم يكن على صورته لم تحصل المعرفة الالهية التي ارادها
الحق تعالى فلزم ان يكون هو على تلك الصورة الالهية الجامعة وينسب اليه جميع ما

ينسب اليه سوى الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث لان الحادث
مفتقر بالذات في الوجود الى الغير ومن كان بهذه الشابة فلاحظ له في الوجوب
الذاتي لان الوجوب الذاتي مخصوص بمن كان وجوده من ذاته لذاته
لا من غيره وهو الحق المطلق الواجب الوجود بالذات فحينئذ الضمير في اقتضى
يكون راجعا الى الاسناد ويجوز ان يرجع الى من الذي هو عبارة عن الحق الواجب
الوجود اي لما كان اسناده الى الحق الذي ظهر عنه لذاته اقتضى الحق ان
يكون الحادث على صورته الاسمائية المنسوبة اليه وتحقيق هو بها لان الحق
يريد ان يعرف به بظهوره فيه بصورته الجمعية الاسمائية ولذلك اقتضا لذاته
ويجوز ان يكون الفاعل محذوفا اي اقتضى الامر والضمير في ظهر راجع الى
الحادث والضمير في عنه ولذاته وفي صورته واليه راجع الى الحق والضمير
المستتر في ينسب راجع الى ما واللام في لذاته متعلق بظهر وان كان
واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه اي لا قدم للحادث في الوجوب
الذاتي فانه وان كان واجب الوجود لان واجب الوجود اقتضاه لذاته
ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه لانه ما وجد بنفسه فكيف ان يكون واجبا بنفسه ولكنه
لما كان على صورة الرب الذي وجب وجوده وجب وجوده ايضا فوجوب
وجوده مستفاد من وجود الرب فلا قدم له في الوجوب الذاتي ثم لتعلم انه
لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته احالنا تعالى في العلم به على النظر
في الحادث وذكر انه اراناه اياته فينا وفي بعض النسخ فيه اي لما ظهر
الانسان الحادث على صورته الجمعية الاسمائية كما قلنا احالنا الحق تعالى
في العلم به على النظر في الحادث الذي ظهر هو على صورته وذكر في القرآن
في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم انه اراناه آياته التي هي اسماؤه
وصفاته التي ظهر بها منه على صورتها فينا تجليه لنا بها فاستدللنا بنا عليه
فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف الا الوجوب الخاص الذاتي
اي فاذا طلبنا الدليل عليه استدللنا بوجودنا الظاهر على صورته الجامعة
للاسماء والصفات والنعوت والكمالات كلها على وجود والوجوب الذاتي

ويجوز ان يكون الباء [illegible]

الجامع للاسماء والصفات والنعوت والكمالات الذاتية والصفاتية كلها
لانا على صورته الاسمائية الكمالية فاذا وصفناه وما وصفناه بوصف من الاوصاف
الا كنا نحن ذلك الوصف اي ان بطوننا عنه بجميع الاوصاف التي
جمعته صورته الالهية وتحققنا بها في وجودنا العيني وظهورها في مرايا وجودنا
على الوجه الكلي التفصيلي فنحن مجموع اوصافه وكمالاته سوى الوجوب الذاتي
فانه لا قدم لنا فيه فاذا وصفناه بوصف لا يمكن لنا ان نصفه بوصف
خارج عن وجودنا الظاهر بجميع اوصافه فاستدللنا بالاوصاف
التي ظهرت فينا على اوصافه فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه
الينا وبذلك وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجم الينا اي فلما
علمنا الحق بنا ومنا على ما احالنا في معرفته على معرفة نفسنا كما قال على لسان
رسوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه نسبنا اليه كل ما
نسبنا الينا من صفاتنا ونعوتنا وافعالنا عند استهلاك وجودنا في وجوده
وظهوره فينا وكوننا جميع اسماء الحق سمعه وبصره ويده ورجله وجميع قوته
وادراكاته لان وجوداتنا المتعينة كانت مظاهر تجلياته وصورنا الجنية
كانت مرايا نور ظهوره فكل ما نسبناه الينا نسبناه الى الحق لان وجودنا
كان عين وجوده وهو كان ظاهرا في وجودنا سواء اعتبر ظهوره فينا
بحسب تلبس وجوده بصور احوال اعياننا الثابتة وتعينه بوجوداتنا العينية
وتعيننا بتجليه وكونه متعينا بنا اولا عند توجهه الى كمال الظهور واعتبر
ظهوره فينا عند استهلاك وجودنا وتعيننا فيه ورجوعنا وتوجهنا
الى اصلنا فاذا رجعنا الى انفسنا لم نجد فيها شيئا منا ووجدنا الله عندها
وفينا وبذلك النسبة وردت الاخبارات الالهية الينا على السنة
التراجم عن الله تعالى اي الرسل عليهم السلام قال الله تعالى من يطع
الرسول فقد اطاع الله وقال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى
وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وما تشاؤن الا ان يشاء الله
وكذلك نسبنا اليه صفات المحدثات التي نسبناها الينا التي كان الحق

منزها عنها كما قال الشيخ رضي الله عنه في الحكمة المهيمية الا ترى الحق يظهر بصفات
المحدثات واخبر بذلك عن نفسه وبصفات النقص وبصفات الذم
كالاستهزاء والمكر والكيد والتاذي والسخرية والقرض والمرض والضحك
والفرح كقوله الله يستهزئ بهم ومكر الله واكيد كيدا ان الذين يؤذون
الله ورسوله سخر الله منهم واقرضوا الله قرضا حسنا وفي الحديث القدسي
مرضت فلم تعدني الى غير ذلك وفي اضافة هذه الصفات الى الحق
واتصافه بها مع كونه منزها عنها وجهان الاول ان الحق تعالى لما يظهر في
كل موطن من المواطن الالهية والكونية بحسب ذلك الموطن ففي المواطن
الالهية يظهر بصور الاسماء والصفات الوجوبية وفي المواطن الكونية يظهر
بصور المظاهر والصفات الخلقية وفي كل موطن يظهر بحسب الموطن لاستعداده
ففي موطن الخلق الذي هو القوس الادنى من الوجود يظهر بحسبه والوجه الثاني
اتصاف الحق بمثل هذه الصفات انما هو بحسب تعينه بالانسان الكامل
وتجليه وظهوره في قلبه الكلي الجمعي الاحدي الكمالي المحمدي كما قال ما
وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن فوصف نفسه
لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا اي فوصف الحق نفسه لنا بنفسنا
واوصافنا لان نفسه عين نفسنا وصفاتنا عين صفاته لانه ظهرت نفسه في
تعيننا فكل وصف اضيف الينا يضاف اليه لان نفسه عين هويتنا فاذا
شهدنا الحق شهدنا نفوسنا لان نفوسنا ظهرت في مرآة وجوده فنفسنا ليست
عين نفسه فشهودنا نفسه شهودنا نفوسنا واذا شهدنا الحق شهد نفسه
لان نفسه ظهرت في مرآة وجودنا فنفسه فينا عين نفسنا فشهوده نفوسنا شهوده
نفسه ولا شك انا كثيرون بالشخص والنوع وانا وان كنا على حقيقة واحدة
تجمعنا اي واذا شهد الحق نفوسنا شهد نفسه باعتبار ظهوره وتعينه في مرايا وجودنا
ولا شك انا كثيرون بالشخص والنوع كما هو مشاهد وان كنا نحن على حقيقة واحدة
تجمع اشخاصنا وانواعنا وهي الحقيقة الانسانية او الحقيقة الكلية الالهية الجامعة
لجميع الشؤون الذاتية فشهوده نفسه في صور اشخاصنا المتكثرة لا يقدح في احديته

الذاتية كظهور الانسانية في كل شخص من هذا النوع الانساني وكونها ما زالت
معقولة على وحدتها وكظهور الشخص الواحد في المرايا المتكثرة المتعددة وعدم
قدح الصور المتكثرة في وحدته الشخصية اعلم ان صورنا الشخصية متكثرة ومتميزة بعضها
عن بعض لانها صور الشؤون الذاتية في الحضرة العلمية والشؤون الذاتية
متميزة بعضها عن بعض بحسب الخصوصيات الذاتية التي تعين الوجود الواحد
بحسبها فكما اوجبت تلك الخصوصيات التعدد في الشؤون الذاتية والتميز
بينها اوجبت كذلك تعدد الاشخاص والانواع وتميز بعضها عن بعض في الوجود العيني
فانه وان كانت الحقيقة الالهية الذاتية الجمعية حقيقة واحدة ولكن
خصوصيات الذات تعينها على حسبها فكذلك تعين صورنا الشخصية العينية
التي هي صور تلك الشؤون الذاتية العلمية المتميزة بعضها عن بعض بحسب
خصوصية شؤونها تلك الحقيقة الواحدة فتظهر هي في القوابل المختلفة المتكثرة
مختلفة وهي على حقيقتها الواحدة غير ظاهرة ولا متكثرة فشهود الحق نفسه في نفوسنا
المتكثرة بالشخصية والنوعية لا يقدح في وحدته بل هذا السريان والظهور والشهود
من مقتضى وحدته ولذلك كان هو عين الاشياء حتى لا يقع شيء في الوجود غيره
فنعلم قطعا ان ثم فارقا به تميزت الاشخاص بعضها عن بعض اي فنعلم
قطعا ان في تلك الحقيقة الواحدة التي تجمع صورنا وشؤوننا الذاتية
فارقا به وقع التميز بين الاشخاص وهو خصوصيات شؤوننا الذاتية التي
تعين الوجود الواحد المطلق على حسبها وتخصصه فبهذا الفارق تميزت
الاشخاص بعضها عن بعض في الحسن والقبح والعلم والجهل بل به ظهرت
الشخصية وظهرت الكثرة في الاشخاص لان الكثرة في الصور العلمية انما ظهرت
من خصوصيات الشؤون لان كل شان له خصوصية ذاتية واستعداد
خاص حتى انه اذا ظهر الوجود الواحد الحق فيها بحسبها ظهرت الصور الكثيرة
في الوجود الواحد ويظهر هو ايضا في الصور الكثيرة العلمية الذاتية فكذلك
يظهر في صورنا الشخصية المتكثرة بحسب خصوصيات شؤوننا الذاتية التي
هي الشؤون الغيبية والاعيان الثابتة لنا ولولا ذلك ما كانت الكثرة

وبه التميز وصف تعدد الصور
الشخصية العينية

في الواحد اي ولولا ذلك الفارق بين الشئون الذاتية المستهلكة في حقيقة
الوجود الواحد الحقيقي ما وقعت الكثرة النسبية الاسمائية العلمية ولا الكثرة الوجودية
الشخصية العينية في الوجود الواحد ولكن الفارق الذي هو خصوصيات الشئون
الذاتية اقتضى الكثرة العلمية في الوجود الواحد بحسب تعينه بالتعين
العلمي والكثرة الوجودية بحسب ظهوره وتعينه في قوابلنا المختلفة ولما
بين الشيخ رضي الله عنه الوحدة في نسبنا اوصافنا اليه تعالى ووصفه نفسه
لنا بنا واثبت الفارق بيننا وبينه وبين اشخاصنا الوجودية وذلك باعتبار
نزوله وظهوره فينا واتصافه باوصافنا وهو قوله رضي الله عنه فلما علمنا بنا
نسبنا اليه كل ما نسبنا الينا وقوله ووصف نفسه لنا بنا اراد ان يبين الوحدة
في اضافة الحق تعالى اوصافه التي وصف بها نفسه الينا ومثبت الفارق ايضا بينه
وبيننا من هذا الوجه وذلك باعتبار عروجنا واستهلاكنا في وجوده
فقال فكذلك ايضا وان وصفنا بما وصف به نفسه من جميع الوجوه
فلا بد من فارق وهو افتقارنا اليه في وجودنا وفي بعض النسخ في الوجود
وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه اي
فكذلك الحق تعالى وان وصفنا بجميع الاوصاف التي وصف بها نفسه
من جميع الوجوه الاسمائية التي تقتضي ذاته اتصافه باوصافها وكان هو
بمجموع اوصافه اوصافنا كما قال كنت سمعه وبصره كما وصفنا نفوسنا باوصافه
فلا بد من فارق بينه وبيننا وهو افتقارنا اليه في وجودنا وتوقف وجودنا
على وجوده لانا ممكن في ذواتنا والممكن لا وجود له من ذاته فيفتقر في وجوده
الى الموجد يرجح وجوده على عدمه فنحن افتقرنا في اتصافنا بالوجود الى وجود
الموجد وافاضته وجوده على اعياننا ووجودنا ايضا متوقف على وجوده
فانه ما لم يفض وجوده علينا لم نتصف بالوجود فالفارق من جهتنا افتقارنا اليه
في الوجود والفارق من جهته غناه عن مثل ما افتقرنا اليه اي غناه
عن الافتقار في الوجود ومثل افتقارنا اليه في وجودنا لان وجودنا مفاض
من وجوده ووجوده من ذاته وعين ذاته لا شيء زايد عليها وهذه المرتبة التي

نتصف فيها بصفات الحق ويتصف هو لنفوسنا باوصافه مرتبة قرب النوافل
التي يكون فيها سمع العبد ويده ورجله وجميع قواه وادراكاته والمرتبة التي
ذكرت من قبل وهي اتصاف الحق باوصافنا ونسبتنا اليه كل وصف
نسبناه الينا مرتبة قرب الفرائض التي يكون العبد فيها سمع الحق وبصره
ويده ورجله الى غير ذلك وهذا القرب اقرب واعلى من القرب الاول
فاعلم ان الافتقار صفة ذاتية لنا لا غنا لنا عنه بل غناه عن العالمين
به فكما ان الافتقار راجع الى ذواتنا كذلك هو شامل للاسماء الالهية
من حيث ظهور آثارها واحكامها لان اعيان الاسماء وآثارها واحكامها
لا تظهر ولا تتحقق الا بالمظاهر فالالوهية والربوبية والخالقية لا تتحقق
وجودا ولا تعقلا الا بالمألوه والمربوب والمخلوق فثبت الافتقار للنسب
الاسمائية ايضا وهذا الافتقار ايضا واقع بين النسب الالهية لان
المألوه والمربوب والمخلوق ايضا نسب من النسب الالهية والشئون
الذاتية ولكن الحق من حيث ذاته غني عن العالمين وعن اسمائه فهذا
الفارق الذي هو افتقارنا الذاتي اليه وغناه الذاتي عن مثل
ما افتقرنا اليه صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه الاولية التي
لها افتتاح الوجود عن عدم اي صح له الازل والقدم الذي انتفت عنه
الاولية المقيدة بافتتاح الوجود عن عدم اي صح له الازل والقدم المطلق
عن الاولية المقيدة لانه ما سبق وجوده عدم حتى ينفتح وجوده عنه
بل ازليته وقدميته عين وجوده واما الاولية المقيدة بافتتاح الوجود عن
العدم فهي ثابتة لنا وهي صفتنا لان المتعين بالتعين الاول هو حقيقتنا اي
انفتحت عن العدم وجودنا بالقصد الاول قال عليه السلام اول
ما خلق الله العقل فالعقل اول مخلوق عن العدم فله الاولية المقيدة بانفتاح
الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول اي فلا تنسب الاولية
التي لها افتتاح الوجود عن عدم الى الحق مع كونه الاول بالاولية المطلقة
بل هو ايضا بحسب الذات مطلق عن هذه الاولية المطلقة واما كونه

اولا فلانه سابق بوجوده المطلق على التعينات التقييدية فيكون اولا بظهور الاشيا
منه وكونه مبداء لها وآخرا برجوعها اليه فيكون اولا وآخرا بالنسبة الينا ولهذا
او ولافتقارنا الذاتي اليه في وجودنا وتوقف وجودنا عليه وغنائه الذاتي
عن مثل ما افتقرنا اليه وقدميته قيل هو الآخر لان وجوده عين ذاته القديمة
المطلقة ولانه اول باعتبار كونه مبداء لنا ومفيضا الوجود علينا فهو آخر رجوع
الامر كله اليه لانه منه بدء الامر واليه يعود واليه المصير وحينئذ يكون الاول
عين الآخر لا باعتبار كونه مبداء الاشياء وانتهاء الاشياء اليه لانه لا آخر
للممكنات بحسب المواطن البرزخية والحشرية والجنانية في دار الآخرة فيكون
اخر الرجوع الامر كله اليه فلو كانت اولية اولية وجود التقييد التي تثبت
لنا من حيث افتتاح وجودنا العيني عنه او عن عدم وذلك بان تقدم وجوده
عدم ثم يفتح وجوده عنه ثم كان مبداء للمقيدات لزم ان يكون آخر المقيد
بانتهاء المقيدات اليه حتى يكون الاول عين الآخر ويقال له الآخر
ولكنه لم يصح ان يكون الحق آخر المقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات
غير متناهية فلا آخر لها فحينئذ لا يكون آخرا فلا تكون اولية اولية وجود
التقييد وحينئذ يكون لو لامتناع الشرط والجواب معا ويكون الجواب محذوفا
اي فلو كانت اولية اولية وجود التقييد لزم ان يكون آخر المقيد ولكنه
او ولم يصح ان يكون آخر المقيد لانه لا آخر للممكن ويجوز ان يكون قوله
لم يصح جوابا للو اعتمادا على فهمك بانك تعرف ان الاول عين الآخر
ومن كان اولا يكون آخرا اي فلو كانت اولية اولية وجود التقييد
لم يصح ان يكون الحق آخر المقيد حتى يقال له الآخر ويكون الاول عين الآخر
لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها فلا تكون
اولية اولية وجود التقييد ويجوز ان تكون كلمة لو لافادة امتناع الشرط
وتقرير الجواب كما في قول عمر رضي الله عنه في حق صهيب نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه فانه يدل على تقرير عدم العصيان على كل حال وعلى ان
عدم المعصية مع ثبوت الخوف اولى وكقوله عليه السلام في بنت ابي سلمة

انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة
فان حلها له عليه السلام منتف من جهتين كونها ربيبة في حجره وكونها ابنة
اخيه من الرضاعة كما ان معصية صهيب منتفية من جهة المخافة او الاجلال
فيكون قوله رضي الله عنه فلو كانت اولية اولية وجود التقييد من هذا القبيل
اي فلو فرض ان اولية الحق اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون آخرا
للتقييد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها فحينئذ اذا ثبت
عدم صحة كونه آخر المقيد عند كون اوليته اولية وجود التقييد فعند
عدم كون اوليته اولية وجود التقييد ثبوت عدم صحة كونه آخرا يكون
اولى فلم يكن آخرا بكونه آخر المقيد وانما كان آخر الرجوع الامر كله اليه
بعد نسبة ذلك الينا بل انما كان الحق آخر الرجوع الامر كله من التجلي
والظهور وتعينات الاشياء وصفات العبدانية والعلوم والاحوال
والافعال اليه تعالى بعد نسبة ذلك كله الى وجودنا العيني لان الامر كله
منه بدء واليه يعود ولا اله الا هو واليه المصير فهو الآخر في عين اوليته
والاول في عين آخريته اي هو المتصف بالآخرية برجوع الامر اليه في عين
اوليته اي في حال اتصافه بالاولية بانبعاث الامر منه والاول اي المتصف
بالاولية في عين اتصافه بالآخرية فكونه الاول بابتداء الامر منه
والآخر برجوعه اليه ما هو امر زائد على اطلاقه الذاتي بل هو هو والاولية
والآخرية امر نسبي فانه هو الاول ثم ليعلم بالياء امر غايب مبني للمفعول
ويجوز بتاء الخطاب امر الحاضر على اللغة القليلة ان الحق وصف نفسه
بانه ظاهر باطن فاوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن
بغيبنا والظاهر بشهادتنا يعني ان الحق تعالى وصف نفسه في قوله هو
الاول والآخر والظاهر والباطن بانه ظاهر وباطن فاراد ان يعرف
من حيث ظاهريته وباطنيته فاوجد العالم الذي اوجدنا على صورته او اوجد
عالم وجودنا او العالم مطلقا سواء كان كبيرا او صغيرا عالمين احدهما عالم
غيب ونور وحانيتنا والثاني عالم شهادة وجسمانيتنا لندرك الباطن

بغيبنا وهو الروحانية والقوى الروحانية والمعاني الغيبية والظاهر شبهها وتنا
وهو الجسمانية والقوى الحسية والشهادية والمراد من الباطن ما هو الباطن مطلقا
لان الباطن الذي في اللاتعين لا يدركه الباطن المتعين والمعتقد بل المراد من الباطن
هي الصفات والاسماء الالهية والتعينات الاسمائية العلمية والتعينات
الروحانية في عالم الارواح والمعاني المتمثلة والمتجسدة في الصور المثالية في
عالم المثال المطلق والمقيد و وصف نفسه بالرضاء والغضب وقال سبقت
رحمتي على غضبي فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجو رضاه
اي فاوجدنا ذا خوف ورجاء فننتقل من الخوف الذي فينا الى غضبه ومن الرجاء
الذي فينا الى رضاه فنخاف غضبه ونرجو رضاه و وصف نفسه بانه جميل وذو جلال
بقوله ذو الجلال والاكرام فاوجدنا على هيبة وانس فالهيبة فينا في مقابلة جلاله
تعالى منفعلة عنه والانس فينا في مقابلة جماله منفعلة عنه فنعرف بالهيبة الجلال
وبالانس جماله اعلم ان الحق من حيث اطلاقه الذاتي وهويته الغيبية مطلق
عن كل اعتبار وحكم واسم وصفة لا يطلق عليه الاول والاخر والظاهر والباطن
الا باعتبار التعين واللاتعين ولكنه باطن من حيث اطلاقه ومن حيث حجاب
غيبه عزّ عن ان يحاط به او يكون له بداية ونهاية فهو جليل فله الجلال ومن حيث
تعينه بالتعين الاول الذي هو مفتاح مفاتيح الغيب ومبدا التعينات الثبوتية
والنسب الذاتية فهو ظاهر وجميل فله الجمال لانه يفيض الوجود على النسب الذاتية
والاعيان العدمية المستهلكة في الذات الاحدية ويخلصهم عن كرب الاستهلاك
وضيق العدمية ويبوسة الجلال ويعطيهم نوعًا من الوجود فظهرت الاثنينية
بالتعين الاول للعين الواحدة بالوحدة الحقيقية فمن حيث حضرتها الجلالية تقهر
اعيان الاغيار ويغضب عليها غيرة الاحدية ومن حيث حضرتها الجمالية في التعين
الاول يرضى عن كل معين قابل ومتعين مقبول رضىً خصيصًا لخصوصيته
ويتجلى له بحسب استحقاقه واستطاعته فيانس به وهكذا جميع ما ينسب اليه
تعالى ويسمى به اي وجميع الصفات الوجوبية التي تنسب اليه تعالى وجميع
ما يسمى الحق به من الاسماء الالهية هكذا اي كما ان الحق تعالى وصف نفسه

بالرضاء والغضب والجمال والجلال واوجد فينا في مقابلة كل صفة منها صفة كونية
فهكذا في مقابلة جميع الصفات التي تنسب اليه تعالى والاسماء التي يسمى بها
اوجد فينا صفة منفعلة عنها ثم عبّر وفي بعض النسخ فعبر عن ما بين الصفتين
باليدين المباركتين اللتين توجهتا منه على خلق الانسان الكامل لان
يجعله خليفة المراد من ما بين الصفتين صفة الحق التي ذكرت كالرضاء والغضب
والجمال والجلال وسائر الصفات الفعلية الوجوبية المؤثرة التي تضمنتها
صورة الحق وصفة العالم التي ذكرت كالخوف والرجاء والهيبة والانس
وسائر الصفات الانفعالية الامكانية المتأثرة التي حوتها صورة العالم لان
الشيخ رضي الله عنه قال فعبر عن ما بين الصفتين باليدين فالمراد من الصفتين
عنده اليدان والمراد من اليدين صورة الحق وصورة العالم كما صرح فيما بعد
في قوله وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة الحق وصورة العالم وهما يدا الحق
اي عبّر عن الصفتين اللتين هما صورة الحق وصورة العالم باليدين المباركتين
اللتين توجهتا منه تعالى على خلق الانسان الكامل وهو آدم ليجعله خليفة
وفسّر بعض الشارحين من الكملة وافضلهم مثل الجندي والقاشاني وغيرهما
الصفتين بالجمال والجلال لكن الجمال والجلال من الصفات الالهية واليدان
اللتان توجهتا منه تعالى على خلق الانسان الكامل صورة الحق وصورة العالم
حتى تنعكس الصفات الفعلية والصفات الانفعالية التي في تلك اليدين
في الانسان الكامل ويظهر هو بآثارهما واحكامهما فلذلك قال ثم عبّر عن ما بين
الصفتين كما ورد في الحديث ان الله خلق آدم بيديه وقال تعالى لابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيديّ فتلك اليدين المباركتين اللتين لاحدهما
القبض والبسط والمنع والعطاء والرفع والوضع وسائر الصفات الفعلية
الوجوبية ولثانيتهما الانقباض والانبساط والخوف والرجاء وسائر الصفات
الانفعالية الامكانية اوجدنا الحق تعالى على صورته وصورة العالم فظهرت
فينا احكام كثرة الصفات الالهية الفعلية والصفات الخلقية الانفعالية
فلما اظهر الله لآدم سر ما بين اليدين المباركتين عند تجليه له قال اخبرتهما

فالانسان وان لم يكن غالبا على الحسن والتقوى بين يدي الجلال والجمال ولكن ان سبب لذلك ... ابدا

ثبتت فقال آدم عليه السلام خيرت بين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة ففتح
سبحانه عينه فاذا فيه آدم وذريته وكذلك خمر طينة آدم بيديه المباركتين
حتى تخمر فيها بركة توجه الكلي الجمعي الالهي بسر احدية الجمع الذاتي الالهي
بين يديه حتى بدت وظهرت في طينته صورته المباركة على احسن تقويم وكمل
تعديل وترسيم فظهرت فيه جميع الحقائق الجلالية القهرية وجميع الصفات
الجمالية اللطفية والقوى النفسانية والظلمانية والاخلاق الروحانية النورانية
وكمل به وفيه سر الاطلاق والتقييد واللاتعين والتعين فكان هو اكمل كون
واجمعه واتمه وافضل مظهر واوسعه واعمه لكونه الجامع لحقائق العالم
ومفرداته تعليل لقوله توجهتا منه على خلق الانسان الكامل لانه كما لزم
ان يكون الخليفة على صورة الحق المستخلف لزم ان يكون ايضا على صورة
العالم الذي هو المستخلف عليه حتى تحصل الاستفاضة والافاضة عموما فآدم
بروحه واحديته جمعه مناسب لمظهرية الجمعية الاسمائية الالهية وباجزاء
وجوده وكثرة مفردات اعضائه موافق للعالم وفي قوله لكونه الجامع لحقائق
العالم ومفرداته وجه آخر وهو ان الحق تعالى توجهت منه اليدان
المباركتان على خلق آدم ليجعله خليفة على المخلوقات لكونه جامعا لحقائق العالم
ومفرداته في البطون والاجمال حال كونها مجملة فيه وكونه مفصلا في صور
حقائق العالم فيكون العالم ظاهرا وشهادة وآدم باطنا وغيبا اي توجهت
اليدان المباركتان على ايجاد صورة آدم ليجعله خليفة في الارض لقابلية
جمعيته حقائق العالم التي في باطنه ولجمع صورته جميع صور العالم وقابليته كونه
خليفة لها وحقائق العالم حال كونها مجملة في آدم كان آدم ظاهرا والعالم
باطنا ككون الشجرة مع اغصانها واوراقها باطنة في النواة فاذا اوجد
الحق العالم على صورة باطن آدم كان العالم ظاهرا وآدم كان باطنا وساريا
في حقايقه ككون الشجرة ظاهرة والنواة باطنة وسارية في اغصانها
واوراقها فيكون العالم ظاهرا وشهادة والخليفة الذي هو آدم باطنا وغيبا
ولذلك قال رضي الله عنه فالعالم شهادة والخليفة غيب لان صورة

ظاهر

آدم حقائق العالم وصورة باطنه للصورة الالهية فكان العالم صورة آدم
وظاهره وكان آدم روح العالم وباطنه وآدم بالنسبة الى الحق صورة
الحق وظاهره والحق روح آدم وباطنه اعلم انه لما لزم ان يكون الخليفة فيما استخلف
فيه على صورة المستخلف خلق الله آدم على صورته وخلق العالم على صورة
آدم لان العالم صورة تفصيل النشأة الانسانية والانسان صورة
جمعيتها الاحدية ولا شك ان التفصيل والكثرة حجاب ظاهر والجمعية الاحدية
والجمع والوحدة غيب باطن فالعالم الذي هو صورة التفصيل والكثرة شهادة
والانسان الذي هو صورة الجمع والوحدة غيب فهو روح العالم وسره
وقلبه ولهذا احتجب وفي بعض النسخ تحجب السلطان لان السلطان
خليفة الله في العالم والخليفة روح والروح غيب فالسلطان في العالم غيب
كاللب في القشر فلهذا احتجب السلاطين والخلفا فاحتجاب الخليفة الحق
لحفظ الرعية لانه كالروح سار في الرعية والبق لعزة الخليفة واوفق
لحفظ الرعية الادب وحقوق العبودية ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية
وهي الاجسام العنصرية الكثيفة وفي بعض النسخ وهي الاجسام الطبيعية والحجب
النورية وهي الارواح اللطيفة قال النبي صلى الله عليه وسلم ان لله
سبعين الف حجاب من نور وظلمة فالخليفة الذي هو مظهر الالوهية محتجب
بسبعين الف حجاب من نور وظلمة فالاحتجاب بالحجب من مقتضيات
السلطنة والخلافة فانظر الى عز الخليفة واستغنائه وانظر الى علو رتبة
الخلافة حتى تشاهد سوء حال الجهلة والخطاة درجتهم الذين رفعوا حجاب
الادب وادعوا الخلافة فالعالم بين كثيف ولطيف اي فوجود العالم
بين الكثيف وهو الاجسام العنصرية الظلمانية واللطيف وهو الارواح اللطيفة
النورانية ولما كان العالم بين اللطيف والكثيف اي بين الروح
والجسم تعين وجود الحق عن العالمين وكثراتهما الغير المتناهية وكل من العالمين
حجاب على الآخر فيحجب اللطيف الكثيف والكثيف باللطيف فوجود
العالم حجاب على نفسه فلا يدرك الحق الا وراء تلك الحجب الكثيفة واللطيفة

لانه لاحظ له فی الوجوب الذاتی وهو عین الحجاب علی نفسه لان الحق تعالی
محتجب بالحجب الظلمانیة والنورانیة ونفس العالم بین الظلمة والنور والکثیف
واللطیف فاذا کان العالم بحقایقه ومفرداته ولطایفه وکثایفه علی وجه التفصیل
حجابا لوجه الحق فکونه حجابا علی نفسه اقرب ولذلک الملائکة الذین هم جزء
من العالم احتجبوا بنفوسهم فاشا ید واحتجبه آدم فلا یدرک العالم المحتجب
بالحجب الظلمانیة والنورانیة الحق ادراکه ای ادراک الحق نفسه ولا یزال
فی حجاب لا یرفع عنه الحجاب مع علمه بانه متمیز عن موجده بافتقاره
ای لا یرفع عن العالم حجاب مع علمه بانه متمیز عن موجده بافتقاره الیه فی الوجود
وغنا موجده بالذات عن الغیر والوجه الآخر ان العالم لا یدرک حقیقة
وجوب وجود الحق لانه عالم انه مفتقر فی الوجود الی الموجد وعلم الافتقار
الی الموجد علم بان الموجد غیره فالعالم محتجب ابدا بالحجاب الغیریة فلو شهد العالم
ان العین المحتجبة بحجب الغیریة عین هذه الاغیار لزال الغین والحجاب
عن عینه ولکن الغیرة والغیرة اوجبتا الغیریة ولو رحمناهم وکشفنا ما بهم
من ضر للجوا فی طغیانهم یعمهون والضمیر فی قوله ادراکه ونفسه راجع
الی الحق ویجوز ان یرجع الی العالم ای لا یدرک العالم الحق ذوقا وشهودا
ادراکه نفسه والضمیر فی قوله لا یزال راجع الی العالم ویجوز ان یرجع
الی الحق ای ولا یزال الحق محتجبا بحجاب العزة لا یرفع عنه الحجاب ولکن
لا حظ له فی وجوب الوجود الذاتی الذی للحق وفی بعض النسخ لوجود الحق فلا یدرکه
ابدا استدراک عن قوله مع علمه ای وان علم العالم امتیازه عن موجده بافتقاره
الیه فی وجوده ولکن لا حظ ولا نصیب له فی وجوب الوجود الذاتی الذی ثبت
للحق لانه مفتقر فی وجوده الی الموجد ووجوب وجوده بغیره لا بنفسه فلا شیء فیه
من وجوب الوجود الذاتی بخلاف الحق فانه واجب الوجود بالذات ووجوده
من ذاته فلا یدرک العالم الحق ابدا فلا یزال الحق من هذه الحقیقة وفی بعض
النسخ من هذه الحیثیة غیر معلوم ابدا علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث
فی ذلک ای فلا یزال الحق من حقیقة وجوب الوجود الذاتی او من حیثیة وجوب

الوجود الذاتی الذی للحق غیر معلوم ابدا للعالم لانه لا قدم للحادث فی وجوب
الوجود الذاتی فلا یعرفه من حیث وجوب وجوده الذاتی فما جمع الله
لآدم بین یدیه الا تشریفا ای فما جمع الله صورة آدم بین یدیه المبارکتین اللتین
هما صورة الحق وصورة العالم وما خلقه بهما الا تشریفا له لان الله تعالی
انما یفیض الکمالات الالهیة المخصوصة باحدیة الجمع من احدیة جمع النعوت الذین هو من
اللتین هما یداه تعالی المبارکتان ولا بد ان یکون آدم علی صورة حضرة
الالوهیة فکان النفس الرحمانی المنبعث من حضرة الجمع حاملا لحقایق الاسماء الالهیة
الوجوبیة الفعالة کذلک هو جامع للحقایق المظهریة الامکانیة الانفعالیة
وهو صورة الجمع ولذلک قال تعالی فی حقه ونفخت فیه من روحی لان روح
آدم منبعث من حضرة الجمع الذی کنی عنه بیاء الوحدة فلو لم یکن فی صورة
آدم جمعیة الصورة الالهیة والکونیة ما کان الله ینفخ فیه الروح الالهی
الجمعی النفس الرحمانی الذاتی الاحدی المنفوخ فیه اولا وما کان آدم
آخذا عن حضرة الجمع الفیض الدائم وما کان یفیضه علی العالم فیکون التقدیر
فی الکلام فما جمع الله صورة آدم بین یدیه الا تشریفا له فاعطی لآدم
اللام فی له للتخصیص تخصیص التشریف له وحذف الضمیر لدلالة آدم علیه
ویجوز ان یکون التقدیر فما جمع الله لآدم صورته بین یدیه الا تشریفا
ولهذا وجمعه تعالی صورة آدم بین یدیه تشریفا له قال تعالی لابلیس
الذی هو جزء من العالم ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی فشرفه من بین سایر
المخلوقات بان خلقه بیدیه فاسند خلقه بالیدین الی نفسه واضاف الیدین
الی نفسه حیث باشر خلقه بنفسه بیدیه من غیر واسطة وتوجهت المواخذة علی اللعین
لانه کان جزءا من العالم الذی هو صورة آدم وآدم روحه او من العالم
الذی هو علی صورة آدم المخلوق بالیدین اللتین احدیهما صورة الحق وفی قبضتها
الاسماء الالهیة وعالم الارواح اللطیفة وثانیتهما صورة العالم
وفی قبضتها المظاهر الخلقیة وعالم الطبیعة الکثیفة الذی ابلیس جزء منه
وکان الواجب لکل قوة من قوی الروحیة والطبیعیة الانقیاد لصاحب الجمعیة

الالهية لانه جامع لاصولها ومستندها وصورتها وروحها ومدبرها والنفس وعداوتها
مقتضى للانقياد لاصولها الا ان يمنع مانع ولذلك قال تعالى ما منعك ان
تسجد وما منعه عن السجود الا رؤية نفسه وعدم معرفة جمعية آدم ومرتبته التي
تقتضي الانقياد واعلم انه لما كان الكمال الالهي الانساني في احدية جمع الجمع
فالكمالات كلها انما تفاض من احدية جمع ما بين اليدين المباركتين اللتين
هما صورة الحق وصورة العالم فالكمالات المنبعثة من اليدين مجتمعة في آدم
مع اضعافها لان الهيئة الجمعية الاحدية تعطي في الجامع لجمعيها ان يظهر فيه
كل حقيقة من حقائق اليدين بهيئة الجمع ولهذا توجهت المؤاخذة من حضرة الالوهية
على ابليس الذي هو جزء من العالم في امتناعه عن سجود آدم وابائه واستكباره
عن الانقياد اليه اذ كان الواجب على جميع العالم اعلاه واسفله
من القوى الروحانية النورانية والقوى الجسمية الظلمانية الانقياد والدخول
تحت حكم صاحب الجمعية الجامعة بين الصورة الالهية وبين الصورة الكونية
اللتين عبر عنهما باليدين لانه هو السلطان والعالم وحقائقه وقواه هي الرعية
والسوقة ولكن حقيقة ابليس منافية لحقيقة آدم بالحقيقة والطبع لان حقيقة
آدم عليه السلام صورة ظاهرية احدية جمع الجمعيات الالهية والجمعيات الكونية
ولهذا جمعه الله تعالى بين اليدين وخلقه على الصورتين لان الانسانية التي
هي حقيقته عليه السلام تقتضي الاعتدال والاحاطة والجمع بين التعين واللاتعين
والكثرة والوحدة وعدم الانحصار والتقيد بالتعين الجزئي وحقيقة ابليس التي هي
صورة الانحراف التعيني تعطي الانانية والاستكبار والاستعلاء وهذه الحقيقة
تعطي التفرقة النارية المستعلية على سائر العناصر فوقعت المضادة والمعاداة
في الصورة بسبب المضادة في الحقيقة ثم ان المضادة وقعت بينهما بحسب
نشأتهما باقتضاء الجزء الاعظم من نشأتهما فان الجزء الاعظم في نشأة آدم الماء
ثم الارض وهما يعطيان بحقائقهما وصورهما وقواهما وروحانيتهما اللين والاذعان
والطاعة والانقياد والقبول والايمان والثبات والوقار والتؤدة والسكينة
والخشوع والعبودية والتذلل والخضوع والعلم والحلم وما شاكل ذلك والجزء الاعظم من نشأة

ابليس النار وهي بحقيقتها وصورتها وروحانيتها تعطي الاستعلاء والاستكبار والخفة والطيش
والكبر والخيلاء والتسلط والجبروت والكفر والجحود والحقد والحسد فالنار التي هي
اصل نشأة ابليس تعطي الاستكبار والترفع ما تعطي التواضع والسجود والتواضع
والسجود وصف الارض فالاستكبار ضد السجود فاتيان ابليس بالسجود محال
الا انه امر بسجود آدم للامتحان ليظهر شقاوته التي كانت فيه بالقوة
وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يدا الحق تعالى
اي وما جمعه تعالى آدم بين يديه او وما خلقه آدم بيديه الا عين جمعه بين
صورة العالم وصورة الحق وهما يدا الحق تعالى والحكمة في كون صورة الحق
وصورة العالم يدي الحق تعالى هي ان صورة الحق التي هي يده اليمنى
هي صورة جمعية الاسماء الالهية فالاسماء الالهية والصفات الربانية
بحيث كونها مؤثرة فعالة ابدا معطية وصورة العالم التي هي يده اليسرى
هي صورة جمعية الصور النوعية الكونية فالصور الكونية بحيث كونها
متكثرة منفعلة ابدا وقابلة آخذة بل ان لله تعالى متقابلات معطية
كالرضاء والغضب ومتقابلات آخذة قابلة كقوله تعالى الم يعلموا ان الله
هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وللعالم كذلك صفات
فاعلة لان بعض صفاته الانفعالية تحققت صفاته الفاعلة فلما جمع الحق تعالى
آدم بين الصورة الالهية المتضمنة للصفات الفعلية وبين صورة
العالم المتضمنة للصفات الانفعالية وسوى صورته رأى ابليس فيه
الصفات الانفعالية بازاء الصفات الفعلية وما علم ان الصفات القابلة
ايضا من الصفات الالهية لان القابل من الفيض الاقدس اعلم انه لما
كان الفاعل والقابل في الحقيقة شيئا واحدا وظهر الحق في صورة الفاعلية
والقابلية عبر الحق تعالى عن الفاعلية والقابلية باليدين فيده اليمنى
صورة الفاعلية وهي متعلقة بحضرة الربوبية وهي يد معطية ويده اليسرى
صورة القابلية وهي متعلقة بحضرة العبودية وهي يد قابلة آخذة بل
كلتا يدي ربي يمين لان اليد القابلة مساوية في قوة القبول لليد الفاعلة

فى قوة الفعل بل فعل يد اليمنى التى هى حضرة الربوبية لا تحقق الا باليد اليسرى
التى هى حضرة العبودية وانفعال حضرة العبودية عن حضرة الربوبية اذ اقلب
منها حكمها واثرها واما بعد القبول فحصول الصورة وظهورها فى الحضرة العبودية
التى اى محل الانفعال وتأثر الصورة عنها تكون حضرة العبودية فاعل
تلك الصورة فعلى هذا التقدير يد اليسرى ايضا تكون يد اليمنى والمبرج
من العالم لم تحصل له هذه الجمعية التى حصلت لآدم فلم يعرف آدم وما رأى
فيه جمعية الصورة الالهية الاسمائية لانه لا يعرف آدم الا من حصلت له
هذه الجمعية فلهذا اهان آدم وما حسب فى حق آدم انه نقص كان هو من كمال
آدم ومن احكام صورة احدية جمعه فاعلم ان التعين يعلو على ما تعين به ويغطيه
اى يستره وما له ثبات فان نور العين المتعينة فى حجابية كل تعين يحرقه فيبقى الحق
التعين محمودا والتعين ملعونا ومطرودا فمن كان يشهده وراء التعين
امرا آخر هو منه فهو يشاهد الحقيقة فى الحجاب ومن لم يشاهد الاحجابية التعين احتجب
والتعين حجاب على نفسه فلا يرى العين المحتجبة به ابدا كالظهر المرآة لا تظهر فيه
صورة ومنه تدعى كل تعين انانية هو بها محجوب عن غيره بل عن عينه وعن
الكل التى بها قيام الكل فحجبهم عن معرفة قيام الكل بها انه محجوب عن
الاحدية الالهية كذلك محجوب عن الاحدية الانسانية وهذا معنى كونه
ملعونا من الحضرة الالهية والانسانية ولهذا كان آدم خليفة اى
ولجمع الله تعالى صورة آدم بين الصورتين الالهية والكونية وحصول هذه الجمعية
له كان آدم خليفة فلا بد للخليفة من حصول الجمعية بين صورة الحق وصورة العالم
لان امر الخلافة لا يتحقق بدون الجمع بين الصورتين لا بالانفراد بصورة
واحدة منهما فلهذا قال رضى الله عنه فان لم يكن ظاهرا بصورة من استخلفه
فيما استخلفه فيه فما هو خليفة اى فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة الحق الذى
استخلفه فى العالم الذى استخلفه فيه وفى اجزائه فما يكون خليفة لان الخليفة
لا بد وان يكون على صورة المستخلف فى حفظ العالم فاذا نقص عن صورته
لا يصح ان يكون خليفة عنه وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التى استخلف

عليها اى وان لم يكن فى آدم جميع ما تطلبه الرعية التى استخلف هو عليها
فليس بخليفة عليهم وذلك لعدم كونه على صورة العالم كله فانه اذا نقص
عن صورة العالم والرعية التى استخلف هو عليها لم يكن عنده ما تطلبه
الرعية الخارجة عن صورة جمعيته لان كونه ناقصا عن صورة العالم والرعية
يستلزم كونه ناقصا عن الاسماء الالهية التى تطلبها تلك الصورة الناقصة من العالم
والرعية التى منها يجئ مددها فاذا كان ناقصا عن العالم كان ناقصا عن
الاسماء فاذا طلبت الرعية منه التى استخلف هو عليها ما لم يكن عنده
من ارزاقهم وعجز عن الاتيان به فما يكون خليفة عليهم او بان الشئ الذى
تطلبه الرعية منه ولم يكن هو عنده يكون ايضا من العالم فحينئذ يكون المراد
من قوله فان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا انه ان لم يظهر بصورة
العالم كله لم يحصل المرام وهو جمعية صورة الحق وصورة العالم فى آدم
والا فقوله وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا هو عين قوله فان لم يكن
ظاهرا بصورة من استخلفه لانه اذا لم يظهر بالصورة الالهية لا يوجد
عنده جميع ما تطلبه الرعية واذا ظهر بالصورة الالهية ظهر بجميع ما تطلبه
الرعية فتحقق لان استناده اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما تحتاج اليه والا
فليس بخليفة عليهم قوله لان استناده تعليل للشرط وهو قوله وان
لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا وقوله فليس بخليفة عليهم فى الاصل جواب
للشرط الاول لكن لما توسط بين الشرط والجزاء تعليل الشرط وهو قوله لان
استناده اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه لبيان انه مطالب
بجميع ما يحتاج اليه العالم فانجر الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله
والا فجعل جواب الشرط الاول جوابا للشرط الثانى وقدر جواب الشرط
الاول لدلالة الجواب الثانى عليه ويجوز ان يكون قوله فليس بخليفة
عليهم فى الاصل جوابا للشرط الثانى ويحذف جواب الشرط الاول
لدلالة الجواب الاول وهو قوله فما هو خليفة وجواب الثانى وهو قوله
فليس بخليفة عليهم عليه يعنى ان الخليفة مطالب من جهة الرعية لان استناد

اليه فلا بد ان يقوم بجميع ما يحتاج اليه الرعية والا فليس بخليفة عليهم لانه اذا لم يكن
فيه ما تطلبه الرعية وتحتاج اليه فلا يمكن له تربيتهم ولا تدبيرهم فلا تصح خلافته
عليهم فلهذا استحق آدم الذى هو احدية جمعية صورة الحق وصورة العالم
الخلافة فما صحت الخلافة الا للانسان الكامل اى فما صحت الخلافة لجزء
من اجزاء العالم الا للانسان الكامل الجامع بين صورة الحق وصورة العالم
قال بعض التراجم شعر انته الخلافة منقادة اليه تجرر اذيالها
فلم تك تصلح الا له ولم يك يصلح الا لها ولو رامها احد غيره
لزلزلت الارض زلزالها فانشأ صورته الظاهرة من حقايق العالم وصوره
فتكون ظاهره على صورة العالم وحقايقه لان صورة العالم بحسب الظاهر
متقدم على صورة الانسان وان صورته جسمانية مركبة من حقايق العالم وصوره
وظهرت صورة الانسان بخواص حقايق العالم وخواص صوره ومفرداته
فلهذا ما فى عالم الامكان شئ من العقل الاول الى آخر نوع من الموجودات
الكونية الا وفى الانسان الكامل نظير له واما بحسب الحقيقة والمرتبة فالعالم على صورة
الانسان ونسبة حقايق ذات الانسان الى حقايق العالم نسبة الاصل
الى فرعه وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى لان باطنه على صور
حقايق الاسماء الالهية الكلية كالحيوة والعلم والقدرة والارادة التى هى صورة
علم الحق ازلا وابدا فباطن الانسان الكامل على صورة الله تعالى ان الله
خلق آدم على صورته وظاهره على صورة العالم وحقايقه والظاهر مجلى
للباطن والباطن ظاهر ومتعين فى الظاهر ولذلك اى ولاجل ان صورته
ظاهر الانسان الكامل على صورة العالم وصورة باطنه على صورة الله
تعالى قال فيه عليه السلام فى الحديث القدسى حكاية عن الله تعالى
كنت سمعه وبصره ولم يقل كنت عينه واذنه ففرق على البناء للفاعل بين
الصورتين اى فرق عليه السلام فى هذا الحديث بين الصورة الظاهرة والصورة
الباطنة وحقق ان باطن الانسان على صورة الله لانه قال كنت سمعه وبصره
لان السمع والبصر باطن وهما من صفات الحق لان الحق سميع وبصير والعين

والاذن من اجزاء ظاهر العبد ولا نظن من صورته الظاهرة جسمانيته فقط
فليس المراد ذلك بل خلقته من جسم وروح وعقل وقوى ومعان روحانية
وغيرها مما يصدق اطلاق الخلقة وما سوى الله عليه فالهيئة الجمعية من جميع
ما ذكرنا هى صورته الظاهرة وبهذا كان الانسان الكامل على ظاهر صور العالم
ولهذا قيل فيه العالم الصغير اى من حيث الصورة الظاهرة دون الصورة الباطنة
والذى تضمن هذا الحديث من الفرق بين الصورتين والتخصيص بالصورة الباطنة
فهو ان السمع والبصر حقيقتان ملكوتيتان والهيتان للنفس او الروح
تسمع بهما النفس من الغيب وتبصر واما العين والاذن فآلتا ادراك
المبصرات والمسموعات بالنسبة الى من ادراكه مقيد بالآلات
واما سمع الحق وبصره اللذين تسمى بهما فغير متوقف على الآلة والجارحة فذكر
فى الحديث اللايق بجنابه تعالى لاهل العموم بلسانهم وان قال لا دراكات
بالآلات والجوارح كلها فى كل ذى آلة وجارحة له تعالى بالاصالة من حيث
التجلى العام فى صور المدركين وهكذا هو فى كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه
حقيقة ذلك الموجود معطوف على المحذوف الذى دل عليه تلو
وانشأ صورته الباطنة على صورته تعالى اى فظهرت فيه صورته ظهورا
كليا جمعيا احديا وهكذا هو فى كل موجود من العالم اى كما ان صورته تعالى
ظهرت فى آدم ظهورا كليا جمعيا لسعة قابليته واقتضاء عينه وحقيقته
كذلك ظهر هو فى كل موجود من اجزاء العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود
اى انه تعالى ظاهر ومتجل فى كل موجود من اجزاء العالم على حسب استعداد وحقيقة
ذلك الموجود واقتضاء جمعيتها وخصوصيتها فظهور الحق فى الكل بالنسبة اليه سواء
وبالنسبة الى خصوصيات حقايق العالم متباين لانه يظهر فى كل محل بحسبه
لكن ليس لاحد من اجزاء العالم مجموع ما للخليفة من صورة الحق وصورة العالم
ما كان عنه الظهور الذى وقع فى الخليفة لان الظهور فى الخليفة بحسب سعته
القابلية وجمعيته الكلية ظهور كلى جمعى احدى شامل للظاهر والباطن والخلق
والحق وما وقعت هذه الجمعية فى احد من اجزاء العالم فما حصل فيه هذا الظهور

فما فاز الا بالمجموع اى فما فاز آدم رتبة الخلافة من بين العالم الا بالمجموع الذى
جمع الله له بين صورته تعالى وصورة العالم او الا بكونه مجموع صورة الحق
وصورة العالم فالمراد من هذا الكلام بيان اختصاص آدم بالخلافة من بين العالم
ووجه اختصاصه كونه جامعا لصورة الحق وصورة العالم فانه لو لم تحصل له هذه
الجمعية لم يكن خليفة كما صرح الشيخ رضى الله عنه من قبل بقوله فان لم يكن ظاهرا
بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفة وما فهم داود القيصرى
كلام الشيخ هنا بخبره واخرجه عن المقصود اى مقصود الشيخ رضى الله عنه
فانه قال فى شرح قوله فما فاز الا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الا الخليفة لان
المراد حصر الفوز بالمجموع فى الخليفة وهو حصر فى المحكوم عليه لا الحصر فى المحكوم
كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشىء مما فاز به العالم الا بالمجموع
وهذا غير صحيح فانه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزايد وهو الفوز
بالمجموع ثم كلامه فغلط فى اول كلامه وهو قوله اى فما فاز بالمجموع الا الخليفة
لانه لا يخلو اما انه اراد بقوله فما فاز بالمجموع الا الخليفة انه ما فاز المجموع
الا الخليفة على ان يكون الباء زايدة كما يفهم من قوله مع اختصاصه بالزايد
وهو الفوز بالمجموع فحينئذ يلزم ان يكون قوله رضى الله عنه فما فاز الا بالمجموع
مستدركا او زايدا الا ان هذا المعنى مصرح فى قوله لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة
واما انه اراد به انه ما فاز بالمجموع رتبة الخلافة الا الخليفة فحينئذ يلزم ان يحصل
هذا المجموع لغير الخليفة ولكن ما فاز به رتبة الخلافة غيره وهذا غلط واضح وقوله
اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشىء مما فاز به العالم الا بالمجموع وهذا غير صحيح
فهو غير صحيح لان هذا اللازم لا يلزم من كلام الشيخ رضى الله عنه بل الذى
يلزم منه ان آدم ما فاز الخلافة من بين العالم الا بالمجموع وهو جمعية صورة
الحق وصورة العالم فلو لم تكن هذه الجمعية فيه ما كان خليفة كساير اجزاء العالم
التى لم تحصل لها هذه الجمعية فما فاز القيصرى هنا بهذا المجموع فلولا سريان
الحق فى الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود وهذا القول من تتميم قوله
وكذا هو فى كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود الا فلولا سريان

الحق وظهوره وتجليه فى الموجودات بالصورة الالهية الاسمائية ما كان
للعالم وجود وما ظهر هو من العدم لان العالم من حيث انه ممكن عدم والوجود
صورة الحق فيه فلو لم يظهر الحق فى مرآة العدم بصورته الاسمائية التى
هى وجوده ما كان للعالم وجود بل بقى فى العدم على حاله فوجود العالم
من سريان الحق بصورته فى الموجودات ولكن لا يظهر فى موجود
منها بصورته الا بحسب المحل واستعداده وقابليته فاذا كان المحل فى كمال
المظهرية لتلك الصورة لجمعيته وسعة دايرته كآدم ظهرت تلك الصورة
الالهية فيه بكمالها كما قال ان الله خلق آدم على صورته واذا كان المحل ناقصا
عن كمال مظهريتها ظهر فيه الصورة الالهية السارية فيه بحسبه ويمكن ان يراد
بسريان الحق فى الموجودات بالصورة سريانه بالاذن الالهى والنفخ الالهى
كما قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب العشرين من الفتوحات فاعطى عيسى
علم هذا النفخ الالهى ونسبته فكان ينفخ فى الصورة الكاينة فى القبر او فى صورة
الطاير الذى انشأه من الطين فيقوم حيا بالاذن الالهى السارى
فى تلك النفخة وفى ذلك الهواء ولولا سريان الاذن الالهى فيه لما حصلت
حياة فى صورته اصلا كما انه لولا تلك الحقايق المعقولة الكلية ما ظهر حكم
فى الموجودات العينية اعلم ان الشيخ رضى الله عنه لما كان من قبل فى صدد
بيان ارتباط العالم بالحق وبيان وجه ظهور الحق فى العالم مهد قاعدة
ظهور الامور الكلية فى الوجود العينى باحكامها وآثارها وارتباط الوجود
العينى بها ثم بين تفصيلا ارتباط اجزاء العالم بالحق وافتقارها فى الوجود
اليه فقال فى النتيجة فلولا سريان الحق فى الموجودات بالصورة ما كان
للعالم وجود كما انه لولا تلك الحقايق المعقولة الكلية كالحيوة والعلم
ما ظهر حكم فى الموجودات العينية فشبه سريان الحق فى الموجودات بالصورة ووجود
العالم من هذا السريان بتحقق تلك الحقايق الكلية فى التعقل وظهور حكمها
فى الموجودات العينية وشبه عدم وجود العالم عند عدم سريان الحق فى
الموجودات بالصورة بعدم ظهور حكم فى الموجودات العينية عند عدم تلك

الحقایق الکلیة تفهیما لک لانه رضی الله عنه بین لک من قبل الامور الکلیة
وظهور حکمها فی الموجودات العینیة وانت عرفتها فکان وجود العلم فی زید
مستندا الی العلم المطلق الذی هو الامر الکلی ولولاه لم یظهر هذا العلم فی زید الموجود
بالوجود العینی ولم نظهر العالم ولم یصح الحکم علی احد بالعالمیة فکذلک کل موجود
مقید مستند الی وجود الحق ومتوقف فی وجوده علی سریان الحق فیه
بصورته فانه لولا سریان الحق فی الموجودات بالصورة لما وجدت الموجودات
وما صح الحکم علی شیء بانه موجود دلیل اقول ان تلک الحقایق المعقولة الکلیة کالعلم والحیوة
والارادة هی من الحقایق التی تضمنتها الصورة الالهیة التی سری بها الحق فی الموجودات
ولکن جمیع الموجودات التی سری فیها الحق بصورته ما لها قابلیة قبول جمیع الحقایق
المعقولة فی الصورة الالهیة سوی الانسان الکامل فلهذا اتصف العالم بالوجود
فقط بسبب الامر الکلی الذی هو الحیوة او الوجود ولقبوله التجلی الوجودی وما ظهر فیه جمیع
احکام الامور الکلیة کالعلم والارادة والقدرة وغیرها ومن هذه الحقیقة کان
الافتقار من العالم الی الحق فی وجوده ای ومن حقیقة سریان الحق فی الموجودات
بالصورة ثبت افتقار العالم الی الحق فی وجوده فانه لولا سریان الحق فی الموجودات
العینیة بالصورة لم یتصف العالم بالوجود فالعالم مفتقر الی الحق فی وجوده بسبب
سریانه فیه فلما افتقر العالم فی الوجود الی وجود الحق افتقر وجود الحق الی ظهوره
فی مظهریة العالم بالربوبیة لان بمظهریة العالم تحقق ربوبیة الحق کما تحققت
الالوهیة بالمألوه والخالقیة بالمخلوق فعلی طریق التضایف کل واحد
من الحق والعالم مفتقر الی الآخر فلهذا قال الشیخ رضی الله عنه شعر
فالکل مفتقر ما الکل مستغنی افتقار العالم الی الحق فی الوجود وافتقار الحق
الی العالم ما هو فی الوجود لان وجوده واجب بالذات غیر مستفاد من الغیر
فهو بحسب الذات غنی عن العالمین بل فی تحقق الحقایق الوجوبیة والنسب
الربوبیة بمظهریة العالم ما الکل من الحق والعالم مستغنی عن الآخر لانه لولا سریان
الحق فی الموجودات بالصورة لم یتصف العالم بالوجود ولو لم تکن مظهریة العالم
لم یتصف الحق بالربوبیة قوله مستغنی مرفوع خبرا علی اللغة التمیمیة عن عاصم انه

رفع قوله تعالی امهاتهم فی قوله ما هن امهاتهم علی التمیمیة هذا هو الحق قد قلناه
لا نکنی ای افتقار الکل من العالم والحق الی الآخر قول حق قد قلناه ظاهرا
وصریحا لا نکنی به ولکن افتقار الرب الی المربوب فی تحقق ربوبیته ما هو مثل
افتقار المربوب الی الرب لان افتقار المربوب الی الرب وجودی وافتقار
الرب الی المربوب عدمی نسبی واما باعتبار تحقق العالم بالوجود وبظهور الحق فی
مرایا الحقایق المعدومة التی هی حقایق العالم وسریانه فیها بصورته یکون الحق
ظاهرا بالصورة فی مرایا الاعیان فلم یکن الحق مفتقرا الی العالم بل وقع الافتقار للاسم
الباطن فی اظهار صورته الی الاسم الظاهر فحینئذ وقع الافتقار بین الاسماء فافتقار
الحق الی العالم اصطلاح عند هذه الطائفة والا فالعالم ما اتصف بالوجود الا
بسریان الحق فی حقایق الموجودات وتجلیه فیها فلا افتقار للحق الیه ومن
شاهد شمول الحق لحضرة الالوهیة وحضرة الوجودیة واحاطته الذاتیة فهو
یعلم حقیقة انه لا افتقار اصلا فان ذکرت غنیا لا افتقار به فقد علمت
الذی بقولنا نعنی ای فان ذکرت غنیا الذی لا افتقار به وحصلت لک
المعرفة لک بان الحق من حیث الذات غنی عن العالمین فقد علمت الذی یرید
بقولنا فالکل مفتقر لانک اذا عرفت ان الحق من حیث ذاته غنی عن العالمین
عرفت انه غنی عن الظهور بالاسماء لان الاسماء انما تظهر بالعالمین فحینئذ تعرف
ان افتقار الحق الی العالم من حیث الاسماء لان الاسماء انما تتحقق بالعالم
کما ان العالم لا یوجد الا بالاسماء فالحق من حیث الاسماء مرتبط بالعالم والعالم
مرتبط به لا غنی له عن العالم من حیث الاسماء والا لما کان الارتباط بین الحق والعالم
وما کان الوجود للعالم ولا الظهور للاسماء فعلی هذا قوله ذکرت یکون صیغة
المخاطب ویجوز ان یکون صیغة المتکلم ای فان ذکرت لک غنیا الذی
لا افتقار به وقلت انه غیر مفتقر فقد علمت الذی نرید بقولنا هذا ای علمت انا
نرید ان الحق من حیث الذات غنی لا افتقار به والباء فی قوله به للمصاحبة
او للملابسة فالکل بالکل مربوط فلیس له عنه انفصال خذوا ما قلته عنی
فقول کله حق لا فی مظهر جمع و رتق ای ان الکل من الحق والعالم مربوط بالآخر

لا انفصال لكل واحد من الحق والعالم عن الآخر لان الحق مربوط بالعالم
من حيث ظهوره بالاسماء فيه ومن حيث اظهاره ربوبيته فيه وبه والعالم
مربوط بالحق من حيث انه موجود به وانه مفتقر في الوجود اليه خذوا معاشر المحمديين
ما قلته لكم عني لاني مظهر جمع ورتق او خذوا عن الحق عن مظهري لان القائل
بلساني هو الحق او لاني اقول بلسان الحق اعلم ان الافلاك الالهية الكلية
منحصرة في اربعة افلاك فلك اللاتعين والاطلاق الغيبي وفلك التعين الاول
الاحدي الجمعي الاكبر وهو من الوجود الحق المطلق والغير المتعين كالقلب من الانسان
لان الحق المطلق تعين اولا بالنفس الرحماني في التعين الاول كتعين النفس الانساني
اولا في القلب وهذا الفلك محيط بفلكين عظيمين احدهما فلك الالهية وهو
فلك الاسماء الالهية والصفات الربانية وهو محيط بافلاك جميع الاسماء الالهية
وهو فلك عالي والثاني الفلك الكياني المظهري وهو محيط بافلاك جميع المظاهر
الكونية وهو فلك حضيض وفلك كل اسم من افلاك الاسماء الالهية مربوط بالفلك
الخاص من افلاك المظاهر الكونية التي تضمنها الفلك الكياني الذي هو مظهر لذلك
الفلك الذي ظهرت فيه نسبة ربوبيته وصورة وجوبيته وذلك الفلك الكياني
الذي هو مظهر لذلك الاسم مربوط به بافتقاره في الوجود الى ذلك الاسم فافلاك جميع
الاسماء الالهية مربوطة بافلاك الحقايق الكونية التي هي مظاهرها وافلاك
جميع الحقايق الكونية والمظاهر الخلقية مربوطة بافلاك جميع الاسماء الالهية
وهذا معنى قوله فالكل بالكل مربوط يعني ان فلك الجمعية الكلية من الاسماء الالهية
مربوط بفلك الجمعية الكلية من الحقايق الكونية وفلك الجمعية الكلية الكونية
مربوط بفلك الجمعية الكلية الالهية الاسمائية لا انفصال لاحدهما عن الآخر ولا انفكاك
ما دام فلك العالم متصفا بالوجود ويقال له العالم لان وجوده انما هو من
فلك الربوبية واما عند انحلال نظم العالم فترجع التجليات الالهية الى اصولها
فتفترق اجزاء العالم عن هذا النظم الخاص وهذا باعتبار عالم العناصر وعالم
الاستحالة وباعتبار رفع العموم واما باعتبار عالم الآخرة وعالم البقاء فلا انفكاك
في نظمه اصلا واما عالم الدنيا وعالم العنصريات فباعتبار رفع الخصوص كل ما

دخل في الوجود لا ينعدم وان انحل نظمه الخاص فان الله تعالى يحفظه
في صورة اخرى سواء كان العالم الكبير او العالم الانساني الا ترى الانسان
ان الله يفرق نظم نشأته الخاصة هنا بالموت ويأخذه اليه ويحفظه
في الصورة البرزخية ثم الاخروية التي سواها له فلا يزال هو عن تجلي الحق
ولا يزال عن الوجود لان العدم المحض لا يدخل في الوجود ولكل ما فيه
صلاحية الدخول في الوجود العيني يكون متصفا بضرب من الوجود قبل دخوله
في الوجود العيني فكذلك بعد رجوعه الى البطون في حضرة الرب الباطن
الضمير في قوله له راجع الى الكل الاول وفي قوله عنه راجع الى الكل الثاني
حكمة نشأة جسد آدم اعني صورته الظاهرة اي ان صورته الظاهرة
على صورة العالم فهو بظاهره صورة احدية جمع جميع الحقايق المظهرية
الخلقية من العقل الاول الى آخر نوع من الموجودات فانه لا شيء
في حضرة الامكان الا وفي الانسان نظيره وقوته وخاصيته وقد علمت
نشأة روح آدم اعني صورته الباطنة اي ان صورته الباطنة على
صورة الحق فهو بباطنه صورة احدية جمع الاسماء الالهية فهو الحق الخلق
اي فآدم حق بالصورة الباطنة وهي صورة الحق خلق بالصورة الظاهرة
وهي صورة العالم وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به
استحق الخلافة اي وقد علمت نشأة رتبته التي بها استحق الخلافة
وهي كونه جامعا بين صورة الحق وصورة العالم فبصورته الباطنة يأخذ عن الحق
وبصورته الظاهرة يوصل الى العالم ويفيض ويحفظ فآدم الذي هو احدية جمع
صورة الحق وصورة العالم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع
الانساني اعلم ان آدم هو ظاهرية احدية جمع جميع الجمعيات الالهية
والكونية واول المختوم في المرتبة الظاهرة لان الصور النوعية الوجودية
به انختمت والصور البشرية الانسانية به انفتحت وهو من وجه الصورة
الالهية بداية البشرية ولهذا كان ابا البشر فلما كان آدم صورة
ظاهرية احدية جمع جميع الجمعيات الالهية والكونية كان اول صورة الحية

حيث الجمع بين الحقايق الوجوبية المتصفة بالفعل والتأثير وبين الحقايق الامكانية المتصفة
بالانفعال والتأثر وهو اى دليل كونه النفس الواحدة قوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء وانما كان آدم نفسا واحدة لانه تعالى خلقه على صورته ولا يصدر
من الواحد غير الواحد ولما كان المراد من خلق آدم وجود الخليفة على الوجه الاكمل
الجامع بين المجموع والمفصل اخرج الله من هذا الاصل بعده ذريته وعددها لكونه
النفس الواحدة الكلية الالهية صورة احدية جمع جميع الحقايق الانفعالية
القابلة لصور التجليات الكمالية وتماما حوى من الحواية وهى الجمع واخرجها على صورة
آدم من طينته الطبيعية التى لها الى جانب الايسر لان الروح جانب الايمن
وكنى عن هذه الحقيقة انها خلقت من ضلع اعوج لان الطبيعة من حقيقتها الاعوجاج
الى الظهور والتعين فاظهر الله من هذين الابوين صور كليات احدية جمع جميع
الحقايق الجمعية المظهرية الانسانية فكانت حواء تنتج للاب ولدين من ذكر وانثى
فى بطن واحد لان آدم صورة احدية الجمع بين صورة الحق وصورة العالم
فظهر الذكر من الاصل الذى فى باطنه من صور الحقايق الفعلية والانثى من
الاصل الذى فيه من صور الحقايق الانفعالية فقوله تعالى اتقوا ربكم اى
اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم
وحمد اعلم انك قد عرفت من قبل ان ظاهر الانسان على صورة العالم الكيانى
الذى هو محل النقايص والمذام وباطنه على صورة الحق الذى هو منبع الكمالات
والمحامد فاذا صدر عنه فعل مذموم لابد ان ينسبه الى ظاهره وهو نفسه واذا صدر عنه
فعل محمود لابد ان ينسبه الى الباطن وهو ربه الذى يربيه ولذلك امر الله تعالى عباده
باتخاذ الوقاية للرب تعليما لهم الادب بمعنى قوله اتقوا ربكم وفسر الشيخ رضى الله عنه
هذا القول بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم اى اجعلوا ظاهركم وهو نفسكم التى
هى معدن النقايص والمذام وقاية لربكم من اسناد المذام اليه باسنادها اليكم
واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم الذى هو منبع الكمالات والمحامد وقاية لكم من اسناد
المحامد اليكم باسنادها اليه تعالى لان الامر ذم وحمد غير ذلك لا يكون فكونوا وقايته

فى الذم واجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا ادباء مع الله عالمين بالله اى كونوا
وقاية الحق فى اسناد المذام اى الافعال التى تستحق العبد بها المذمة عرفا
او عقلا او شرعا الى انفسكم واجعلوا الحق وقاية لكم فى اسناد المحامد والكمالات
اليه تكونوا ادباء مع الله عالمين بالله وتجمعوا بين الادب والعلم فلا يليق بالعبد
المتأدب ان يسند المذام الى نفسه لا الى الحق لانه وان كانت الافعال
كلها راجعة الى الفاعل الحقيقى الحق ولكن الفاعل من حيث هو خير محض وهو افاضة الوجود
والنفس محل التغيير فلاجل تغييرها يسند الفعل المذموم اليه وكذلك لابد
ان يسند الكمالات والمحامد التى فى نفسه الى الحق لا الى النفس لانها راجعة
الى الحق حقيقة قال الله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك واما قوله قل كل من عند الله فهو بحسب افاضة الوجود
والامداد للكل قال هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وقال فالهمها فجورها
وتقويها واما تجب كون النقايص والمذام من مقتضيات النفس فعلى ما
تقتضى النفس بذاتها الاسم العدل فحينئذ يسند فعل الحق الى النفس بحسب قابليتها
وطلبها من الحق وتغييرها الامر والمحامد تسند الى الحق لانه اذا ازال التغيير
الالهى من الوجود المطلق من حضرة اسم الهادى على المظهر الانسانى الكامل
يظهر على الطهارة الاصلية لا بتغيير المحل لطهارته ثم اطلع الله تعالى الطلعة
اى آدم على ما اودع فيه من حقايق العالم وصور تفاصيل اولاده اذ
من سنة الله الجارية مع الكمل من الانبياء والاولياء ان يريهم ويشهدهم
صور تفاصيل ما اودع فيهم من نشأة العالم الكبير صورة وعالم الانسان
تشريفا لهم وجعل ذلك الاطلاع فى قبضتيه القبضة الواحدة وهى
قبضة اليسرى فى العرف الاصطلاحى فيها العالم اى اشهده فى قبضته
اليسرى التى هى اصناف صور العالم تفصيلا لكونه صورة احدية جمع الحقايق
الانفعالية والقبضة الاخرى فيها آدم وبنوه وبين مراتبهم فيه اى والقبضة الاخرى
وهى قبضة اليمنى كان آدم وبنوه فيها منسوبا فاشهده بنفسه واشهده بصور
اولاده وبين الحق تعالى مراتب اولاده فى ذلك الاطلاع وكانت القبضة اليمنى فيها

اقوى لانها صاحبة الصفات الفعلية والاسماء الالهية فاراه تعالى صورة
نفسه ومظهر آياته اولاده الذين هم صور احديات جميع الحيثيات الكمالية
الالهية وبين مراتبهم في العلوم والمعارف وحصة كل واحد منهم من الحقيقة
الالهية المطلقة على حسب مشاربهم المختلفة واذواقهم المتنوعة ولما اطلعني الله
في سري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حد
لي ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن
يشير الشيخ رضي الله عنه بهذا القول الى قوله في الفص الهودي اعلم انه لما اطلعني الله
واشهدني اعيان رسله وانبيائه كلهم البشريين من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم
في مشهد اقمت فيه بقرطبة سنة ست وثمانين وخمسمائة اي ولما اشهدني الله
في سري اما في رؤيا او في المشاهدة حالة التوجه على ما اودع في هذا الامام الوالد
الاكبر وهو آدم عليه السلام من صور تفاصيل العالم ومن صور تفاصيل حقيقته
الكلية الالهية التي هي الكمل من الرسل والانبياء والاولياء من اولاده
اوردت في هذا الكتاب مما شهدت ما حد لي ابرازه من جانب الحق والرسول
ما اوردت فيه ما وقفت عليه في ذلك لاشهاده من الاذواق والاسرار
والعلوم والمعارف فان ما شهدته لا يسعه كتاب هذا ولا العالم الموجود الآن
لان العالم وان كان كتابا الهيا تفصيليا فرقانيا كتب الله فيه آياته وصفاته
ولكنه متقيد والاسرار الالهية التي تتجلى في مشكاة الولاية المحمدية من الغيب المطلق
واللاتعين لا تسعها المقيدات والعلوم الالهية المتعلقة بحضرة الوجوب والقدم
لا تسعها بقعة الامكان والحدوث وانما وصف العالم بقوله الموجود الآن لان
الممكنات غير متناهية والحق تعالى لا يزال خلاقا ابد الآبدين فالذي يدخل
في الممكنات الغير المتناهية عند وجودها مما شهدت لا يسعه العالم الموجود الآن
فمما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حد لي رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي من جملة ما شهدته في سري في ذلك الاطلاع مما نحن في قصد ايداعه في هذا
الكتاب حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب فكل فص من الفصوص المذكورة
في هذا الكتاب كناية عن باب مشتمل على بيان علوم مرتبة من المراتب الانسانية

الكمالية التي نزلت على قلب كلمة من كلم الانبياء فعبر عن الباب بالفص لاختتام
علوم كل مرتبة من المراتب الالهية به وكون احدية جمعية العلوم والمعارف
المتعلقة بالمعنى المذكور في ذلك الباب منتقشة فيه ولقبت هذه الحكمة
بالالهية مع كون سائر الحكم حكما الهية لان هذه الحكمة التي هو هذا الباب
مشتملة على الجمعية الالهية اي على بيان ظهور احكام صورة جمعية الاسماء الالهية
وآثارها ولان آدم اول مظهر لهذه الحكمة اي معنى لانها به ظهرت فلهذا
اختصت الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية وذكر سائر الوجوه سبق في اول
الفص وقوله فمما شهدته خبر مقدم ومن في مما نودعه بيان لما في قوله
فمما وقوله حكمة الهية مبتدأ مؤخر وتذكير ضمير هو باعتبار الباب وتغليب الخبر
وهو الباب ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية النفث بالفاء الموحدة والثاء المثلثة
لغة نوع من النفخ وهو ارسال النفس بالنفخ من مخرج حرف الثاء مضموما
ارسال الريح مع ريقه كما يفعل اصحاب العزائم والرقى قال النبي صلى الله عليه وسلم
ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
رزقها وهنا عبارة عن النفس الرحماني المنبسط على الماهيات القابلة
يعني ان العلوم الوهبية والعطايا الالهية منفوخة بالنفس الرحماني
في الكلمة الشيثية من غير كسب ولا تعمل لان الشيث في اللغة العبرانية
هبة الله لان آدم طلب من حضرة الوهاب موهبة يسكن بها لفجعة الحاصل له
عند فقد هابيل فاعطاه الله شيثا فكان شيث اول ما وهب الله
لآدم فاختصت الحكمة النفثية بالكلمة الشيثية لان وجود شيث عليه السلام
انما تعين اولا من مرتبة المصدرية الموصوفة بالفياضية والنفيضية
ونزلت عليه من هذه المرتبة علوم الاعطيات الالهية وعلوم الروحانيات
والملائكة المختصة بالتسخير والتعريف والتصرف في الاكوان بالاسماء والحروف
والكلمات والآيات وما شاكل ذلك فكان هذا الفص كالطابع للعلوم الوهبية
الالهية والعطايا الذاتية المنتقشة في قلبه عليه السلام ولسائر حكمه
ومعارفه واذواقه وكمالاته ولما كان الحق من حيث صرافة ذاته واطلاقه

لا يوصف بالمبدائية ولا انه مصدر لشيء وكان اول المراتب المتعقلة مرتبة التعين الاول
الجامع للتعينات كلها التي لها احدية الجمع التي كانت خصيصة بالانسان الحقيقي
وكان الوالد الاكبر آدم عليه السلام صورتها وكانت تلك المرتبة منختمة به
عليه السلام كانت المرتبة التي تليها وهي مرتبة انبساط النفس الرحماني
على الماهيات القابلة ومرتبة افاضة الوجود ومرتبة المصدرية الموصوفة
بالفياضية التي كان شيث مولودا اولا من تلك المرتبة ومظهرا لها فوجب
ان تلي حكمة شيث حكمة آدم عليهما السلام **ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية** وانما
اردف الشيخ رضي الله عنه حكمة النفثية بالحكمة السبوحية واضافها الى الكلمة
النوحية لان اول مرتبة من المراتب الالهية مرتبة احدية الجمع ثم مرتبة
الفياضية والمصدرية التي هي مرتبة الفيض الوجودي والوهب الجودي
ثم مرتبة ايجاد عالم التنزيه والتقديس وهم الارواح والعقول والنفوس
وهم كانوا اول قابل لذلك الفيض الذاتي الالهي لانهم اتم الموجودات
طهارة من الكثرة الامكانية والتركيب والنقايص المكتسبة من الوسائط
ونسبتهم الى وحدانية الحق احكم من غيرها وحظهم من معرفة الحق التسبيح والتقديس
والتنزيه فارتباطهم بجناب الحق انما هو من هذا الوجه فمن حيث تجردهم
عن الاحكام الامكانية جرحوا آدم ووصفوه بالنقايص فلهذا ما ادركوا من
الكمالات الالهية شيئا سوى ما استفادوه من نسبة ارتباطهم الخصيصة
الوحدانية والفيض الوجودي الذي قبلوه غير منصبغ باكثر احكام الكثرة الامكانية
والوسايط فلهذا كان علمهم مقصورا على معرفة الحق من حيث تجرده ونزاهته
عن الكثرة والتركيب لتضمنهم صفة الافتقار فظهروا بالصفة التنزيهية وانصبغوا
فلما كان نوح اول المرسلين وكان اول احكام الرسالة مطالبة الرسل
الامة بتوحيد الحق وتنزيهه عن الشريك والمثل والمنازع لزم ان يكون الغالب على حال
نوح عليه السلام صفة التنزيه لانه مبدا ظهور الرسالة واول قابل لحكمها واول
من طالب الخلق بتوحيد الحق فظهرت فيه اولية علم الارواح وصفتها القابلة
اول الفيض الالهي الوحداني والطاهرة بحكمه وصفته فغلب عليه حال الغيرة والغضب

على قومه لانه شاهد انعكافهم على عبادة ود وسواع ويغوث ويعوق
ونسر حتى دعا عليهم بالهلاك بعدان وصفهم بالظلم والنقايص لان الاسماء
الالهية انما تحققت بآدم وظهرت الصورة الالهية به ثم لما افاضت الاسماء
الالهية الوجود وحجب الاعيان القابلة وظهر التكثر والتعدد في الاسماء والاعيان
وتطاول زمان الفترة وبعد عهد النبوة بين شيث ونوح عليهما السلام
فطن قوم نوح الاسماء المتعددة اجساما فاحدثوا على صورها اصناما وسموها بود
وسواع ويغوث ويعوق ونسر واكبوا على عبادة تلك الاصنام
فاحتجبوا عن وحدة الحق بعكوفهم على عبادة الالهة المتعددة وبحجب الاسماء
المتكثرة فغلبت على نوح عليه السلام صفة تنزيه الملائكة المسبحة الحق والمنزهة
اياه عن النقايص فلهذا اختصت الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية واردف
الحكمة الشيثية بالحكمة السبوحية واورد في هذا الفص احكام تنزيه الحق
ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية واما سر اختصاص الحكمة القدوسية بالكلمة الادريسية
لان الكمال الذي حصل له انما كان بطريق التقديس وهو تروحنه وانسلاخه
عن الكدورات الطبيعية والنقايص العارضة اياه من المزاج العنصري
وانما ذكر الشيخ رضي الله عنه حكمة القدوسية بعد حكمة السبوحية مع ان
نوحا عليه السلام كان متاخرا عن ادريس عليه السلام بالزمان لان الصفة القدوسية
تلي الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة وان اشتركا في معنى التنزيه قال الشيخ الكامل
صدر الملة والدين القونيوي في الفكوك فان السبوح هو المبرا المنزه عن ان
يلم به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس عما يتوهم فيه من امكان تطرق نقص ما
اليه نسبة بحيث يقدح في قدوسيته والتنبيه على هذا المقام من القرآن العزيز
وارد في آيات شتى مثل قوله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ونحو ذلك
وكذلك التنبيه عليه وارد في الاحاديث والادعية النبوية ومن جملتها ان
النبي صلى الله عليه وسلم سال جبرائيل عليه السلام وقال ايصلي ربك فقال
جبرئيل نعم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما صلوته فقال سبوح قدوس سبقت
رحمتي على غضبي فقرن القدوسية بالسبوح ففي القدوسية معنى يوهم تطرق وصف ناقص

الى ذلك الجناب وان لم يعلم الواصف وجه النقص فى ذلك التقديس ثم كان
والوجه الاخر فى الفرق بين تنزيه نوح وتقديس ادريس هو ان ذوق ادريس
عقلى مجرد وذوق نوح عقلى ونفسى لان ادريس ارتاض فغلبت روحانيته
على طبيعته وانسلخ عن عالم المزاج وخرج عن البشرية وخالط الملائكة والارواح
وعاشرهم وبقى ست عشرة سنة لم ينم ولم يأكل حتى بقى عقلا مجردا وعرج به
الى السماء السابعة وادخل الجنة فى السماء الرابعة بخلاف نوح عليه السلام
لانه كان قائما بحظ النفس والروح وتزوج وولد له وهو الاب الثانى فتنزيه
ادريس ابلغ واتم والابلغ اولى بالتاخير فلهذا اورد الشيخ احكام التقديس فى
هذا الفص ثم **حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية** الهيمان شدة العشق وهو صفة يقتضى
عدم انحياز صاحبها الى جهة بعينها بل الى المحبوب فى اية جهة كان لا على
التعيين وعدم امتياز صاحبها بصفة مخصوصة تقيده وصفة التهيم تحققت
اولا فى الارواح العالية المهيمة التى تجلى لهم الحق فى جلال جماله فهاموا فيه
وغابوا عن انفسهم فلا يعرفون غيرا ولا غير الحق وغلبت على خليقتهم حقيقة التجلى
فاستغرقهم واستهلكهم وظهرت صفة التهيم ثانيا فى ابرهيم عليه السلام لانه كان
خليل الرحمن والخليل هو الحبيب الذى تخلل فى خلال روح المحب والمحب الذى
تخلل فى الحبيب كما قيل **شعر** وتخللت مسلك الروح منى
ولذا سمى الخليل خليلا والخليل عليه السلام غلبت عليه محبة الحق
حتى تبرأ عن ابيه فى الحق وعن قومه وذبح ابنه فى سبيل الله وخرج عن جميع ماله
مع كثرته المشهورة لله كما نقل عنه ان ملائكة الله تعالى قالوا لابد مع هذا الخير والبركة
والنعمة والمال والوجاهة والنبوة والملك والكتاب الذى اعطى الله
ابرهيم ان يحب وليس ذلك فى مقابلة هذه العطايا كثيرا فقال الحق لهؤلاء
الملائكة جربوه فتجسدوا له فى صورة البشر وذكروا الله تعالى بالتنزيه فقالوا
سبوح قدوس رب الملائكة والروح فلما سمع ابراهيم عليه السلام هذه
الكلمات اخذه الوجد والهيمان فى الله تعالى واستدعى منهم ان يعيدوا
عليه الكلمات فطلبوا منه له اجرا على اعادة الكلمات فاعطى ثلث ماله

فذكروا الذكر فاستعاد منهم كرة اخرى واعطاهم الثلث الثانى فذكروا
الله بالذكر المذكور فطاب وقت ابرهيم وزاد هيمانه فاستعاد الكلمات
منهم واعطاهم الثلث الباقى فاعادوا فلما تم امتحانهم له ذكروا انهم ملائكة
الله وكذلك من غلبة الهيمان عليه وشدة المحبة كان يطلب الحق فى مظاهر
الكواكب لظهور النورية فيها فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربى فلما افل
قال لا احب الآفلين فلما راى القمر بازغا قال هذا ربى فلما افل قال
لئن لم يهدنى ربى لاكونن من الضالين اى حائرين فى جمال الحق فلما راى
الشمس بازغة قال هذا ربى هذا اكبر فلما افلت قال يا قوم انى برئ
مما تشركون وهذه كلها من غلبة الهيمان عليه وعند غلبة الهيمان
فنى عن نفسه وتجلى له الحق وبقى معه فى مقام الجمع والفرق وادرك الحق
فى مظاهر سموات الارواح ومجالى ارض الاجسام والاشباح وقال انى
وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض بجملة الوجود التى عليها وسريان
ذاته فيها حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات فى افعاله
وصفاته وذاته وما انا من المشركين اى المثبتين للغير لوجدانى الذات
الالهية فى صور الاكوان بالكشف والعيان فلذلك اختصت الحكمة المهيمية
بالكلمة الابرهيمية وانما اردف الشيخ رضى الله عنه حكمة القدوسية بالحكمة
المهيمية لانه لما قرن رضى الله عنه فى الذكر كل صفة بنبى وبدا بالمرتبة الجامعة
للصفات وهى حضرة الالوهية وقرنها بآدم الذى له الكمال الاول
فى الخليقة والجمعية واردفها بالعطايا الذاتية والاسمائية التى لها الاولية
فى الصدرية واردفها بذكر الصفات التنزيهية السلبية فى الحكمة السبوحية
والحكمة القدوسية وجب ان يذكر بعد الصفات التنزيهية السلبية احكام
الصفات الثبوتية ومراتبها واول مظاهرها الانسانية الكمل فى مرتبة
المعرفة بالذات فان السلوب لا تفيد معرفة تامة اصلا فكان الخليل عليه السلام
اول مرآة ظهرت بها احكام الصفات الالهية الثبوتية واول من جاز
التخلق بها وكان لنبينا صلى الله عليه وسلم التحقق بها والفرق بين التخلق

والتحقق هو ان التخلق يحصل بالكسب والتعمل في التحلي بها فيكون صاحب التخلق محلا
لاحكامها وهدفا لسهام آثارها والتحقق بها لا يصح الا بمناسبة ذاتية تقتضي بان
يكون المتحقق بها مرآة للذات والمرتبة الجامعة للصفات يرتسم فيه جلايلها
والصفات ارتساما ذاتيا لا على سبيل الحكاية للارتسام الآلهي فيه اعني
بصاحب التحقق تظهر وتنفذ آثار الصفات والاسماء في المتخلقين بها وغيرهم
من المجالي الذين هم محال آثارها من الاناسي وغيرهم فلظهور الصفات
الثبوتية اولا بابرهيم وفيه اردف الشيخ رضي الله عنه الحكمة القدوسية
بالحكمة المهيمية واورد فيها احوال الهيمان **ثم حكمة حقية في كلمة اسحاقية** اعلم انه
لما كان اخص احكام الصفات السلبية سلب الكثرة عن وحدة الحق
كانت الموجودات الصادرة عن الحق من حيثية الصفات السلبية
التنزيهية اقربها نسبة الى الوحدة وابعدها من مرتبة الظهور وهي الارواح
بخلاف الصفات الثبوتية فانه يجب ان تكون الموجودات الصادرة
عن الحق من حيثها اقرب نسبة الى الظهور واتم تحققا به وقد ذكر ان اول حامل
وظاهر باحكام الصفات الثبوتية هو الخليل عليه السلام فلزم ان تظهر في حال ولده
الذي هو نتيجته حكم عالم الخيال وصفته لان عالم المثال المطلق مرتبة بين عالم
الارواح وعالم الحس ولعالم الخيال مرتبتان مرتبة مقيدة تختص بالانسان
وبكل متخيل ويسمى باعتبار تقييده خيالا وانطباع المعاني والارواح فيه
قد يكون مطابقا وقد يكون غير مطابق وذلك بحسب صحة تشكل الدماغ واختلاله
وانحراف المزاج واعتداله وقوة المصورة وضعفها ومرتبة مطلقة
فيسمى في مرتبة اطلاقه بعالم المثال وكل ما يتجسد فيه يكون مطابقا لا محالة
فاذا صحت المطابقة في الخيال المقيد كان حقا لشبهه بعالم المثال في حقية
ما يتجسد فيه من حيث الصحة والمطابقة فلاجل تسمى عالم الخيال بالحق لحقية ما يتجسد فيه
وموافقته للواقع وصفت هذه الحكمة بالحقية واختصت بالكلمة الاسحاقية واما
اردف رضي الله عنه فص الحكمة المهيمية بفص الحكمة الحقية لان محتد فص الاسحاقي
عالم الخيال الصحيح الذي كان ابرهيم تحت حكمه ولان اسحق كان تابعا للخيال الرحيم

حيث قال له يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك فقال يا ابت افعل ما تؤمر
فما خالف بل ثبت ما رآه وانفذ حكمه اولان الهيمان يوجب الحقية
واعلم ان الشيخ رضي الله عنه ما التزم في هذا الكتاب مراعات الترتيب
الوجودي في حق الانبياء المذكورين فيه وان وقع كثير من ذلك مطابقا
للترتيب الوجودي بل التزم التنبيه على المناسبة الثابتة بين النبي وبين الصفة
التي قرنها به والاشارة الى اصل ذلك النبي ومستنده من الحق ومع ذلك
فقد من الله تعالى بمعرفة ثبوت المناسبة الترتيبية الوجودية من اول الكتاب
الى هنا والترتيب الرتبي ثابت في جميع الفصوص على ما ذكر في هذا
الشرح **ثم حكمة علية في كلمة اسماعيلية** وانما اختصت الحكمة العلية
بالكلمة الاسماعيلية لان الله تعالى وصف اسماعيل عليه السلام بالعلو في قوله
وجعلنا له لسان صدق عليا فكان عليه السلام مظهرا لاسم العلي العلي
من اسماء الذات والوجه الآخر في اختصاصه بالعلو هو السبقة الى الغيبة
اولاد الخليل عليه السلام لانه كان كالوعاء الحامل لسر الكمال المحمدي الذي
نسبته الى ذات الحق اتم كما ان اسحق كان وعاء لاسرار الاسماء التي كان الانبياء
مظاهرها والاشارة الى ذلك من القرآن العزيز قوله تعالى في سورة العنكبوت
في قصة الخليل عليه السلام ووهبنا له اسحق ويعقوب وجعلنا في ذريتهما النبوة
والكتاب فكان كل نبي مظهر الاسم من الاسماء والكتاب هنا الامر الجامع
للشرائع وانفرد اسمعيل مع نبينا عليهما السلام الجامع لخواص الاسماء بشريعة
جامعة لاحكام الشرائع فلكون اسمعيل مظهرا للاسم العلي وكونه سر الكمال الذي للمحمد
في مظهريته نسب الى العلو وانما اردف رضي الله عنه الحكمة الحقية بالحكمة
العلية لكونها اعلى واكمل واتم واشمل منها لانها منسوبة الى الذات وتلك
الى الصفات **ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية** وفي اختصاص هذه الحكمة
الروحية بالكلمة اليعقوبية جاز الوجهان احدهما ان يكون الروحية بضم الراء
نظرا الى قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فلقب
هذه الحكمة الدينية بالروحية وبنى هنا الكلام على ذكر الدين واحكامه لكونه

بين الروح والدين لانه كما قامت النشأة الانسانية عاجلا وآجلا بالروح
كذلك قامت بالدين دنيا وآخرة والنسخة الانسانية تشتمل على التدبيرين
وبهما بقاء الانسان وصلاح حاله وكماله وتدبير الروح على قسمين احدهما تدبير عقلي
طلبا للاستكمال والتخلق باخلاق الله والتحلي بصفاته وقصد التشبه بجنابه دون
التهمم باحوال المزاج وتدقيق النظر في مراعات مصالحه والقسم الاخر
من التدبير الروحي تدبير الروح للبدن والنظر في مصالحه وهو تدبير جامع
للتدبيرين الروحي والطبيعي لان التدبير للبدن والنظر في مصالحه تدبير يتوقع
منه البقاء على الوجه الاصلح ويتضمن ايضا بالنسبة الى بعض النفوس ان لا يكون
هذا التدبير والتهمم لطلب البقاء على الوجه الاصلح مقصودا لعينه بمعنى انه العابد
بل تهمم بذلك ويراعيه لامر آخر ومطلب اعلى منه وهو التخلق والتحلي
والتشبه ونحو ذلك وتدبير الدين ايضا على وجهين احدهما السياسة المتضمنة
حفظ مصلحة نظام العالم في الحالة الراهنة عموما وخصوصا والتدبير الآخر هو
النظر في امر المعاد وعواقب الامور فلهذا نسبة بين الدين والروح في التدبير
في النشأة الانسانية وكون الدين فيها بمثابة الروح وصفت الحكمة التي
تضمنت الدين والحكمة بالروحية واختصت الصفة الروحية بيعقوب
عليه السلام لغلبة امر الدين عليه وتوصيته اولاده بالدين والوجه الثاني
في اقتران الصفة الروحية بيعقوب عليه السلام وهو ان يعقوب مظهر ومثال
للفلك الاول المسمى بالعرش الالهي والعرش هو اول جسمية دبرها روح
فناسب ذكر الصفة الروحية هنا والوجه الثالث هو ان يكون الروحية بفتح الراء
نظرا الى قوله ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم
الكافرون ونظرا الى قوله اني لاجد ريح يوسف لغلبة علم الانفاس
والارواح على ذوقه حتى ظهر ذلك في وصاياه واخباراته وذلك لما ذكر
في حكمة كل نبي بما ورد عنه في التنزيل وتبين في الحكمة من ان الدين هو الانقياد
وبالانقياد تحصل الراحة الحقيقية ويترتب على الانقياد الروح الدائم السرمدي
لان كل احد اذا انقاد امر الحق واجتنب عن نواهيه واسلم وجهه لله تعالى

الى الدرجة العليا والراحة القصوى فعلى هذا الاعتبار كانت حكمة يعقوب حكمة
روحية واراد الشيخ رضي الله عنه الحكمة العلية بالحكمة الروحية بالضم والفتح
لانتاج الصفة العلية الروحية والراحة الكلية **ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية**
اعلم ان معرفة وصف هذه الحكمة بالنورية موقوفة على معرفة مقدمة وهي ان
العدم الموصوف بالظلمة المتعقل في مقابلة الوجود المحض لا تحقق له بدون
التعقل والوجود المحض لا يمكن ادراكه الا باعتبار التعين في مرآة العدم
المتعقل في مقابلته فالشيء المتعين بين الوجود المحض والعدم المتعقل هو
حقيقة عالم المثال والضياء صفته الذاتية فالنور المنبسط من عالم المثال
على حضرة الخيال ضياء في الحقيقة لان النور المحض يدرك به ولا يدرك
وان الظلمة تدرك ولا يدرك بها وان الضياء يدرك ويدرك به فكان
مقتضى التحقيق ان يوصف هذه الحكمة بالضيائية لانها ضيائية لا نورية محضة
ولكن حكم الشيء الذي توسط بين الشيئين اذا كانت نسبته الى احد الطرفين
اقوى من نسبته الى طرف آخر ان يوصف بالوصف الذي وصف به
ذلك الطرف الغالب فعالم المثال المطلق الذي تتضمن هذه الحكمة بيان
حقيقته وانبساط نوره متوسط بين عالم الحس الموصوف بالظلمة والكدورة
وبين عالم الارواح الذي هو عالم النور وقابل للاتصاف باوصاف الطرفين
ولكن لكونه اقرب الى عالم الارواح وغلبة نورية عالم الارواح عليه
سمي باسم النور فلذلك وصف الشيخ هذه الحكمة بالنورية والحكمة الاخرى
في تسمية هذه الحكمة بالنورية هي ان الخيال هو النور قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب الثالث والستين من الفتوحات واما كون الخيال من نور
فان النور سبب الكشف والظهور اذ لولا النور ما ادرك البصر شيئا فجعل الله
هذا الخيال نورا يدرك به تصوير كل شيء اي امر كان كما ذكرناه فنوره ينفذ في العدم
المحض فيصوره وجودا فالخيال احق باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة
بالنورية فنوره لا يشبه الانوار وبه يدرك التجليات انتهى كلامه واقتران
هذه الحكمة النورية بالكلمة اليوسفية لكون عالم المثال المطلق محتد ذوق يوسف

وكشفه لان بانبساط نور عالم المثال على حضرة الخيال رأى يوسف اخوته في صور
الكواكب ووالده وخالته في صورة الشمس والقمر ولان الحق تعالى تجلى ليوسف
واعطى له النور العلمي الذي يكشف حقيقة الصور المرئية والمتخيلة في حضرة الخيال
وهو علم التعبير ولكون الصفة الروحية منتجة للنورية وظهور صفة روحية يعقوب
في ولده يوسف عليهما السلام اردف الشيخ الحكمة الروحية بالحكمة النورية
ثم حكمة احدية في كلمة هودية اعلم ان الاحدية على ثلث مراتب احديها احدية
ذاتية وهي التي ليس للكثرة فيها اعتبار بوجه ولبيان هذه الاحدية قال تعالى
قل هو الله احد وهي الاحدية الذاتية المطلقة وليست الاحدية من هذا الوجه
نعتا للواحد بل هي عينه وذاته والثانية مرتبة احدية الاسماء والصفات وهي
اعتبار احدية الذات مع جميع الاسماء والصفات مع كثرتها التي لا تحصى وثبوت
الكثرة الاسمائية في التعقل والنسبة فالله بهذا الاعتبار واحد هو الله
الواحد القهار وهذه الاحدية احدية الهية لا احدية ذاتية والوحدة بهذا الاعتبار
نعت الواحد والثالثة مرتبة احدية الافعال واحدية التأثيرات والمتأثرات
وهي الذات المتعالية التي هي مصدر جميع الافعال في الحقيقة وهي المؤثرة
في جميع المنفعلات وهذه الاحدية احدية الربوبية فلما غلب على هود
شهود احدية كثرة الربوبية لانه شاهد ربوبية الواحد في مظاهر المربوبات
المتكثرة كما نقل تعالى عنه بقوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان
ربي على صراط مستقيم لاجرم اختصت الحكمة الاحدية بالكلمة الهودية
ولكون الصفة النورية منتجة للاحدية اردف الشيخ حكمة النورية
بالحكمة الاحدية **ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية** الفتوح عبارة عن حصول شيء
مما لم يتوقع ذلك منه فاختصت الحكمة الفتوحية بالكلمة الصالحية لخروج الناقة
التي هي معجزة صالح من الجبل ولم يكن خروجها منه متوقعا ولان الفتوح
مأخوذ من الفتح لانه جمعه ككون العقول جمع العقل والقلوب جمع القلب
وصالح مظهر لاسم الفتاح فلهذا انفلق له الجبل وخرجت منه الناقة وكذلك
نبه رضي الله عنه على سر الايجاد الذي هو اول الفتح الظاهر وانما قال فتوحية

ولم يقل فاتحية لان الفتوح على انواع عدد ما عد ومفاتح الغيب وراعى في ذلك
الادب الالهي بقصد الموافقة للحق في التنبيه على البدء الايجادي من الغيب
الذاتي والوجود المطلق الالهي وفي بعض النسخ فاتحية اي حكمة منسوبة
الى اسم الله الفاتح ولكون فتوحية ذات الاحدية منتجة عن احدية الربوبية
اردف الشيخ رضي الله عنه الحكمة الاحدية بالحكمة الفتوحية **ثم حكمة
قلبية في كلمة شعيبية** اعلم ان في اقران الشيخ رضي الله عنه الحكمة القلبية
بالكلمة الشعيبية سرين احدهما رعاية معنى التشعب المفهوم من اسم شعيب
فان شعيبا كان من العرب واسمه اسم عربي كما ورد في النقل ان هودا
وصالحا وشعيبا ويونس ولوطا كانوا من العرب وعلى الجملة لما كان القلب
منبع الشعب المنبثة في اقطار بدن الانسان بل وسائر الحيوانات التامة الخلقة
كان هو اول ما يتكون من الانسان والحيوان كذلك شعيب كان كثير الشعب
من النتائج والاولاد والسر الآخر فهو تخصيص لشعب القلب (اي قلب شعيب) وتشعبه من احد
التي وسعت كل شيء وتشعبت مائة شعبة كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك
عنها وكذلك كان غالبا على شعيب الصفات القلبية مثل الامر بالعدل وايفاء
الكيل والوزن بالقسط والقلب مظهر العدل وصورة احدية الجمع بين الظاهر
والباطن واعتدال البدن وعدالة النفس منه ومنبعث الفيض منه على مقتضى
العدل ويسري في اقطار الصورة ويصل الى جميع الاعضاء على السوية
ويجري فيها بحيث ما كان بقاء الصورة به وللقلب احدية جمع القوى الروحانية
والنفسانية والبدنية ومنه تتشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم وتتوزع
على كل عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله وبأن الله اليها دائما
على نسبة محفوظة القدر بالعدل ولا ايفاء لكل ذي حق حقه ويشير رضي الله عنه
في ارداف الحكمة الفتوحية بالحكمة القلبية الى ان الفتوحية الكلية الغيبية
مخصوصة بالقلب والى ان الفتوحات الالهية انما حصلت في قلب الكامل
وبه تمت **ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية** واختصت الحكمة الملكية بالكلمة
اللوطية لان الغالب على حال لوط وقومه ولمعاملة الحق مع قومه شدة العقوبة

في مقابلة الشدة التي شاهدها لوط منهم حتى نطق لسان حاله مع قومه بقوله لو أن لي بكم
قوة أو آوي إلى ركن شديد يعني أن لوطا عليه السلام كان ضعيفا بين قومه وهم
كانوا أقوياء شديد الجانب ما انقادوا لأمر الحق وما قبلوا الدعوة وافسدوا في وجه
الأرض بانهماكهم في الأمور الطبيعية واشتغالهم بالشهوات البهيمية حتى قال
لوط لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد فآوى إلى الحق الشديد القوي
فاستأصلهم الحق الشديد بشدة العذاب واختص الحكمة القلبية بالكلمة الملكية
لأن الفتوحات القلبية ينتج التصرف بالملك والشدة ثم حكمة قدرية
في كلمة عزيرية واختصت الحكمة القدرية بالكلمة العزيرية لأن العزير عليه السلام طلب
العثور على سر القدر وكان الغالب على حاله القدر والتقدير فأماته الله مائة
عام ثم بعثه فلما سأله الله تعالى بقوله كم لبثت عن قدر ما لبث قال بالتقدير لبثت
يوما أو بعض يوم قال تعالى بل لبثت مائة عام فيعين قدرا معينا وكذلك قوله
أنى يحيي هذه الله بعد موتها استفهام استعظام وتعجب عن كيفية تعلق القدرة
بالمعدوم وصورة استبعاد إعادة القرية الخربة على ما كانت عليه فأظهر الله له
بواسطة فكره واستبعاده أنواعا من صور الإعادة وأنواعا من أحكام القدرة
فلذلك قورنت هذه الحكمة القدرية بعزير وأوردت فيها أحكام القضاء
والقدر وإنما أردف الشيخ الحكمة الملكية بالحكمة القدرية لأن الملك والشدة
لله تعالى ولا سيما والاطلاع على القدر مخصوص بالله تعالى فيشير إلى أنه من فني
في الله وآوى إلى الحق الذي هو الركن الشديد وكان موجودا بوجوده يطلع
على سر القدر وعلى الحكمة القدرية كما أن العزير عليه السلام لما أحياه الله بعد
إماتته وقف على سر القدر ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ورد لفظ النبي بالهمزة
وبدونها فبالهمزة هو مشتق من النبأ وهو الإخبار وبدون الهمزة هو من نبا ينبو
إذا ارتفع ومراد الشيخ رضي الله عنه من اقترانه هذه الحكمة بالنبوة ليس
بمعنى الإخبار فإن كل من ذكر من الأنبياء في هذا الكتاب مشتركون في ذلك
وإنما مراده معنى الرفعة كذا قال الشيخ العارف صدر الملة والدين
القونوي في الفكوك ووجه نسبة عيسى إلى الرفعة هو أنه عليه السلام

كلمة إلهية وروح إلهي نسبه تعالى إلى نفسه بقوله روح من الله وكلمته ألقاها
إلى مريم ونسبه إلى الرفعة في الرجوع إليه بقوله إني متوفيك ورافعك إلي
بل رفعه الله إليه فلهذا أقرن الشيخ رضي الله عنه الحكمة النبوية بالكلمة العيسوية
وقال داود القيصري في رد كلام صدر الملة والدين القونوي وليس المراد
بالنبوة النبوة التشريعية التي هي مشتركة بين الأنبياء لئلا يلزم اشتراكهم فيها بل المراد
بها النبوة العامة الأزلية ولا اشتراك لأحد من الأنبياء والأولياء فيها ففر من
ورطة ووقع في أخرى لأن عيسى عليه السلام ليس صاحب نبوة عامة
لا نبوة عامة أزلية ولا نبوة عامة بشرية بل إنه صاحب ولاية عامة
والنبوة العامة مخصوصة بنبينا صلى الله عليه وسلم سواء كانت نبوة عامة أزلية
أو نبوة عامة بشرية قال عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
ونبوة عيسى عليه السلام كنبوات سائر الأنبياء نبوة جزئية جزء من نبوته الكلية
قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب العاشر ولو كان محمد
صلى الله عليه وسلم قد بعث في زمان آدم لكانت الأنبياء وجميع الناس تحت
حكم شريعته إلى يوم القيامة حسا ولهذا لم يبعث عامة إلا هو خاصة فهو الملك
والسيد وكل رسول سواه فبعث إلى قوم مخصوصين فلم تعم رسالة أحد
من الرسل سوى رسالته صلى الله عليه وسلم والشيخ رضي الله عنه إنما خص
لكل نبي من الأنبياء المذكورين في هذا الكتاب حكمة من الحكم الإلهية التي يقتضيها
ذوق ذلك النبي وكماله في زمان نبوته ومن جهة نبوته وتلك الحكمة
حصة المعينة من النبوة المطلقة المحمدية صلى الله عليه وسلم التي أنزلت على ذلك
النبي في أوان نبوته وأما العلوم والحكم والكمالات المتعلقة بولاية ذلك
النبي فمستفادة من الولاية المطلقة المحمدية فمراد الشيخ رضي الله عنه بالحكم
المنزلة على قلب عيسى عليه السلام التي خصها به عليه السلام هو الحكمة الخاصة به
في زمان دعوته عليه السلام كحكم سائر الأنبياء لا الحكمة التي في النشأة الروحانية
ولا الحكمة التي تنزل على قلبه عليه السلام في النشأة الثانية عند نزوله بالولاية
العامة وكونه خاتما للولاية العامة لأن عيسى عليه السلام لا ينزل في النشأة الثانية

بالنبوة حتى تنسب حكمته في ذلك الزمان الى النبوة بل تنزل بالولاية التبعية
للشريعة المحمدية وتنبئ بالانباء التعريفي الذي ما اختص هو بعيسى عليه السلام
بل هو موجود في كمل الاولياء خصوصا في الخلفاء والاقطاب وشهوده على وجه
الاكمل في خاتم الولاية المحمدية وهذا الانباء هي النبوة المطلقة السارية في جميع الاشياء
كنبوة النحل ونبوة ام موسى كقوله تعالى واوحينا الى النحل واوحينا الى ام
موسى الآية فمن جهة هذا الانباء تكون نبوة عيسى نبوة مطلقة كنبوة هؤلاء
ما هي نبوة مطلقة كلية جامعة لساير النبوات بل هي من جهة الانباء
المطلق فما اصاب داود القيصري في السند الذي اورده على رد كلام
الشيخ المحقق صدر الملة والدين القونوي والسر في ترجيح القونوي وجه كون النبوة
بمعنى الرفعة وتخصيصها بها على وجه كونها بمعنى الاخبار هو ان رفعة عيسى بكونه عروجا
الى الحق ارفع من نسبته رفعة الى النبوة لان النبوة صفة خلقية واسطة
بين الحق والامة وكونه عليه السلام عروجا الى الحق تجريده عن الصفة الخلقية
واحيا النسبة الالهية بينه وبين الحق والاتصال اليه ولا شك في ان
رفعة اتصال الشئ الى الحق ورفعه رفعه تعالى الى نفسه ارفع من رفعة
دعوة الخلق الى الحق بامر الحق ومنصب النبوة فنسبة الحكمة العيسوية الى الرفعة
الالهية ارفع واعلى من نسبتها الى النبوة فافهم ولو قال داود القيصري
ولكن الظاهر على الفهم الظاهر هو ان هذه الحكمة لقبت بالنبوية لكون نبوته فطرية
وغلبة النبوة الفطرية عليه وقوله في بطن امه لا تحزني قد جعل ربك
تحتك سريا وفي المهد آتاني الكتاب وجعلني نبيا وكونه روح الله وغلبة الانباء
عليه من الحق وانباء الحق له عنه وعلوه عن انباء البشر وارتفاعه الروحي والالهي
لكان له وجه واما اردف الشيخ رضي الله عنه الحكمة القدرية بالحكمة النبوية
لان الاطلاع على سر القدر ينتج الرفعة الكلية الالهية ولان السؤال عن سر
القدر كعزير عليه السلام سبب للاماتة والاحياء والاطلاع على سر القدر
وان عيسى عليه السلام مطلع على سر القدر لا ينال عنه بل يحيي الميت
بحكم القدر فالاطلاع على سر القدر من مقدمات الرفعة العيسوية والرفعة الكلية

ظاهرة في عيسى عليه السلام **ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية** وانما اختصت الحكمة
الرحمانية بالكلمة السليمانية لظهور اسرار الرحمة العامة والخاصة
كلها في سليمان عليه السلام لانه تعالى اعطى اياه الوسعة في امره وحكمه على اكثر
المخلوقات وسخر له جميع العالم واعطى اياه التصرف فيها والسلطنة عليها كما ان
رحمته تعالى وسعت كل شئ واما اردف الشيخ رضي الله عنه الحكمة النبوية
بالحكمة الرحمانية لان بعد رفع الحق عبده واليه يظهر العبد فيما بين الخلايق بالرحمة
الرحمانية ويشير هنا الى نزول عيسى في النشاة الثانية بالولاية التبع
التي هي الرحمة الرحمانية بعد رفعه تعالى الى نفسه فمن لم يرفعه الله اليه مثل عيسى
لا يظهر مثل سليمان بين الخلايق بالخلافة والحكم والرحمة الرحمانية
ثم حكمة وجودية في كلمة داودية وانما اختصت الحكمة الوجودية بالكلمة الداودية
لان الوجود انما تم في الصورة الانسانية بالخلافة الالهية واول
من ظهرت فيه الخلافة كان آدم ولكن حكم الخلافة ما انبسط به تماما لفقد وجود
القوم الذين استخلف هو عليهم لان في زمان آدم عليه السلام
ما كان احد يطلب انبساط احكام مرتبة آدم حتى ينبسط عليه احكام
مرتبته الا طائفة يسيرة من ذريته فلهذا ما تعينت خلافة آدم مرتبة
الرسالة بل بقيت الرسالة في آدم بالقوة وفي ذريته الذين خلفهم
وفي المتناسلين منهم بعده الى زمان نوح الذي هو اول المرسلين وما ظهرت
فاحكام الخلافة من حيث الخلافة ومن حيث مرتبة المستخلف فيه ما زالت
زايدة في الظهور والانبساط كالوجود حتى انتهى امر الخلافة الى داود عليه
السلام فتمت مرتبة الخلافة بوجوده وانبسطت احكامها في الوجود
بحسب درجات الاكملية بعد استيفاء ما هو شرط في حصول مقام
الكمال واول من كملت فيه الخلافة بالتسخير كان داود عليه السلام لانه
سخر الله له الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال انا سخرنا الجبال معه
يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب وجمع الله له بين
الملك والحكمة والنبوة في قوله تعالى وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب

وخاطبه بالاستخلاف ظاهرا حيث قال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فكان وجود داود ولمرتبة الخلافة مثل الروح لتحقق مرتبة الخلافة وكمالها
بوجوده فلذلك قورنت الحكمة الوجودية بالكلمة الداودية وقدمت
الحكمة الرحمانية على الحكمة الوجودية واردفت بها لان سبب الوجود انبساط
النفس الرحماني وانبساط تجلي الوجود متقدم على الوجود وظهور الرحمة
الرحمانية وكمال سعتها انما يتحقق بالوجود وكذلك كان سليمان لداود
عليهما السلام موهبة الهية قال تعالى ووهبنا لداود سليمان فسليمان
وان كان مؤيدا من عند الله بتفهيم الكل ولكنه وهب الحق وفضل رباني
لداود عليه السلام ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ففي قوله نفسية وجهان
احدهما فتح الفاء وانما اضيفت الحكمة النفسية الى الكلمة اليونسية لان الله
تعالى نفس نفسه الرحماني عن يونس جميع كربه المجتمعة عليه من قبل اهله
واولاده وقومه والكرب الذي اصابه في نفسه لانه كان من المدحضين كما قال
تعالى انه كان من المدحضين فالتقمه الحوت وهو مليم فلما سبح يونس واعترف
واستغفر كما قال تعالى فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني
كنت من الظالمين نفس الله تعالى عنه كربه ووهب له اهله وسره قال تعالى
فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين والوجه الاخر سكون الفاء كما قال صدر الملة
والدين القونوي في الفكوك فاعلم ان سر تسمية شيخنا رضي الله عنه هذه الحكمة
بالحكمة النفسية هو من اجل ان يونس عليه السلام كان مظهر الصفة الكلية التي
تشترك فيها النفوس الانسانية ومثالها من حيث تدبيرها للابدان العنصرية
واحواله عليه السلام صور احكام تلك الصفة الكلية وامثلتها بحسب
ما تقتضيه مرتبته واستعداده تم كلامه وارتباط يونس ببطن الحوت
هو صورة ارتباط النفوس الكلية المنبعثة من الارواح الكلية العالية بالابدان
وخروج يونس من بطن الحوت على وجه الارض مثل اللحمة او الفرخ الممعط
الذي ليس عليه شيء من الجلد يحفظه من الاذى اشارة الى ان النفوس
الانسانية ارتبطت بحوت الروح الحيواني في يم العناصر فاذا انابت النفس

الانسانية واستغفرت بواسطة الاستغفار يخرج من ظلمات حوت الروح الحيواني
وتنسلخ عن كثرة صفات يم العناصر فتبلغ مرتبة النفوس الكلية وتكون نفسا كاملة
فيصدق ان يقال في حقها نفس كما صدق ان يقال في حق آدم هو الذي خلقكم
من نفس واحدة وسر اعقاب الحكمة الوجودية بالحكمة النفسية بفتح الفاء ان
التنفيس الانساني يقع بعد كمال الوجود الذي هو مرتبة الخلافة فالانسان ما لم يصل
الى مرتبة الخلافة التي هي كمال الوجود لا ينجي من الكرب والغم والالم والهم نما
وجود والانسان الكامل ينتج التنفيس وسر اعقابها بالحكمة النفسية بسكون الفاء
هو ان النفس الانسانية بعد ظهورها وتحققها في مرتبة الخلافة بكمال الوجود
تبلغ مرتبة النفوس الكلية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية واختصت الحكمة الغيبية
بالكلمة الايوبية لان جميع احوال ايوب في حال ابتلائه وقبله وبعده كانت
غيبية حتى ان الآلام كانت في غيوب جسمه فابتلى هو بالغيب ثم كشف
الله عنه الضر من الغيب من حيث لا يشعر واعطاه اهله من الغيب ومثلهم معهم
رحمة من الله غيبية واردف الشيخ رضي الله عنه الحكمة النفسية بالفتح بالحكمة الغيبية
لان النفس الرحماني والتنفيس الالهي مخصوص لمن غاب بالقلب عن عالم
الحس ودخل في الحضرات الالهية الغيبية والحكمة النفسية بالسكون اشارة
الى ان من بلغ مرتبة النفس الكلية يطلع على اسرار عالم الغيب ثم حكمة
جلالية في كلمة يحياوية وسبب تسمية هذه الحكمة بالحكمة الجلالية
امران احدهما يختص بحال يحيى عليه السلام والآخر يختص بذاته وصفته واسمه
فالذي يختص بذاته وصفته هو انه قد ثبت ان الحق سبحانه ذو الجلال والاكرام
ومن سماته الجليل وليس في الوجود موجود تنتهك كثرة صفاته واسمائه في حده
ذاته بحيث تضمحل لديها كل عدد وتعدد الا الحق سبحانه فمن عنايته تعالى
بيحيى ان جعل له من هذا الكمال نصيبا فانزله منزلة نفسه فادرج اسمه وصفته في وجوده
ذاته ولم يفعل ذلك بغيره ممن وجد قبله فتشرف بذلك وبالاولية التي هي من
امهات نعوت الحق يعني كان لاسم الله الاولية لا يسمى به الغير كذلك اعطى
ليحيى الاولية في الاسم حيث قال لم نجعل له من قبل سميا وشرفه ايضا بان آتاه الحكم

حيا وبالبشرى بحسن الخاتمة منا وفيما بعد الموت وفي الحشر بقوله وسلام عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا والامر الآخر الذي يختص بحال يحيى هو انه
كانت الصفات الجلالية غالبة على ظاهره كالهيبة والقبض والخشية والورع
والتقى ونحو ذلك فلذلك سمى الشيخ رضي الله عنه حكمة يحيى بالحكمة الجلالية واردف
الحكمة الغيبية بالحكمة الجلالية لان الاطلاع على الحضرات الالهية والوقوف والشعور
على الاسرار الغيبية يورث الجلال في الجمال فمن وقف عليها يتجلى له الحق تعالى
بالسطوة والعظمة والجلال كما تجلى ليحيى عليه السلام بالجلال في الجمال ثم حكمة مالكية
في كلمة زكرياوية ووصفت حكمة زكريا بالحكمة المالكية لان الغالب على احواله
كان حكم الاسم المالك لان الملك الشدة والمليك الشديد وان الله
ذو القوة المتين فايد الله بقوة سرت في همته وتوجهه فاثمرت الاجابة
وحصول المراد ولا شك في ان الهمة من الاسباب الباطنة والاسباب الباطنة
اقوى حكما من الاسباب الظاهرة المعتادة واحق نسبة الى الحق ولهذا كان اهل
عالم الامر اتم قوة من اهل عالم الخلق واعظم تاثيرا ولهذا قال تعالى في حق
زوجته واصلحنا له زوجه فانه لولا امداد الحق زكريا وزوجته بقوة غيبية
ربانية خارجة عن الاسباب المعتادة ما صلحت زوجته ولا تيسر لها الحمل منه ولهذا
لما بشره الحق بيحيى استغرب ذلك وقال رب انى يكون لي غلام وكانت امرأتي
عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا فاجابه الحق بقوله قال كذلك قال ربك هو علي
هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا اي وان كان حصول مثل هذا من جهة
الاسباب الظاهرة صعب بل متعذر فانه بالنسبة الى ذي القدرة التامة
والقوة والمتانة هين ثم انه لما سرت تلك القوة من الحق في زكريا وزوجته
تعدت منهما الى يحيى ولذلك قال له الحق يا يحيى خذ الكتاب بقوة الآية واردف
الشيخ رضي الله عنه الحكمة الجلالية بالحكمة المالكية لايراث الجلال المالكية والشدة واشارة
الى مالكية العبد بالوجود الحقاني عند افناء سطوة تجلي الجلال وجوده وظهوره
بالصفات الالهية وكذلك لكون يحيى هبة من عند الله لزكريا ثم حكمة
ايناسية في كلمة الياسية واختصت الحكمة الايناسية بالكلمة الالياسية من اجل الصفة

الذاتية التي تجلى الله بها لالياس حتى ناسب بها الملائكة وناسب بها الاناسي
فثبت له الانس بالطائفتين فكانوا يانسون به ويجلسون معه وكان هو
ايضا انيسهم وجليسهم والسر في ذلك هو ان بين قوى الارواح العالية
والقوى المزاجية الانسانية امتزاجات على انحاء يحدث منهما فعل وانفعال
وغلبة ومغلوبية تنتهي الى كيفيات معقولة شبيهة بالاستحالات الواقعة
في هذا العالم مثل استحالة الماء هواء والهواء نارا ونحو ذلك فمن الاناسي المتروحنين
من ينتهي الى المرتبة الملكية فتستهلك قواه المزاجية الطبيعية في قوى روحانية
ثابتة الحكم بحسب دوام استيلاء سلطنة تلك القوى الروحانية على القوى
الطبيعية كصور الاستحالات في عالمنا هذا وهذا وصف بعض من هذا شانه
فلا تؤثر فيه الموت كخضر وعيسى عليهما السلام واذا ظهر في هذا العالم لطيفة كظهور
الملك ههنا بشرا سويا فالياس عليه السلام لما كانت الممازجة الحاصلة بين قواه
الروحانية والطبيعية قبل تروحنه واقعة على وجه قريب من التساوي ناسب الملأ
الاعلى والملأ الاسفل فتاتى له الانس بهما والجمع بين صفتيهما فهو كالبرزخ بين النشاة
الملكية والنشاة الانسانية فلهذا كان جامعا بين احكامهما واردف
الشيخ الحكمة المالكية بالحكمة الايناسية اشارة الى ان المالكية بالصفات
الالهية تورث الانس بالطائفتين بل الانس بالحق تعالى ثم حكمة احسانية
في كلمة لقمانية اعلم ان للاحسان ثلث مراتب بين احكام المرتبة الاولى
منها وبين احكام الحكمة اتحاد واشتراك فهما من ذلك الوجه كالاخوين
فان حكم المرتبة الاولى من مراتب الاحسان ومقتضاه فعل ما ينبغي لما ينبغي كما
ينبغي ومقتضى الحكمة وضع الشيء في موضعه على الوجه الاوفق وضبط الحكيم نفسه
والمرتبة الثانية وهي التي سال عنها جبرئيل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ما الاحسان
فاجابه صلى الله عليه وسلم بقوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
وانه عبارة عن استحضار الحق على نحو ما وصف به نفسه في كتبه وعلى السنة
رسله والمرتبة الثالثة تختص بالعبادة على المشاهدة دون كان كما قيل لبعض
الاكابر هل رايت ربك فقال لست اعبد ربا لم اره واشار اليه

الرسول عليه السلام بقوله وجعلت قرة عيني في الصلوة وبقوله الصلوة نور
ولقمان عليه السلام صاحب حكمة قال تع ولقد آتينا لقمان الحكمة والحكمة
تستلزم الاحسان ولهذا اوصى ابنه بالاحسان بقوله يا بني لا تشرك بالله
فنهاه عن الشرك للاخلاص في عبادته وعبوديته وهو اعلى مراتب الاحسان
وقال ايضا لابنه يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة
او في السموات او في الارض يأت بها الله فلهذا سميت الحكمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية
واردف رضي الله عنه الحكمة الالياسية بالحكمة الاحسانية لان الانقطاع عن الخلق والفرار
منهم والانس بالحق تعالى يوجب الاحسان والشهود واشارة الى ان من تروحن
مثل الياس واضمحلت صفاته البشرية في الصفات الملكية والصفات الالهية
يبلغ مرتبة لقمان وهي الاحسان والشهود ويرد الى مرتبة الخلافة **ثم حكمة
امامية في كلمة هارونية** اعلم ان الامامة المذكورة في هذا الموضع ذكرت باعتبار
انها لقب من القاب الخلافة ولها التحكم والتقدم وهي تنقسم من وجه الى امامة لا واسطة
بينها وبين حضرة الالوهية والى امامة ثابتة بالوسائط والخالية عن الوسائط
قد تكون مطلقة عامة الحكم في الوجود وقد تكون مقيدة بخلاف الامامة الثابتة
بالوسائط فانها لا تكون الا مقيدة والتعبير عن الامامة الخالية عن الوسائط مثل
قوله تعالى للخليل عليه السلام اني جاعلك للناس اماما والتي بالواسطة مثل استخلاف
موسى هرون عليهما السلام على قومه حين قال له اخلفني في قومي واصلح الاية ومثل
ما قيل في حق ابي بكر رضي الله عنه انه خليفة رسول الله وهذا بخلاف خلافة
المهدي فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يضف خلافته اليه بل سماه خليفة
الله وقال اذا رأيتم الرايات السود قد اقبلت من ارض خراسان فأتوها
ولو حبوا فان فيها خليفة الله المهدي ثم قال يملأ الارض عدلا وقسطا
كما ملئت جورا وظلما فاخبر عليه السلام بعموم خلافته وحكم انه خليفة الله بغير
واسطة ثم اعلم ان كل رسول بعث بالسيف فهو خليفة من خلفاء الحق وانه
من اولي العزم وهم الذين يبلغون رسالات ربهم ويلزمون من ارسلوا اليهم
بالايمان فان ابوا قاتلوهم بخلاف الرسالة اذا انفرد بها الرسول ولم يؤمر

بالقتال فانه ما عليه الا البلاغ كما كان الامر اول عهد نبينا صلى الله عليه وسلم
المنبه عليه في سورة قل يا ايها الكافرون وفي قوله ما عليك الا
البلاغ وفي قوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
وامثال ذلك فاذا وضح هذا فلا خلاف في ان موسى وهرون عليهما السلام
بعثا بالسيف فهما من خلفاء الحق الجامعين بين الرسالة والخلافة فهارون له الامامة
التي لا واسطة بينه وبين الحق فيها وله الامامة بواسطة من جهة استخلاف
اخيه اياه على قومه فجمع بين قسمي الامامة فثبتت نسبته اليها فلذلك سميت
حكمته بالحكمة الامامية واردف الحكمة الاحسانية بالحكمة الامامية لان
الاحسان والشهود يورث الامامة والخلافة ولان الاحسان والشهود
من مقتضيات الامامة ولوازمها فمن لم يبلغ مرتبة الاحسان والشهود لم يبلغ
الامامة والخلافة **ثم حكمة علوية في كلمة موسوية** اعلم ان سر اضافة هذه
الحكمة الى الصفة العلوية هو من اجل علو مرتبة موسى عليه السلام ورجحانه على
كثير من الرسل بامور اربعة احدها اخذه عن الله بدون واسطة ملك وغيره
كما قال تعالى قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي
فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين والثاني كتابة الحق تعالى له التورية بيده
فان كتابة التورية احد الامور الاربعة التي باشرها الحق بنفسه دون
واسطة على ما اخبرنا به النبي صلى الله عليه وسلم في تعيين ما باشره الحق بنفسه فقال
ان الله كتب التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنة عدن
بيده وخلق آدم بيده والثالث قرب نسبته من مقام الجمعية التي خص بها
نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله تعالى وكتبنا له في الالواح من كل
شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء وباعطاء الحق به لما وفر حظه من عطايا اسمه الظاهر
اراد ان يريه طرفا من احكام الاسم الباطن ليجمع بين الطرفين ولو من
بعض الوجوه فنبهه على شرف الخضر عليه السلام وشوقه الى لقائه ثم اذن له في المشي
اليه وجمع بينه وبين الخضر فصحبه حتى رأى انموذجا من احكام الارادة فعلم الفرق
بينها وبين احكام الامر غير انه غلبت عليه صبغة التشريع وحالها فلم يصبر كما قال

النبي صلى الله عليه وسلم رحمة الله علينا وعلى موسى ليته صبر حتى يقص علينا من انبائهما
وفي رواية اخرى يشفق على صحبنا ايضا لو صبر لرأى العجب ولكن اخذته
من صاحبه ذمامة الحديث والامر الرابع الذي يثبت به رجحانه على كثير
من الرسل اخبار نبينا صلى الله عليه وسلم في حديث القيمة حال عرض الامم عليه
صلى الله عليه وسلم انه لم ير امة نبي من الانبياء اكثر من امة موسى عليه السلام
وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث اليهودي لما قال والذي اصطفى موسى
على البشر ولطم الصحابي له وقال له تقول هذا ورسول الله بين اظهرنا فاشتكى
اليهودي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى الله عليه وسلم لا تفضلوني
على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاجد موسى باطشا
بقائمة العرش فلا ادري اجوزي بصعقة الطور او كان ممن استثنى الله تعالى
لان النفخ لا يؤثر فيمن كان مقامه ارفع واعلى من مقام النفخ الاسرافيلي بل فيمن
درجته كانت انزل من درجة اسرافيل ومن غير تلك الوجوه وجوه تدل
على علو موسى عليه السلام ومن جملتها قوله تعالى له حين المحاجة انك انت
الاعلى وقوله وكذلك قد افلح اليوم من استعلى وبالجملة ما وقعت بين موسى
وبين احد عداوة كفرعون وغيره الا غلب عليه وقهره وهذا كله من كمال ظهور
الصفة العلوية فيه فلهذا وصفت الحكمة الموسوية بالحكمة العلوية واردفت الحكمة
الامامية بالحكمة العلوية لان العلو الحقيقي بالبلوغ الى مرتبة الامامة وهارون
كان هبة لموسى عليهما السلام من الله ونبوته كانت جزءا من نبوة
موسى وايدت نبوة موسى بنبوة هارون قال الله تعالى ووهبنا له من رحمتنا
اخاه هارون نبيا ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية اعلم ان للاسم الصمد معنيين
احدهما ان الصمد هو الذي لا جوف له والاخر المقصد والالتجاء والمراد هنا معنى
القصد والالتجاء والتعريف ان خالدا لما كان في قومه مظهر الصمدية لانهم كانوا
يلتجئون اليه في جميع مهماتهم ويتوجهون اليه في ملماتهم وقد كان الحق يرفع عنهم
به غائلة بلياتهم وكان موفي قومه بحيث لم يظهر حكم نبوته فيهم في الخارج لتضيعهم
اباه فاوصاهم ان يقصدوا قبره بعد موته ويلتجئوا اليه فلذلك وصفت حكمته

بالصمدية واردفت الحكمة العلوية بالحكمة الصمدية لان العلو الحقيقي يوجب الصمدية
ثم حكمة فردية في كلمة محمدية وصف الشيخ رضي الله عنه هذه الحكمة بالكلية
والفردية فسر وصفه اياها بالكلية لان هذه الحكمة هي احدية جمع جميع الحكم الجمعية
الكلية المتعينة في كل منها بكلمتها فهي كل كل منها وسر وصفه اياها بالفردية
هو ان الرسول عليه السلام اول تعين من التعينات الالهية الذي تعينت
به الذات الاحدية قبل كل تعين من التعينات الغير المتناهية وجميع
التعينات مترتبة ترتب الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص
مندرج بعضها تحت بعض فهو يشمل جميع التعينات الالهية والكونية والعلمية
والوجودية فهو في الوجود واحد فرد ولا نظير له اذ لا تعين يساويه في المرتبة
وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين وصفة واسم
ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقا وانما اردف الشيخ الحكمة الصمدية
بالحكمة الفردية وختمت جميع الحكم بالحكمة المحمدية لان الصمدية تقتضي الفردية والحكمة
الفردية الكلية المحمدية جامعة لجميع الحكم وواسعة لكمالات الالهية والكونية
فاعلم انا قد بينا وجه الترتيب في جميع الحكم المذكورة في هذا الكتاب وبينا
وجه تعقب كل حكمة منها الحكمة المتقدمة عليها ووجه هذا الترتيب الكلي التفصيلي
المنجلي والمظهر من قبل من عالم الغيب في منصة الظهور ولله الحمد
وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها اي وفص كل حكمة من الحكم المذكورة
في هذا الكتاب قلب الكلمة التي نسبت تلك الحكمة اليها يعني ان كل حكمة من
حكم هذا الكتاب منزلة على قلب نبي من الانبياء ومنتقشة فيه فكل حكمة
نسبت منها الى نبي من الانبياء يكون قلب ذلك النبي فصا لها ولكون هي
منزلة عليه ومنتقشة فيه وفي التوفيق بين كون المراد من هذا الفص الخاص [illegible]
وبين كون الفص الكلمة اشكالا ولكن اوردنا التوفيق وازلنا الاشكال
في اول هذا الفص فاطلبه ثمة فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم
في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب يعني ان الحكم والاسرار
التي اشهدنيها الله في ذلك الاطلاع اقتصرت منها على ما ذكرته في هذا الكتاب

علي الحمد الذي ثبت في ام الكتاب وعينه لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلم ان
مراتب ام الكتاب كثيرة ولكن امهاتها الكلية خمس الاولى ام الكتاب الاكبر
وهو التعين الاول وحقيقة الحقائق الكبرى والثانية ام الكتاب الالهية وهو مقام
الرب الذي كان فيه ربنا قبل ان يخلق خلقه وهو حمى الرب خاصة والثالثة
ام الكتاب المبين للاسم المدبر وهو العقل الاول والقلم الاعلى اي الكتاب
المبين وانه حقيقة الحقائق الكتابية وهو مقام المربوب وهو العالم والرابعة
ام الكتاب المفصل للاسم المفصل كمبدء القضاء وهو اللوح المحفوظ شرعا والنفس
الكلية عرفا حكميا والخامسة ام الكتاب الذي في سماء الاسم الخالق وهو في روحانية
روح سماء القمر والتعين الاول الذي هو حقيقة الحقائق الكبرى مرتبة الانسان
الكامل التي هي ام هذه الامهات كلها والكتب في امهاتها منتشية في هذه الام
الكبرى وهي احدية جمع جميع الكتب الالهية والكونية فذكر الشيخ رضي الله عنه
من الحكم المذكورة في هذا الكتاب على حد ما ثبت لذكره في هذه الام من مشرب احدية
جمع جميع الكمالات الختمية المحمدية لا على حد ما ثبت فيها من الحكم ولا على ما شاهد ما
فيها وهذه المرتبة هي البرزخية الفاصلة بين التعين واللاتعين والغيب الذاتي
والشهادة الكبرى وبين الحقية والخلقية وصاحبها صاحب لواء الحمد محمد خاتم الانبياء
الذي حد منها ما حد لخاتم الولاية الخاصة ان يخرج به الى الناس لينتفعوا به
فامتثلت على ما رسم لي وفي بعض النسخ ما رسم ووقفت عند ما حد لي ولو رمت
زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك اي فامتثلت الامر في
اخراج هذا الكتاب على ما رسم لي من عند رسول الله ووقفت في اخراج هذه
الحكم عند ما حد لي اخراجه منها وعين ما زدت شيئا من تلقاء نفسي على ما حد لي ولو رمت
زيادة شيء على ذلك ما استطعت لان حضرة العبودية تقتضي الامتثال لرسم السيد
والمبادرة لامره وحضرة الخلافة تقتضي الامانة والادب مع الحق المستخلف وتمنع
الزيادة على الامر والخلفاء هم الادباء والامناء فانظر ايها المنكر الجاحد والملحد
المعاند الى ادب الشيخ مع الحق ومع رسوله صلعم والى امتثاله الامر الالهي وعدم تعرضه
لاظهار شيء بامره وانت تسند اليه ما هو بريء منه وترد كلام الحق وكلام

الرسول الذي القى على قلبه وظهر على لسانه من غير قصد ولا ارادة منه
وتسيء الادب مع الله ورسوله وتظن انك في الحاصل والاقبال وانك من اهل
والادبار والضلال والله الموفق لا رب غيره وهذا القول منه رضي
الله عنه من كمال عبوديته فانه مع كونه مأمورا في ابراز هذا الكتاب وهو منها
من عند الله التجأ الى الله الموفق وطلب منه التوفيق والتأييد الذي لا رب
غيره **فص حكمة نفثية في كلمة شيثية** اي زبدة الحكم النفثية وخلاصتها
المنفوخة بالنفس الرحماني في الكلمة الشيثية قوله اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة
في الكون على ايدي العباد وعلى غير ايديهم على قسمين منها ما يكون عطايا
ذاتية وعطايا اسمائية وتتميز عند اهل الاذواق اي ان العطايا
الالهية والمنح الربانية الظاهرة في الكون للعباد وعلى ايدي العباد اي
الاسباب الظاهرة المعتادة وعلى غير ايديهم من وجوههم الخاصة بغير الوسائط
والاسباب سواء كانت جسمانية بدنية كالاكل والشرب واللبس او حصل
بالوسائط او بغير الوسائط او معنوية روحانية كالعلوم والمعارف والاذواق
الحاصلة بوسائط الخلفاء الالهية والكمل من العارفين للسالكين او الروحانيين
او بالالقاء من الوجه الخاص والكشف والتجلي على قسمين القسم الاول منها العطايا
الذاتية وهي التجليات الاختصاصية من الذات الواحدة والقسم الثاني منها
العطايا الاسمائية وهي التجليات الالهية من حضرات الاسماء وتتميز هذه العطايا
الذاتية والعطايا الاسمائية عند اهل الاذواق واعلم ان العطايا الذاتية
التي هي التجليات الاختصاصية تنزل على قلوب الكمل المقربين والافراد الواصلين
من الذات الالوهية التي هي احدية جمع جميع الاسماء الالهية لا من الذات المطلقة
اذ الذات من حيث هي ذات لا تعطي عطاء ولا تتجلى تجليا ولا تقتضي شيئا
وان العطايا الاسمائية فهي التجليات الالهية والاعطيات الربانية
الواردة من الحضرات الاسمائية من كل حضرة حضرة منها بحسب قبول المتجلى له
واستعداده وخصوص قابليته ومقامه فتتنوع وتتميز عنده الهيا من حيث
هو الهيا بحسب استعداداتهم المختلفة واذواقهم المتباينة كما ان منها

ما يكون عن سؤال معين وعن سؤال غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت
الاعطية ذاتية او اسمائية قوله معين في الموضعين يجوز فيه الوجهان احدهما
كسر الياء فيقدر له المضاف اليه اي عن سؤال سائل معين والوجه الثاني فتح الياء
فيكون قوله معين صفته يعني ان العطايا الالهية على قسمين احدهما عطايا ذاتية
والثاني عطايا اسمائية كما ان من العطايا ما يقع عن سؤال سائل معين وعن سؤال
سائل غير اسم فاعل او ما يقع عن سؤال معين وسؤال غير معين اسم مفعول
ومن العطايا ما لا يقع عن سؤال لفظي سواء كانت الاعطية ذاتية اي واردة
من الجمع الذاتي او اسمائية من حضرات الاسماء فلما قسم الشيخ رضي الله عنه
العطايا الى الذاتية والاسمائية واحال التمييز على الذوق قسم العطايا باعتبار
آخر الى اقسام تدرك بالحس وشبه التقسيم المذكور في الامتياز بالتقسيم المدرك
بالحس يعني ان القسمين المذكورين متميزان بالذوق كما ان هذه الاقسام
متميزة بالحس فالمعين بكسر الياء اي السائل المعين كمن يقول او بفتحها
اي السؤال المعين كسؤال من يقول على اظهار السؤال يا رب اعطني كذا فيعين
امرا ما لا يخطر له سواه والسائل غير المعين بكسر الياء كمن يقول يا رب اعطني
ما تعلم فيه مصلحتي او بفتح الياء اي والسؤال الغير المعين فعلى الوجه الاول
بدل قوله فيعين امرا ما وعلى الثاني بدل قوله فما بعده فما يسأل فيه من معين وغير معين
من غير تعيين لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف قوله من غير تعيين متعلق بقوله
يقول وقوله لكل جزء متعلق بقوله اعطني اي كمن يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه
مصلحتي لكل جزء من ذاتي لطيف وهو الروح والقوى الروحانية وكثيف وهي
البدن والقوى النفسانية فيكون قوله من غير تعيين من كلام الشيخ ويكون قوله
لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف بدلا من قوله ما تعلم فيه مصلحتي ويجوز
ان يكون قوله من غير تعيين تفصيلا وبيانا لقوله اعطني ما فيه مصلحتي ويتعلق
قوله لكل جزء بقوله من غير تعيين اي من غير تعيين مني لكل جزء فيقع في الكلام
الحذف ويجوز ان يكون في الكلام التقديم والتأخير والحذف اي اعطني
لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف ما تعلم فيه مصلحتي من غير تعيين مني المطلوب

المناسب فيكون من في قوله من ذاتي لبيان قوله لكل جزء ويجوز ان يكون قوله
من ذاتي صفة لقوله لكل جزء اي لكل جزء كائن من ذاتي وقوله لطيف
وكثيف بيان لقوله لكل جزء وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف
فيكون من في قوله من لطيف بيانا لقوله لكل جزء وفي بعض النسخ لكل جزء
ذاتي من لطيف وكثيف باضافة قوله جزء الى قوله ذاتي والمراد من الجزء
اللطيف الروح والقوى الروحانية والمطلوب للروح العلوم والمعارف الالهية
والارزاق والاذواق الروحانية والتجليات والانفاس الرحمانية
والمراد من الجزء الكثيف الجسم والنفس والقوى الجسمانية والنفسانية والمطلوب للجسم
والنفس المال والبنون والارزاق الجسمانية والحظوظ النفسانية والسائلون
صنفان صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا
اي السائلون العطايا الالهية ايضا صنفان صنف بعثه على السؤال
اللفظي الاستعجال الطبيعي فقط ولا يعرف تقدير الحق في وقوع مسؤوله ولا في لا وقوعه
ولا يعرف انه اي شيء مستعد في كل زمان من الازمنة بل يسأل للاستعجال
الطبيعي الذي خلق الانسان عليه فان الانسان خلق عجولا وسبب كونه
عجولا من جهة تركيبه هو انه خلق من العناصر الاربعة وهي النار والماء والهواء
والارض فالارض صاحبة الثبات والبواقي فيها ثبات وبين حركتها
تفاوت والصنف الآخر بعثه على السؤال علمه لما علم ان ثمة امورا من العطايا
عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد السؤال فيقول فلعل ما نسأله
سبحانه وفي بعض النسخ الا بعد السؤال فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل
اي الصنف الآخر من السائلين بعثه على سؤاله العطايا علمه لانه علم اجمالا
ان في علم الله عند الله امورا كثيرة من العطايا قد سبق العلم الالهي ان تعلق
بان تلك الامور لا تنال اي لا يصل اليها احد الا بعد السؤال اللفظي فيقول
ذلك الصنف او السائل فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل اي يكون
حصوله موقوفا على السؤال فيسأل وعلى النسخة الثانية اي قد سبق العلم
بانها لا تنال الا بعد السؤال فيسأل فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل

فحينئذ يكون قوله فعل بايسال من كلام الشيخ واضمر فاعل قوله يبعثه لدلالة
لما علم عليه وحينئذ يكون اللام في قوله لما يعلم بكسرها للتعليل ويجوز ان يكون
لما بالتشديد للشرط ويكون الجواب قوله يبعثه فيكون في الكلام التقديم والتأخير
اي لما علم ان ثمه امورا عند الله قد سبق العلم بانها لا تنال الا بعد السؤال
بعثه علمه عليه فحينئذ يكون لما مع جوابه خبر المبتدا وهو استعداد هذا الصنف حالي وهو
يعلم انه يستعد فيسأل احتياطا لما هو الامر عليه من الامكان وهو لا يعلم
ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده من في قوله من الامكان بيان ما في لما هو
اي فيسأل هذا الصنف والسائل لامكان ان يكون الامر عليه اي يقول
يمكن ان يكون حصول الامر موقوفا على السؤال والحال انه لا يعلم تفصيلا ما ثبت
في علم الله اي ما اطلع على ما في علم الله وما علم جزما ان الامر المسئول يقع
ولا يعلم ما يعطيه استعداده في القبول فان كان الباعث على السؤال
الاستعجال الطبيعي فاما ان يوافقه الاستعداد الحالي اولا فان وافق فلا بد
من وقوع المسئول والا فقد لا يقع في الحال وان كان الباعث على السؤال
الاستعداد الحالي فالمسئول يقع سواء تلفظ بالسؤال اولا فان السنة الاستعداد
في السؤال لا تتأخر عنها الاجابة وان كان الباعث على الطلب والسؤال
بالتلفظ العلم بان من المسئولات ما لا ينال الا بعد السؤال فيسأل احتياطا لما هو
الامر عليه فقد يقع عين المسئول ان كان الاستعداد تاما وان لم يوافق
السؤال الاستعداد فيبقى الله له في حالة السؤال وتتأخر الاجابة في عين المسئول
بالفعل ولكن الامكان باق ممكن بالنظر الى السائل ومبلغ علمه ان يقع ويمكن
ان لا يقع واما اذا اقترن الاستعداد بالسؤال لا يبقى تأخر ولا امكان
بل يجب وقوع عين المسئول لانه من اغمض المعلومات الوقوف
في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان اي لانه
من اغمض المعلومات للشخص الانساني الوقوف والاطلاع في كل زمان
معين من الازمنة على استعداد ذلك الشخص في ذلك الزمان المعين لان
الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان مخصوص

للكمل والافراد النادر من اصحاب القلوب لانهم يعرفون في كل آن
بقلوبهم الحاضرة الجامعة ورود التجليات المتعاقبة عليها بحسب ما اي
شيء يستعدون في ذلك الزمان المعين وذلك اما من كمال صفائهم واطلاعهم
على حقايقهم واحوالهم فيعرفون استعدادهم مطلقا واما من ورود التجليات
على قلوبهم فانه اذا كانت آناتهم محفوظة بالحضور والتجليات التي ترد
على قلوبهم في كل آن ملحوظة ايضا بالشهود ويعرفون بحضورهم ما اعطاهم
الحق من التجلي والعلوم في ذلك الزمان وما قبلوه فيعرفون انهم ما قبلوه
الا بالاستعداد فحينئذ يعرفون استعدادهم في كل زمان فرد فكل شخص لا يعرف
في كل زمان استعداده حتى يسأل الشيء الذي يستعد له في الحال ويقع لك
الشيء فلهذا اذا سأل يسأل احتياطا لما هو الامر عليه ولا يسأل الا
بالاستعداد ولكن لا يعرف ما اعطاه استعداده في القبول ولذلك
قال ولولا ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل اي ان هذا السائل
لا يسأل الا بالاستعداد ولولا ما اعطاه استعداده السؤال لما سأل للاحتياط
وللامكان فسؤاله يدل على الاستعداد المطلق الكامن فيه الذي يبعثه
على السؤال ولكن لا يعرفه في كل زمان فرد فغاية اهل الحضور من السائلين
الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه اي فغاية
اهل الحضور مع الله من السائلين في علمهم الذين لا يعلمون ما في علم الله ولا ما يعطيه
استعدادهم في القبول في كل زمان فرد ان يعلموا استعدادهم
في الزمان الذي هم فيه موجودون فانهم بحضورهم مع الحق يعلمون ما اعطاهم
الحق في ذلك الزمان ويعلمون انهم ما قبلوه الا بالاستعداد اي فان اهل
الحضور واهل المراقبة مع الحق من السائلين يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك الزمان
الذي هم فيه من الواردات والتجليات والعلوم والاسرار ويعلمون انهم
ما قبلوا ما اعطاه الحق اياهم في ذلك الزمان الا بالاستعداد اي ان اهل
الحضور مع الحق الذين هم اهل المراقبة معه بالانفاس ينظرون باي شيء من التجليات
ترد النفس وباي شيء يخاطبهم الحق في ذلك النفس فاذا بلغوا نهاية مرتبة الحضور

وشاهدوا العطايا الالهية الواردة عليهم في ذلك الزمان الذي هم موجودون
فيه عرفوا ما اعطاهم الحق من العطايا الالهية في ذلك الزمان وعرفوا ان الحق
ما اعطاهم هذا الا باستعدادهم الجزئي المجعول ولكن لا يعرفون كيفية استعدادهم
ولا ما سبق في علمه تعالى وحينئذ يكون ان في قوله وانهم مفتوحة ويجوز
ان يكون مكسورة ويكون قوله وانهم معطوفا على قوله فانهم اي انهم لحضورهم
يعلمون انهم ما قبلوه الا باستعدادهم وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم
استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه وهذا اتم ما يكون
في معرفة الاستعداد في هذا الصنف اي واهل الحضور على صنفين صنف يعلمون
استعدادهم من قبولهم لانهم يشاهدون قبولهم العطايا الالهية في كل زمان
فيعرفون اجمالا ان لهم استعدادا لتلك العطايا الواردة في كل زمان من الازمنة
فانه لو لم يكن لهم استعداد لها لما قبلوها ولكن لا يعرفون استعدادهم تفصيلا
لانهم ما كشفوا عن عالم المعاني والاعيان الثابتة وصنف آخر وهم الذين
اقترن لحضورهم مع الحق الكشف على الحضرات العالية والاعيان الثابتة
في العلم الالهي القائم بذات الحق فاطلعوا على استعداداتهم الازلية
وقابلياتهم الاصلية العلمية يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه من العطايا
لانهم وقفوا على استعداداتهم الغير المجعولة في الحضرة العلمية فيعلمون اي شيء
يستعدون اياه واي عطاء يقبلونه وهذا الصنف من هذا التقسيم اتم
ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف وهو الصنف الثاني من الصنفين
الاولين وهم اهل الحضور اي هذا الصنف اتم واكمل في معرفة الاستعداد
لانهم يعرفون استعدادات اعيانهم الثابتة وصورهم العلمية على ما هي عليه في العلم
الالهي ومشاهدة الاشياء في الحضرة العلمية هي اكمل مراتب العلم لانها مشاهدة
على الصور التي كانت الاشياء معلومة للحق عليها فاذا عرفوا استعدادهم
على هذا الوجه يعرفون من استعدادهم ما يقبلونه من العطايا والعلوم والتجليات
والكمالات فلا يسألون الا ما شاهدوا في نفوسهم استعداد قبوله كما اذا
سألوا يقع المسؤول في الحال او بعد تاخيرها ومن هذا الصنف اي من صنف

السائلين مطلقا من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان كأنه رضي الله عنه
لما قسم السائلين اولا على السائل للاستعجال وعلى السائل للامكان اورد هنا
قسما ثالثا بعد بيان القسمين الاولين فقال ومن صنف السائلين من يسأل ويدعو
ولكن لا يسأل للاستعجال الطبيعي كالصنف الاول ولا للامكان كالصنف
الثاني وانما يسأل امتثالا لامر الله في قوله تعالى ادعوني استجب لكم
اي لما رأى ان الحق تعالى امره بالدعاء اياه والسؤال عنه فيسأل امتثالا
لامره وتصحيحا للعبودية لانه عبد محض ليس له تصرف في شيء ولا قصد ولا همة
لشيء غير النظر الى امر سيده وامتثاله له فلا بد ان يمتثل جميع الاوامر الالهية
التي امره الحق بها ومن جملتها امره بالدعاء ويجوز ان يراد من قوله ومن هذا
الصنف اهل الحضور الذين لا يعلمون استعدادهم حال السؤال ولا علم الحق بهم
اي ومن صنف اهل الحضور من يسأل لا للاستعجال ولا للامكان
وانما يسأل امتثالا لامره تعالى في قوله ادعوني استجب لكم فان اجاب
لهم الحق تلقوه بالشكر وان لم يجب علموا ان المراد من الامر هو الدعاء
فهو اي هذا السائل العبد المحض والحال انه ليس لهذا الداعي همة متعلقة
فيما يسأل فيه من معين او غير معين اي ليست لهذا الداعي همة متعلقة
مخصوصة في حصول ما يسأل فيه من مسؤول معين او غير معين وليست له
داعية للدعاء من جهة نفسه فيريد حصول امر معين من امور الدنيا والآخرة والظاهر
والباطن او غير معين منها وانما همته في امتثال امر سيده فاذا اقتضى
الحال السؤال سأل عبودية اي وانما همته في السؤال لامتثال امر سيده
عبودية حيث امره بالدعاء فاذا اقتضى حالة السؤال وهو اذا غلب عليه
صفة العبودية وما كان له همة ولا توجه الى شيء غير الحق ومحافظة حقوق عبوديته
او رأى ان امر الامتحان قد تم او ان كشف الضر او غلب عليه
المصابرة وعدم السؤال توهم المقاومة للقهر الالهي سأل عبودية
وامتثالا واذا اقتضى الحال التفويض اي تفويض الامر اليه تعالى والسكوت
عن السؤال بان رأى ان الضر ما اصابه الا بامر الحق وارادته وانه تعالى

ما ابتلاه به الا لحكمة اقتضتها حاله وان الغضب والابتلاء تكميل له ورضوان من الله
وهو صفة عارضة للعبد بالبلاء دوام وغلب عليه حكم قوله تعالى وتوكل على الله
وامتثل امره تعالى في التوكل سكت عن السؤال وفوض امره اليه تعالى
لانه عرف ان ربه اعرف بحاله منه وارحم به من رحمته نفسه لانه تعالى يريد
ان يعرف ويعبد فيدبر النشأة الانسانية على مقتضى علمه وحكمته ولا يريد استيلاء
الغضب والقهر عليها لان الرحمة ذاتية للحق تعالى والغضب عارض له ثابت
فقد ابتلى ايوب وغيره هذا بيان التفويض والسكوت عن السؤال
اي فقد ابتلى ايوب بالبلاء والضر وغيره من الانبياء والاولياء والحال
انهم ما سألوا في اوان ابتلائهم وامتحانهم رفع ما ابتلاهم الله به من البلايا
والمحن بل صبروا وفوضوا امورهم اليه تعالى وسلموا انقيادهم لديه ثم اقتضى
لهم الحال في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك فرفعه الله عنهم اي اذا اقتضى
حالهم في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك البلاء عنهم بانقضاء مدة ابتلائهم
وغلبة حكم الامر بالسؤال في قوله ادعوني فسألوا الله في رفع ذلك البلاء
فرفعه الله عنهم واستجاب دعوتهم فهم في الحالتين اي السؤال والسكوت
ممتثلون لامر الله تعالى اعلم ان الحق تعالى اذا ابتلى اهل البلاء على مقتضى علمه
وحكمته كايوب عليه السلام وغيره صبروا عليه حتى يظهر الامر الذي لاجله كانوا
اهل ابتلاء فكان غالبا عليهم حال التفويض الى الحق والتسليم وحال السكوت
واذا انقضى امر التسليط وقرب ظهور الامر الذي كان مرادا من ذلك
التسليط وظهور نتيجته وثمرته في وقت آخر فاقتضى الحال الامتثال
للامر الالهي فسألوا رفع ذلك من الله تعالى فرفعه الله عنهم فهم في كلتا
الحالتين من عباد الله الذين ينظرون الامر الالهي الوارد على مقتضى علمه
وارادته وامتثالهم الامر الوارد والسؤال هو في الامور المتعلقة بنفوسهم
واما في الامور المتعلقة باهل العالم واهل المملكة واهل دارهم وفي بعض
من الامور المتعلقة بعالم وجودهم يسألون على مقتضى الحكمة الالهية والمعرفة
الذاتية لان للمالك والامير يجب ان يعطي كل شيء حقه كقوله عليه السلام

ان لاهلك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولعينك عليك حقا ولزورك
عليك حقا اعلم ان لحوق البلايا والمحن بالانبياء والاولياء على ثلثة اقسام
القسم الاول ان البلايا بالنسبة الى بعض معاقل عقولهم ومتممات لاستعدادهم
الوجودية المجبولة حتى يستعد وابتلك الامور لقبول شيء به تتم ادواق
مقاماتهم التي حصلوها ولكن ما تحققوا بها فكان تلبسهم بتلك المحنة سببا
لاستيفاء اذواق مقاماتهم والقسم الثاني سعة دائرة مرتبتهم
مع صحة محاذاتهم حضرة الحق من حيث العبودية ومن حيث انتسابه المشار
اليها بالخلافة والظلية فليس في الحضرة الالهية والامكانية امر
لا تقبله سعتهم ولا يليها في استعدادهم وحالهم فيقبلون بالذات والحال
الجمع والمرمى من حضرة وان من شيء الا عندنا خزائنه الجمعية التي فيها
والقسم الثالث كمال العدل الاعتدالي الذي به قامت السموات والارض
فانه ليس من العدل الاتم ان يحظى بالسعادة الباطنة الاخراوية المخفية
وتصفو لهم الدنيا ايضا دون كدر ويحرم اخرون كل ذلك من كل
وجه مع صحة هذا الاصل ومواتن هذه الدار دار الجمع الاتم كذا في النفحات
لصدر الملة والدين القونوي قوله فقد ابتلى يجوز ان يبني للمفعول ويكون
ايوب مرفوعا على انه قائم مقام الفاعل وغيره بالرفع معطوف
عليه ويجوز ان يبني للفاعل ويحذف فاعله ويكون ايوب منصوبا
على المفعولية ولا تعرض العبد المحض للسؤال امتثالا لامره تعالى
عوض له في مقابلة السؤال احد الامرين اما التعجيل بالمسؤول فيه واما التأخير
فبين رضي الله عنه سبب التعجيل والتأخير فقال والتعجيل بالمسؤول فيه
والابطاء للقدر المعين له عند الله قوله التعجيل مبتدأ والابطاء عطف
عليه وقوله القدر خبره اي والتعجيل من جانب الحق بالمسؤول فيه
والابطاء به للقدر المعين لذلك المسؤول عند الله في علمه لان لكل
حادث قدرا معينا عند الله لا يتأخر عنه ولا يتقدم عليه فاذا وافق
السؤال الوقت اسرع بالاجابة واذا تأخر الوقت اما في الدنيا واما

في الآخرة تأخرت الاجابة اي المسئول فيه لا الاجابة التي هي لبيك من الله فافهم هذا
اي فاذا وافق السؤال الوقت الذي هو القدر المعين له عند الله اسرع المسئول
فيه بالاجابة واذا تأخر الوقت المقدر للاجابة اما في الدنيا في وقت آخر
واما في الآخرة حيث لم يقدر له وقت في الدنيا تأخرت الاجابة اي المسئول فيه
الى الوقت المعين له لا الاجابة التي هي لبيك من الله للداعي لانه اذا دعى العبد
لا بد ان يجاب بلبيك يقول في الخبر الصحيح ان العبد اذا دعى ربه يقول الله
لبيك يا عبدي وقال تعالى ادعوني استجب لكم فاوجب على نفسه
اجابة دعوة العبد وقوله حق ووعده صدق فاذا دعى العبد الحق
ان وافق دعاؤه الوقت المعين يجيبه الحق في الحال بلبيك وبالفعل
باعطاء المسئول وان لم يوافق دعاؤه الوقت يجيبه بلبيك البتة ويؤخر
الاجابة بالفعل الى الوقت المعلوم ولكن اذا علم الحق تعالى من العبد تأخر
ظهور الاستعداد الحالي لحصول المسئول فيه بادره الله في الحال بما يعينه
على كمال القابلية والاستعداد ويعده لقبول تجلي الاجابة في عين المسئول
وذلك لعدم موافقة الاستعداد ووقت السؤال فاذا جاء الوقت المقدر
لحصول عين المسئول ووافقه السؤال اجيب في الحال فالاجابة اذن من وقت
السؤال اي سؤال كان ومن اي سائل كان واجبة الوقوع من الله تعالى
ولكن ظهور حكمها عند السؤال بقدر استعداده وقابليته واول ظهور حكم
الاجابة انما هو في اعداده وامداده بتكميل استعداده لظهور المسئول الالي
واذا علم الله من العبد كمال الاستعداد في السؤال بلسانه الحالي والذاتي
والاستعدادي قبل سؤاله بلسانه الشخصي بعثه على السؤال اللفظي واجابه في
الحال فمن لم يعثر على هذا السر ظن ان سؤال بعض العبيد لا يتأخر عنه الاجابة
والغير غير مجاب وليس الامر كذلك بل كل دعاء من كل داع يدعو الله في
اي شيء مجاب ولكن الامر كما امر الله تعالى وما كان لرسول ان يأتي بآية
الا باذن الله وهو كمال التهيؤ والقابلية والاستعداد فاذا جاء امر الله قضي بالحق
وخسر هنالك المبطلون وقوله رضي الله عنه فافهم هذا اشارة وتنبيه بان المراد

من الاجابة هنا الاجابة بالفعل لا بلبيك لان الاجابة بلبيك لا تتأخر
عن السؤال واشارة الى ان الاجابة بلبيك وتأخير الاجابة بالفعل يدل
على سر المحبوبية وعدم اعراض الحق عن العبد لانه قد يحب الله عبده
السائل المحبوب له باجابة لبيك ولا يجيبه باعطاء المسئول لحبه تردد العبد
في الدعاء وتعلق رضاه منه وكون التأخير بالاجابة اولى له ومع هذا يحبه
تعالى ويستجيب دعاءه وسؤاله ويريد قربه وكرامته ويسمع دعاءه ويرضى عنه
ولا يعطي له الشيء المسئول وهذا لكمال محبته اياه لانه تعالى لا يريد ان يحتجب
العبد بشيء منه ويبعد عنه فالعبد المحبوب قد ينال الشيء من الله تعالى ويحتجب به
فهذا من كمال محبته اياه وقد يعطي للعبد مسئوله ولا يحب بل يستدرجه كاجابة
سؤال ابليس كما قال قال رب فانظرني الى يوم يبعثون فاجيب بقوله فانك
من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهذه الاجابة ما هي من محبته تعالى
لابليس بل لطرده من جنابه واستدراجه فنبه رضي الله عنه بقوله فافهم
هذا الى سر المحبوبية في تأخير الاجابة بالفعل واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها
ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به
فانه في نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد وقوله
واما القسم الثاني مبتدأ وقوله فالذي لا يكون عن سؤال خبره فلدخول اما
التي هي للشرط على المبتدأ دخلت الفاء في خبره وقوله وهو قولنا ومنها
ما لا يكون عن سؤال جملة معترضة لتفسير القسم الثاني اي واما القسم الثاني
من العطايا الالهية فهو العطاء الذي لا يكون عن سؤال ولما لم يمكن العطاء
بغير السؤال قال رضي الله عنه فانما اريد بالسؤال في قولي فالذي لا يكون
عن سؤال التلفظ بالسؤال فانه في نفس الامر لا بد في حصول العطاء من سؤال
اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد فالذي حصل بدون السؤال اللساني
اللفظي لا يخلو من حصوله بلسان الحال ولسان الاستعداد والسؤال بلسان
الاستعداد ولسان الحال ولسان المرتبة ولسان الذات لا بد منها
ولهذا تأخر الاجابة اذا وقع السؤال بلسان التلفظ واذا وافق لسان الحال

لسان الاستعداد اسرعت الاجابة ولذلك يحصل العطاء الالهي بدون لسان
اللفظ لسؤال لسان الاستعداد فظن انه وقع عن غير سؤال وليس ذلك
كذلك فالسؤال الذاتي هو ان الذوات في ذاتياتها سائلة من الله
وقابلة منه قيامها بذاته وبقائها منه واما السؤال بلسان الحال كالجائع الطالب
بجوعه الشبع والعطشان يسال الله بحال عطشه الري فالجوع حال باعث لطلب
الشبع فالحال شيء باعث للطلب وهذا من الاستعداد ايضا لانه لو لم يكن الطلب
في الاستعداد لم تقع الداعية ولكن الحال لا تقتضي حصول المطلوب الطلب
وان اقتضت في الجملة والسؤال بلسان الاستعداد على قسمين فالقسم الواحد
الاستعداد الجزئي المجعول والآخر الاستعداد الكلي الغير المجعول فالسؤال بلسان
الاستعداد الجزئي المجعول كالسائل الذي يتكامل الهيئة وقابلية لحصول الامر
من الله وفيض فذلك لا يتاخر اصلا والسؤال بلسان الاستعداد الكلي الغير
المجعول كسؤال الاسماء الالهية ظهور آثارها واحكامها وكمالاتها وسؤال
الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية حالة ثبوتها فيها وجوداتها الخارجية
فكل احد يظهر في الوجود العيني على ما تقتضيه عينه الثابتة في العلم الالهي وكل وجود
عيني لا تخلو عينه الثابتة سائلة له من الفيض الاقدس وممدة بالامدادات
الالهية الغيبية ومن هذا السؤال لا تخلف العطاء لانه من مقتضى استعداده
في نفس الامر قدر له في الحضرة العلمية قبل وجوده العيني والسؤال بلسان
المرتبة كالنبوة يسال الله بابه وفيه قيامها وقوامها من النبي الذي بوجوده
دوامها ثم فاس الشيخ رضي الله عنه وقوع العطاء المطلق الذي
لا يكون عن سؤال على وقوع الحمد المطلق الذي لا يتقيد بشيء والجامع بينهما
اجتماع كل منهما في نفس الامر على ما يتقيد به بنوع من التقييد فقال رضي الله عنه
كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا في اللفظ واما في المعنى فلا بد ان يقيده الحال
اي انه لا بد في نفس الامر لحصول العطاء من السؤال وانه مقيد بالسؤال
لا يصح ان يكون مطلقا بلا سؤال الا في اللفظ كما انه لا يصح حمد مطلق الا في اللفظ
اي الا في التلفظ به واما في المعنى فلا بد ان تقيد ذلك الحمد المطلق في اللفظ

حال الحامد ووصفه وصفاته حال الحمد فهو وان كان مطلقا في اللفظ يكون مقيدا
بحال الحامد فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل او باسم تنزيه
اي فالذي يبعثك على حمد الله اذا حمدته بالحمد المطلق في اللفظ هو المقيد لك
الحمد باسم فعل مثل الرازق والمنعم والحافظ فاذا اكلت وشبعت فقلت
الحمد لله فاحمدت الله بالحمد المطلق بل حمدته من حضرة اسمه الرازق ويحتمل ان
يكون ذلك الحمد بعينه من حضرة اسمه النافع فالشبع هو الحال التي تبعثك
على الحمد وهو قيد حمدك او اذا لقيت مخوفا فنجيت منه فقلت الحمد لله فما حمدت
الا من حضرة الاسم الحافظ والواقي لا من حضرة الاسم المنتقم او المقيد
لك الحمد باسم التنزيه كما انك اذا نزهت الله ان تقول ان الله لا يتصف
بصفات المحدثات فقلت الحمد لله فما حمدته الا من حضرة الاسم السبوح القدوس
وقيدت الحمد بحمد اسم التنزيه فكما ان الحمد المطلق غير واقع فكذلك العطاء بلا سؤال
غير واقع وان لم يكن السؤال لفظيا اذ لا يلزم من انتفاء السؤال اللفظي انتفاء
سائر الاسولة فان سائر الاسولة هي المستدعية لحصوله فحينئذ يقع العطاء
بلا سؤال لفظي فاذا لم يقع السؤال اللفظي وجدت الاجابة وتمت الكرم
والرحمة فهو باستدعاء لسان الحال ولسان الاستعداد والاستعداد
لقبول العطاء والفيض من جانب العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال
لانه يعلم الباعث وهو الحال اي ان العبد لا شعور له على استعداده
لقبول ما يرد عليه من الحق لخفائه ولكن يشعر بالحال لانه يعلم في نفسه الباعث
على الحمد وهو الحال فيكون له الشعور بالحال فالاستعداد اخفى سؤال
من سؤال الحال وسؤال اللفظ لان سؤال اللفظ يشعر به صاحبه وغيره
وسؤال الحال يشعر صاحبه دون غيره وسؤال الاستعداد لا يشعر به صاحبه
غير الافراد من الكمل ولا غيره لانه من غيب الغيوب ولان الشعور به متوقف
على علم القدر الذي هو اصعب العلوم فانه من العلم الالهي القائم بالحق
الذي لا يعلمه الا الله واهل الكشف باعلام الله والاطلاع على العلم الالهي
باطلاع الله وكشفه منه وانما يمنع هؤلاء عن السؤال علمهم بان لله فيهم سابقة

قضاءهم قد هيئوا محلهم للقبول لما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم وعن اغراضهم
يعني ان الكمل من اصحاب العطاء الذين وصل اليهم العطاء من الله بلا سؤال
انما منعهم عن السؤال علمهم بان الله في حقهم سابقة قضاء اي قضاء سابق
وحكم ثابت في العلم الازلي لا تغيير له ولا تبديل بل منهم لكمال معرفتهم واستسلامهم لله
وانقيادهم لاوامره قد هيئوا محالهم اي قلوبهم لقبول ما يرد منه تعالى من العطاء
الذي قدر الله لهم في العلم الازلي وقد غابوا عن نفوسهم وعن اغراضهم اي غابوا
في شهود جمال الوحدة ومشاهدة التجليات المتوالية وملاحظة الواردات
الالهية عن رؤية نفوسهم واغراضهم فاستغراقهم في هذا الشهود ما شاهدوا
نفوسهم وما تعرضوا للسؤال عطاء بل انتظروا ورود الاحكام قضاء سابق
في حقهم من حيث هي احكامه تعالى لا من حيث هي عطاء متعلق بنفوسهم ومن هؤلاء
من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت
عينه قبل وجودها ويعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به
وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل اي ومن هؤلاء الكمل
الذين يصل اليهم العطاء من الله بلا سؤال ولا يتعرضون للسؤال من يعلم ان
علم الله الذي تعلق به في الوجود العيني في جميع احواله وافعاله هو عين ما كان
هو عليه في حال ثبوت عينه الثابتة في الحضرة العلمية قبل تحققها بالوجود العيني
اي يعلم ان الله تعالى يعلمه في جميع احواله في الوجود العيني بالعلم الذي علمه به
في حال ثبوت عينه الثابتة في الحضرة العلمية على الاحوال التي كانت عينه
عليها وانه معلوم للحق على الصورة التي عليها كان معلوما له في الحضرة العلمية
ويعلم هو ايضا ان الحق تعالى لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به اي لا يعطيه
الا بحسب علمه الذي اعطته الحق عين ذلك الكامل لان الحق لا يعطي الا بحسب
علمه وعلمه تابع للمعلوم فلا يعطي الا بحسب العلم الذي اعطاه المعلوم اياه وذلك العلم
الذي اعطاه المعلوم الحق في الوجود العيني عين ما كان عليه المعلوم في حال
ثبوته في الحضرة العلمية اي عين ما كان عليه المعلوم في الثبوت العلمي واعطاه ذلك
المعلوم الحق وعلمه الحق في تلك الحضرة العلمية على تلك الصورة فيعلم ذلك الكامل

ان علم الله به من اين حصل اي يعلم ان علم الله به في الوجود العيني الذي يعطيه
ويفيض عليه بحسبه حصل له من عينه الثابتة اولا في الحضرة العلمية فعلى اي
صورة من الصور العلمية تعينت عينه الثابتة بحسب خصوصيتها واستعدادها
الذاتية وعلمها الحق تعالى على تلك الصورة في الحضرة العلمية وتكون هي
معلومة للحق على تلك الصورة ظهر هو في الوجود العيني على تلك الصورة ويكون معلوما
للحق ويعلمه الحق عليها ويعطيه ويفيض عليه بحسب علمه به اعلم ان من اهل الله الكمل
الذين اطلعوا على الحضرة العلمية ووقفوا على اسرار القضاء والقدر واطلعوا
على الاسرار الالهية التي هي تحت جريانها من يعلم ان علمه تعالى محيط به وبجميع
احواله وافعاله واذواقه وجميع عطاياه الالهية والكونية ويعلم ان علمه هذا
هو عين علمه الذي علمه به في حالة ثبوته في الحضرة العلمية الذي اعطاه هو الحق بحسب
خصوصية عينه وعلمه الحق على الصورة التي اعطاها هو اياه لان الاعيان الثابتة
والتعينات العلمية هي صور معلومية الاشياء للحق ازلا قبل الوجود العيني فعلى اي صورة
من الصور العلمية تعينت كل عين من الاعيان يعلمها الحق على تلك الصورة
ويكون هي معلومة للحق بتلك الصورة اذ العلم عبارة عن تعين المعلوم في نفس العالم
على ما هو عليه وكشف العالم المعلوم كشفا احاطيا يميزه عن معلوم آخر
بخصوصياته فليس للحقيقة العلمية الا الكشف والتمييز على وجه الاحاطة بالمعلوم
والمعلوم من حيث هو معلوم يعطي في نفس العالم اياه صورة تعينية ارتسامية
التي هي صورة معلوميته ازلا فلا تاثير للعلم في المعلوم بل التاثير للمعلوم فعلى اي
صورة تعين كل شيء في حالة الثبوت في حضرة العلم ظهر هو بتلك الصورة في
الوجود العيني ويكون معلوما للحق فيه على تلك الصورة ويريد الاعطاء اياه
على حسبها فحينئذ يعلم ذلك الكامل ان الله تعالى يعطيه في الوجود العيني
بحسب علمه به وبجميع احواله وعلمه به هنا هو عين علمه به ازلا في حال ثبوته وعلمه
الذي به علمه الحق ازلا اعطاه هو الحق من حيث معلوميته اياه فيعلم ان الله يعطيه
في الوجود العيني ما اعطاه هو للحق في الحضرة العلمية فيعلم ان الله لا يعطيه الا
من معلوميته اياه ومن عينه وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا

ويعلمها الحق على تلك الصورة م

منهم واقفون على سر القدر اى وما فى القسم الثانى صنف من اهل الله اعلى
مرتبة فى العلم والكشف للحقائق من هذا الصنف لانهم اخذوا العلم من معدنه
منهم واقفون على سر القدر وسر القدر هو صورة معلومية كل شىء فى العلم الالهى
الذى تعين بها فى حال ثبوته فى العلم والحاكم على ذلك الشىء فى الطورات
الوجودية هو صورة ذلك التعين فان الله يجرى عليه كل ما تقتضيه تلك
الصورة فى الزمان المعين والوقت المخصوص فيعلم هؤلاء الصنف ان ظهور كل
شىء فى الوجود العينى انما يكون بحسب تعينه فى الثبوت العلمى فيستريح من السؤال
ولا ينتظر جريان حكم القضاء وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلمه
مفصلا اى هؤلاء الكمل الذين يعلمون ان علم الله بهم وباحوالهم من مقتضى اعيانهم
الثابتة هم على قسمين قسم منهم يعلم ذلك العلم علما اجماليا لا تفصيليا فلا يعلم تفاصيل
احواله الوجودية قبل وقوعها فى الوجود العينى وقسم منهم يعلم ذلك العلم
علما تفصيليا فيطلع على عينه فى العلم الالهى فيشاهد ما تعطيه عينه من احواله وبما يعلم
الحق منها فيطلع على تفاصيل احواله الوجودية فى الحضرة العلمية قبل وقوعها والذى
يعلمه مفصلا اعلى واتم من الذى يعلمه مجملا اى الذى يعلم ذلك العلم تفصيلا بالاطلاع
على عينه اعلى مرتبة فى العلم والشهود واتم معرفة من الذى يعلمه مجملا لان علم
التفصيل يكشف المعلوم على ما هو عليه وبه تتم مراتب العلم ولان كمال المعرفة
وكمال الجلاء والاستجلاء انما يحصل بالتفصيل فلهذا قال كنت كنزا مخفيا لم اعرف
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فاظهر الحق من العلم الاجمالى الى الوجود التفصيلى
فالعلم التفصيلى الذى هو الاطلاع على الاعيان الثابتة فى الحضرة العلمية
فى هذا العالم التفصيلى اعلى واتم من العلم الاجمالى فانه يعلم ما فى علم الله فيه
اى فالذى يعلمه مفصلا يعلم ما ثبت فى علم الله فى حقه من احواله وحصول هذا
العلم له اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به اى اما باعلام الله
اياه بالالقاء السبوحى العلم الذى اعطته عينه الحق فى حال ثبوتها فى العلم
وتعلق هو به فيطلع على عينه الثابتة فى العلم وعلى علم الحق به وعلى جميع احواله
واما بان يكشف الله له عن عينه الثابتة فى الحضرة وانتقالات الاحوال عليها

الى ما لا يتناهى اى واما بان يكشف الله بعنايته الكاملة الذاتية لهذا العبد
بالتجلى الذاتى عن عينه الثابتة فى الحضرة العلمية الحجب النورانية الالهية
والظلمانية الكونية الحاجبة بينه وبين عينه الثابتة ويكشف عن انتقالات
الاحوال على عينه فى اطوار الوجود والى ما لا يتناهى فيشاهد عينه الثابتة فى
عين الذات الغيبية والحقيقة المطلقة الكلية ويشاهد جميع احوالها ولوازمها
وعوارضها التى تتنقل عليها وتظهر هى فى صورها الى ما لا يتناهى دنيا واخرة
فى المراتب الوجودية والاطوار الشهودية فيعلم من عينه الثابتة التى هى ماخذ
العلم الالهى من حيث انها فيه سبحانه عينه وليست غيره فيعلم ما فى علم الله
من الكوائن والحوادث فى حقه وفى حق غيره روى الشارح الجندى
عن الشيخ الوارث الكامل صدر الملة والدين القونوى انه قال ان
شيخنا الاكمل خاتم الولاية الخاصة المحمدية رضى الله عنه قال لى
لما وصلت الى بحر الروم من بلاد اندلس عزمت ان لا اركب
البحر الا بعد ان اشهد تفاصيل احوالى الظاهرة والباطنة الوجودية قوله
الوجودية احتراز عن احواله المعنوية الغيبية الحقيقية فانها كانت
معلومة مشهودة قبل ذلك على التفصيل مما قدر الله على ولى ومنى
الى اخر عمرى قال رضى الله عنه فتوجهت الى الله تعالى فى ذلك
بحضور تام وشهود عام ومراقبة كاملة فاشهدنى الله جميعا جميع احوالى
مما يجرى باطنا وظاهرا الى اخر عمرى حتى صحبة ابيك اسحق بن محمد وصحبتك
واحوالك وعلومك واذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك
وجميع حظوظك من الله ثم ركبت البحر على بصيرة ويقين وكان ما كان
ويكون من غير اخلال ولا اختلال وهو اعلى فانه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله
لان الاخذ من معدن واحد اى والعالم الذى يكشف الله له عن عينه الثابتة
اعلى رتبة فى العلم واليقين من الذى يعلم باعلام الله اياه لانه يكون فى علمه
بنفسه بمنزلة علم الله به فعلى اى صورة علمه الحق تعالى علم هو نفسه عليها لان
اخذ العلم من معدن واحد وهو عينه فالصورة العلمية التى اعطتها عينه

الحق كان الحق عالما به على تلك الصورة وكان هو معلوما له عليها فاذا كشف
الله عن عينه الثابتة يشاهد صورة علمه تعالى في حقه ويعلمها كما علمها الحق
والا ما كان عالما اياها واتا العالم باعلام الله فليس كذلك لانه يعلم على ما علمه
الحق لا يعلم عن كشف الله واشهاده اياه عينه ولان اهل الاعلام والاخبار
مستحجب بالحجاب وهذا ليس كذلك ولما كان علم العبد نفسه بمنزلة علم الله
وثبتت المساوات بين علمه نفسه وعلم الله به من جهة افادة العلم وكان علم
العبد نفسه مغايرا من جهة اخرى لعلم الله به لان علم العبد عناية له من الله
وعلم الله ذاتي فاثبت رضي الله عنه اولا وجه المساوات والاتحاد بين علم
العبد وبين علمه تعالى بقوله فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ
من معدن واحد ثم اثبت وجه المغايرة واستثنى من هذا القول فقال الا انه
من جهة العبد عناية من الله سبقت له هي من جملة احوال عينه الثابتة
اي الا ان ذلك العلم من جهة العبد ونسبته اليه عناية ازلية من الله تعالى
سبقت تلك العناية له في القضاء السابق والحكم الازلي هي من جملة احوال
عين ثابتة ذلك العبد التي اقتضتها عينه في حال ثبوتها وحكم بها الحق عليه فظهر
هو بتلك العناية ههنا يعني ان هذا العلم للعبد عناية آلهية ازلية سابقة له
وهي من جملة احوال عينه التي اقتضتها عينه في حال الثبوت في العدم لان
العناية انما تتعلق بحسب تعلق الارادة وتعلق الارادة الالهية بحسب
تعلق العلم باحوال العبد وعينه الثابتة وتعلق العلم باحوال العبد وعينه انما
بحسب تعينه العلمي واستعداده الذاتي الغير المجعول فالتعينات العلمية
والقابليات الغيبية اصل العناية الالهية فعلم هذا العبد بعينه الثابتة
عناية آلهية سابقة له في العلم الالهي من جملة احوال عينه الثابتة التي اقتضتها
عينه في الازل وحكم الحق بها عليه فاعطاه اياه في الوجود العيني على حسب
اقتضاء عينه في العلم واما علم الحق فليس كذلك يعرفها صاحب هذا الكشف
اذا اطلعه الله على ذلك اي على احوال عينه ولا يعرفها قبل هذا الاطلاع
والحق يعرفها قبل تعينها بالتعين العلمي حال كونها مستهلكة في الاحدية فوقع التميز

من علم العبد وبين علم الحق ولم يوجد في بعض النسخ قوله يعرفها صاحب هذا
الكشف الى اخر الكلام فانه ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على
احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذا الحال
على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها لانها نسب ذاتية
لا صورة لها تعليل لكلام محذوف دل عليه قوله الا من جهة العبد عناية
اي الا انه من جهة العبد عناية الهية سبقت له فيعرفه بتلك العناية في الحضرة
العلمية اذا اطلعه الله على عينه فقط ولا يعرفه في الحضرة الاحدية في استهلاك
عينه ولا يطلع منها عليها فانه ليس في وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال
عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود على تلك العين ان يطلع في هذا الاطلاع
على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال عدمها في الحضرة الاحدية
الذاتية لان الاعيان الثابتة في الذات الاحدية نسب ذاتية
للذات لا صورة لها في الحضرة العلمية ولا في الاعيان يعني ان الاعيان
الثابتة قبل تعينها بالتعين العلمي نسب ذاتية للذات الاحدية مستهلكة
فيها ثابتة على عدميتها هي في وجود الحق هو لا هي فيه هي وعلمه تعالى
في الاحدية عين ذاته فعلمه تعالى ذاته عين علمه الاعيان الثابتة المعدومة
فيها فعلمه تعالى بها واطلاعه عليها ازلي اطلاعه على نفسه فهو مخصوص به
تعالى لانه لا غير في الاحدية ثم اذا تعينت تلك الاعيان المعدومة بالتجلي
الذاتي الاقدس والنفس الرحماني الانفس في حضرة العلم في الصورة
العلمية على حسب استعداداتها الذاتية المخصيصة بكل واحدة منها
علم الحق صور تلك الاعيان الثابتة على ما تعينت في علمه التي لم تكن لها
صورة قبل تعينها العلمي فاذا اطلع الحق العبد على عينه الثابتة في العلم
واحوالها بالعناية منه تعالى وشاهدها على الصورة التي تعينت في العلم
وعلمها الحق على تلك الصورة لا يمكن له ان يطلع في هذا الاطلاع العلمي
على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة المعدومة المستهلكة في وجود الحق
كما اطلع على اطلاع الحق على تلك الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية لان الاعيان

المعدومة في الذات الاحدية نسب ذاتية للذات الاحدية لا صورة لها
في الاعيان في الحضرة العلمية كالصور المتعينة فيها حتى يعلمها العبد وليس
في وسع العبد ان يطلع عليها حالة عدميتها في ذات الحق لانها نسب ذاتية
وحضرة الاحدية الذاتية منزهة عن الكثرة الوجودية الخلقية والكثرة النسبية
الثبوتية كلها فيها في الاستهلاك فكيف يطلع العبد الذي هو صورة
عين من الاعيان الثابتة على الاعيان المعدومة في الحضرة الاحدية التي
ما ظهرت لها صورة في العلم الالهي الذي تعينت فيها الاعيان الثابتة
فالفرق بين علم العبد وبين علم الحق ثبت بوجهين احدهما ان علم العبد عناية له
من الله تعالى والثاني عدم وسع العبد ان يطلع على اطلاع الحق على الاعيان
الثابتة المعدومة في وجود الحق فالاطلاع على الاعيان الثابتة في حال عدميتها
في وجود الحق مخصوص الحق والاطلاع على الاعيان الثابتة في العلم الالهي
شامل للحق والعبد ولكن في حق العبد عناية الهية وفي حق الحق ليس كذلك
فثبت المساواة بوجه وهو الافادة من المعلوم وانما قال ان يطلع في هذه الحال على
اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة ولم يقل ان يطلع في هذا الاطلاع على هذه
الاعيان الثابتة لانه اذا لم يثبت له الاطلاع على اطلاع الحق فعلى طريق
احرى يثبت له عدم الاطلاع على تلك الاعيان الثابتة في حال عدمها
وقال الشارح المحقق المؤيد الجندي في قوله فليس في وسع المخلوق تعقيب الكلام
الاول اما باعلام الله او بان كشف يعني لا يجمع لاحد بين الاطلاع على الاعيان
الثابتة واحوالها وبين الاطلاع على اطلاع الله بعلمه على هذه الاعيان لانه لزم
تعلق الشهود بامرين في حالة واحدة وما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه ولان
هذه الاعيان نسب ذاتية فهي النسبة اليها معدومة الاعيان وان كانت
ثابتة للحق فلا صورة لها في اعيانها فانى منه هي بل هي منه هو تم كلامه

فصل

في ايضاح هذا الاطلاع وتفصيله فاعلم ان الاطلاع على الاعيان الثابتة على نوعين
احدهما الاطلاع عليها حال تعينها بالتعين العلمي في الحضرة العلمية فعلى اي
صورة علمية تعينت كل عين من الاعيان الثابتة في العلم الالهي يكون الحق عالما بها

وتكون العين

على تلك الصورة وتكون هي معلومة للحق عليها والعبد ايضا شاهد تلك العين
بالعناية الالهية والاطلاع الالهي على تلك الصورة ويعلمها في تلك الحضرة
عليها معلومة له عليها واطلاع الحق على الاعيان العلمية وعلمه بها اسبق من اطلاع
العبد عليها بالعناية الالهية وعلمه بها فاذا اطلع الله تعالى العبد على عينه
الثابتة في الحضرة العلمية يطلع هو على اطلاع الحق على الاعيان الثابتة
لان الاخذ من معدن واحد واطلاع العبد باطلاع الحق فاذا اطلع العبد يكون
مطلعا على اطلاع الحق فثبت المساواة بهذا الوجه في الاطلاع ولكن اطلاع
الحق اسبق من اطلاع العبد لان اطلاع العبد وعلمه بعد اتصافه بالوجود
وبعد تحصيله الصورة الالهية وايضا الاطلاع في حقه عناية الهية سبقت
له واطلاعه تعالى وعلمه ازلي ما هو عناية في حقه فحصل التمييز بين الاطلاعين
بهذا الوجه والنوع الثاني اطلاع الحق على الاعيان الثابتة قبل تعينها بالتعين
العلمي في حال عدمها واستهلاكها في الاحدية الذاتية وهذا الاطلاع
مخصوص بالحق لا يطلع عليه العبد فعدم اطلاع العبد على هذا الاطلاع على وجهين
لان العبد اذا اطلع على الاعيان الثابتة واحوالها في العلم الالهي ما له وسع
ان يطلع على اطلاع الحق على الاعيان الثابتة في حال عدمها في الاحدية
لانه ليس له وجود في الاحدية ولا للاعيان الثابتة فيها صورة علمية
لان الاعيان الثابتة في تلك الحال نسب ذاتية ما لها صورة خارج ذات
الحق فاذا لم يكن في العبد وسع ان يطلع على اطلاع الحق على الاعيان الثابتة
المعدومة في الاحدية فعلى الطريق الاولى لا يطلع هو في ذلك الاطلاع على نفس
الاعيان فلكمال بعد العبد عن الاطلاع على الاعيان الثابتة اثبت رضي الله
عنه عدم اطلاع العبد على الاعيان الثابتة في حال عدمها باثبات عدم
اطلاع العبد على اطلاع الحق عليها في حال عدمها لان في النوع الاول اطلع
باطلاع الحق على اطلاعه فلهذا استدل هنا بعدم اطلاعه على اطلاع الحق
اي ان العبد ما اطلع على اطلاع الحق على تلك الاعيان المعدومة فكيف ان
يطلع هو على تلك الاعيان في العدمية والوجه الثاني ان العبد اذا اطلع على الاعيان

الثابتة واحوالها في الحضرة العلمية لا يطّلع على اطّلاع الحق على الاعيان الثابتة
في حال عدمها لانه لزم تعلق الشهود بامرين في حالة واحدة وما جعل الله
لرجل من قلبين في جوفه وهذا هو الوجه الذي ذكره الجندي رضي الله عنه في شرحه
ولكن الوجه الاول هو الاوجه لانه يلزم اولا ثبوت الوجود للعبد عند اطلاع
الحق على الاعيان الثابتة في حال عدمها وثبوت اطلاعه على اطلاع الحق عليها
حتى يلزم تعلق الشهود بامرين في حالة واحدة ولكنه لا مجال لاطلاع العبد
على اطلاع الحق على تلك الاعيان لانها نسب ذاتية لا صورة لها
في الخارج كما ذكر حتى يشاهدها الغير ولا مدخل للغير في تلك الحضرة لان الاحدية
الذاتية بقهر حكمه الكثرة النسبية والوجودية والخلقية والعبدية مضمحلة
فيها فبهذا القدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذه
المساواة في افادة العلم اي فباطلاع العبد على عينه واحوالها باعلام
الله وكشفه له وحصول هذا القدر من العلم له من عينه الثابتة نقول ان العناية
الالهية سبقت في العلم الالهي لهذا العبد المطلع على عينه الثابتة واحوالها
بهذه المساواة في افادة العلم من عينه الثابتة يعني كما ان علم العبد مستفاد
من عينه الثابتة في الحضرة العلمية كذلك علم الحق في حق العبد مستفاد من عينه
الثابتة لان العلم تابع للمعلوم وكما تطور المعلوم في مراتب الوجود
يتنوع العلم بحسب المعلوم والعالم يكون عالما للمعلوم على حسب صورة
المعلوم في تلك الحال فثبتت المساواة بين الحق والعبد في افادة العلم من
عين ثابتة ذلك العبد والا فلا يتصور المساواة في اطلاع الحق على الاعيان
الثابتة حال كونها مستهلكة تحت قهر الاحدية الذاتية الغيبية لان اطلاعه هذا
اطلاع احدي وهذا الاطلاع مغاير لاطلاع الحق على الاعيان الثابتة
في العلم الالهي وعلمها لان علم الاعيان الثابتة في حال عدمها علم احدي
جمعي ذاتي وعلمها في حال ثبوتها في الحضرة بحسب صورها العلمية لكل عين
من الاعيان الثابتة وحقيقة من الحقايق العلمية على اي صورة
تعينت مع احوالها ولوازمها وعوارضها في الحضرة العلمية يعلمها الحق في تلك

الحضرة على تلك الصورة فالعلم بهذه الصورة العلمية ماخوذ منها ولذلك
قال رضي الله عنه ومن هنا يقول الله حتى نعلم اي ومن مرتبة كون علم
الحق بالاعيان الثابتة واحوالها في العلم الالهي ماخوذا من صور الاعيان يقول
الله تعالى حتى نعلم في قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وامثاله
فاعلم ان العلم الالهي على قسمين احدهما علم ذاتي احدي جمعي اجمالي والثاني
علم صفاتي اسمائي وجودي تفصيلي والعلم الذاتي غير متوقف في تحققه
على المعلومات لانه عين الذات ولان الاحدية الذاتية تقهر الكثرة النسبية
العلمية والكثرة الوجودية العينية فالعلم المضاف الى الحق من حيث الجمعية الالهية
الاسمائية لا يتحقق الا بتحقق الشؤون الغيبية والحقايق العينية وظهور الاسماء
وتعيناتها في مراتب الوجود واطوار الشهود فان للحق ظهورا في كل شان
شان فالعلم بذلك الشان من حيث ذلك الظهور لا يكون الا بعد تحقق
الشان بعينه في الوجود فتوقف العلم في التحقق على المعلوم من حيث ان العلم
نسبة متعلقة بالنسب المعلومية المظهرية من حيث هذه الشؤون
والحقايق الاسمائية التي تحققها بحقايق هذه الشؤون فقوله حتى نعلم اشارة
الى توقف العلم المضاف الى الحق من حيث اسمائه الحسنى وصفاته العليا
على حقايق المعلومات وتعيناتها وظهوراتها والتجدد في هذا النوع من العلم
لا يوجب التجدد في العلم الذاتي لان العلم والعالم والمعلوم في الاحدية الذاتية
على الاحدية وان الكثرة النسبية العلمية والكثرة الوجودية العينية
مستهلكة تحت قهر الاحدية الذاتية قال الشيخ صدر الملة والدين القونوي
في النفحات في بيان بعض اسرار قوله ولنبلونكم حتى نعلم وشبهه اعلم
ان السبب في صحة انضياف هذه الاوصاف الى الحق سبحانه وصدقها في حقه
هو قبوله اياها بالذات لكن بشرط الاقتران بالمظاهر وظهوره فيها بحسبها
فهو بسبب الاطلاق يقبل الانطلاق منها فينطلق كمال الكمل من عباده فيعلم
سبحانه المطلقات بالاطلاق والمقيدات بصفة تقييدية لا انفرادا
لا يمكن معرفة شيء على التحقيق بانفراده بل به وان علم بانفراده فمن بعض الوجوه

منا بقدر المشترك بين العالم والمعلوم الذي من حيث هو يتحدان ثم اعلم ان المظاهر
سبب تقييد اطلاق الحق وتعينه بموجب خواصها فالتقييد والتلبس بما ظهرت
حسنه وما خفي كلتاهما ذاتيتان للحق وانما لم يقدم العقول على اضافتهما الى الحق
ونسبتهما اليه بسبب غلبة حكم التقييد عليها وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهم
من ليس له هذا المشرب اعلم ان العلم المضاف الى الحق من حيث الاسماء
الالهية متوقف على ظهور الاسماء باحوالها واحكامها واثارها وتعلقاتها ونسبها
واضافاتها من حيث المرتبة والمحل والمقام والموطن والحال في الوجود العيني
والشهود الكياني لانه وان كانت صور النسب والاضافات واللوازم
والتعلقات الغير المتناهية الكائنة في قوة كل مظهر معلومة للحق بحسب
الحقيقة ولكن كل مظهر من المظاهر الوجودية في اي صورة من الصور الحسية الوجودية
تلبس وظهر يكون معلوما للحق بتلك الصور الحسية والحق يكون عالما اياه
بتلك الصورة ما دام متلبسا بها فالمؤمنون ما لم يتصفوا بالمجاهدة والصبر لم يظهروا
في صور المجاهدين والصابرين ولم يكونوا معلومين للحق بتلك الصورة
وان كان كل واحد من المجاهدة والصبر في قوة كل واحد منهم معلوما
للحق ولكن ما لم تظهر تلك الصورة العقلية من القوة الى الفعل لم تقع
المجازات فالعلم تابع للمعلوم ففي اي صورة تلبس المعلوم يكون معلوما
للحق بتلك الصورة فحينئذ كلمة حتى نعلم كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهم
اهل التنزيه الوهمي من المتكلمين الذين ليس لهم هذا المشرب الخاص فان
الحق تعالى لا يتنزه عن مقتضيات ذاته ومقتضاها من حيث هذه النسب
الذاتية ان لا يظهر كل منها الا بكل منها اي كل منها فيتوقف تحقق الحقيقة
العلمية على الحقيقة المعلومية فالتوقف اذن بين النسب توقف بعضها على بعض
وذلك غير قادح في الغنى الذاتي ووجوب الوجود للذات بالذات
وكون هذه النسب اعني العالمية والمعلومية والعلم كلها ذاتية لها فان
العلم والمعلوم والعالم في احدية الذات عينها لا غيرها وغاية المتنزه بالتنزيه
الوهمي العقلي ان يجعل ذلك الحدوث في العلم في قوله ولنبلونكم حتى نعلم

المجاهدين منكم للتعلق لا الحقيقة التي هي عين الذات اي يقول ان الحدوث في
العلم في قوله حتى نعلم في تعلق العلم بالمعلوم لا في حقيقة العلم التي هي عين الذات
وهو اعلى وجه يكون للمتكلم بعقله في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا
على الذات ولكنه اثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له اي للعلم
حال كونه زائدا على الذات لا للذات فلزم هنا فساد لانه اثبت شيئا اخر
زائدا على الذات وبهذا اي باثباته العلم زائدا على الذات وجعله التعلق له
انفصل بعقله عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والشهود لان العلم الظاهر
في الاعيان عند المحقق من اهل الله صاحب الكشف الالهي والشهود العلمي
عين علم الاعيان الثابتة في حال عدمها الذي ما هو بزائد على الذات
ولما انجر كلام الشيخ من قبل في تقسيم العطايا بحسب السؤال الى بحث الاستعداد
في الاعيان فادر ومن ذلك على قدر الحاجة ثم رجع الى المقصود فقال ثم نرجع
الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية الاعطيات بضم
الهمزة وتشديد الياء جمع اعطية كالامنية وبفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع اعطية
كالاغطية جمع غطاء والاعطية جمع عطاء فتكون جمع جمع اي ان الاعطيات الالهية
الواردة الى العبد اما ذاتية اي واردة من ذات الالوهية وهي حضرة الجمع الاسمائي
واما اسمائية اي واردة من حضرات الاسماء من كل حضرة منها على مظهرها
الخاص فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون اي لا تقع ابدا الا
عن تجلي الهي من ذات الالوهية والتجلي من الذات لا يكون ابدا الا بصورة
استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون اي التجلي من ذات الالوهية
لا من الذات المطلقة لا يقع ابدا الا بحسب استعداد المتجلى له وافتقاره وطلبه
فانه لحصول هذا التجلي من كمال التهيؤ والاستعداد من المتجلى له فان استعدادات
الاعيان وقابلياتها مستدعية للتجليات الذاتية والاسمائية فلا تقع بغير الاستعداد
واول قابل لذلك التجلي الذاتي الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية لا [illegible]
على الهيئة المعنوية التي هي مخصوصة بتخصيص الفيض الجودي والتجلي الوجودي
بحسب خصوص كل واحدة منها واستعدادها الغير المجعول والقابل لذلك التجلي

الذاتي الجمعي الاسمائي في الوجود العيني الكلي لسعة مظهريتهم الكلية الجمعية وكمال
قابليتهم واستعدادهم المجعولة وغير المجعولة فاذن المتجلي له ما رأى سوى صورته
في مرآة الحق اي فاذا وقع التجلي بحسب استعداد المتجلى له ما رأى المتجلى له
اذا رأى سوى صورته في مرآة الحق لانه اذا ظهر التجلي الالهي على صورة استعداد
المتجلى له تعين بحسب استعداد المتجلى له وتعينت صورة استعداد المتجلى له
فيه وظهر فيكون التجلي الالهي مرآة لصورة استعداد العبد المتجلى له فاذا رأى
العبد المتجلى له التجلي الالهي في مرآة صورة استعداده ما رأى سوى صورته
في مرآة الحق اعلم ان التجلي للعبد الكامل انما يقع بحسب استعداد وجوده العيني
واستعداده في عرصة الوجود العيني بحسب استعداده الغيبي الغير المجعول في عين
العلم الالهي الذاتي فاذا حصل التجلي للمتجلى له في الوجود العيني انما يحصل بحسب
صورة استعداد عينه الثابتة فاذا ورد للكامل التجلي الالهي لا يشاهد في مرآة
ذلك التجلي غير صورته الغيبية الازلية وما رأى الحق اي ما رأى الحق المطلق
الذي هو عين الكل وهو صاحب صورة الجمع والاطلاق الذاتي ولا يمكن ان يراه
اي ولا يمكن للرائي المتجلى له ان يرى الحق المطلق الذي هو عين الكل لانه ليس هو
عين الكل حتى يرى الحق الذي هو عين الكل مع علمه انه ما رأى صورته الا فيه
كالمرآة في الشاهد اذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك انك ما رأيت الصور
او صورتك الا فيها اي مع علم الرائي المتجلى له اذا رأى صورته في تجلي الحق انه
ما رأى صورته الا في تجلي الحق فيكون تجلي الحق لك كالمرآة في الشاهد اذا
رأيت الصور او صورتك الظاهرة فيها لا ترى المرآة البتة مع علمك ان
المرآة في نظرك وانت ما رأيت الصور او صورتك المرئية فيها الا فيها
ومع هذا لا ترى المرآة لان عند استغراق الشهود بالصورة المثالية المرئية
لا يمكن ان ترى جرم المرآة اذ الشهود التعيني في وقت واحد لا يسع الا شهودا
واحدا شخصيا يعني ان الصورة الظاهرة في المرآة لا تشاهد مع جرم المرآة في حالة
واحدة لانه اذا نظرت الى الصورة لا ترى المرآة واذا نظرت في سطح المرآة
لا ترى الصورة المتعينة في المرآة فابرز الله ذلك اي ظهور الصورة في المرآة

ومشاهدتها وعدم مشاهدة المرآة مثالا نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلى له انه ما رآه
وما ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي من هذا اي ابرز الله تعالى
ذلك مثالا نصب ذلك المثال دليلا لتجليه الذاتي عند حصوله للعبد المتجلى له
ولكنه انه هو الحق ليعلم العبد المتجلى له من ذلك المثال اذا شاهد ذلك التجلي
انه ما رأى الحق بل رأى صورته الظاهرة في مرآة الحق الظاهر في مرآة
وجودك على حسب صورة استعدادك وما في الوجود مثال اقرب ولا اشبه
بالرؤية والتجلي من هذا المثال واجهد نفسك عندما ترى الصورة في المرآة ان ترى
جرم المرآة لا تراه ابدا البتة احالك الشيخ رضي الله عنه في معرفة ذلك
التجلي الى معرفتك ذلك المثال بالذوق فقال لك اذا ما ترى الصورة المنطبعة
في المرآة اجهد في نفسك عند رؤيتك تلك الصورة ان ترى جرم المرآة
لا يمكن لك ان تراه ابدا البتة ولو جاهدت كل المجاهدة فكذلك اذا رأيت
صورة عين ثابتتك الظاهرة في مرآة وجود الحق لا ترى الحق مع انك لا تشاهد
تلك الصورة الا في الحق وتظن انك تشاهد الحق وان هذه الصورة هي صورة
الحق لان الصورة المشهودة ما هي صورة الحق بل هي صورتك قال الشيخ
رضي الله عنه **شعر** اذا تجلى حبيبي باي عين اراه بعينه لا بعيني
فما يراه سواه وقال تعالى لا تدركه الابصار فلا يدركه غيره فمن شاهده فانما
شاهده بعينه سبحانه فان قلت ما ترى الصورة منصبغة اي عند رؤيتك
الصورة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في صور المرائي ذهب الى
ان الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة هذا اعظم ما قدر عليه من العلم
والامر كما قلناه وذهبنا اليه يعني حتى ان بعض من ادرك في صور المرائي
عدم ادراك جرم المرآة عند رؤية الصورة في المرآة ذهب الى ان الصورة
المرئية في المرآة حاصلة بين بصر الرائي وبين المرآة ما هي في المرآة هذا الادراك
اعظم ما قدر عليه من الامر اي مبلغ علمه ومنتهاه والامر في الحقيقة كما قلناه وذهبنا
اليه لان الصورة المرئية لو لم تكن منطبعة في المرآة ما تكيفت بكيفية المرآة
من الاستطالة والاستدارة والصغر والكبر وقد بينا هذا في الفتوحات المكية

ومن جملة ما ذكر في الفتوحات في هذه المسألة ما قال في الباب الثالث والستين
فالخيال لا موجود ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول ولا منفي ولا مثبت كما يدرك
الانسان صورته في المرآة يعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه ويعلم قطعا انه ما ادرك
صورته بوجه لما يرى فيها من الدقة اذا كان جرم المرآة صغيرا ويعلم ان صورته
اكبر من التي رآها بما لا يتقارب واذا كان جرم المرآة كبيرا فيرى صورته
في غاية الكبر ويقطع ان صورته اصغر مما رأى ولا يقدر ان ينكر انه رأى صورته
ويعلم انه ليس في المرآة صورته ولا هي بينه وبين المرآة ولا هو انعكاس
شعاع البصر الى الصورة المرئية فيها من خارج سواء كانت صورته او غيرها
اذ لو كان كذلك لما ادرك الصورة على قدرها وما هي عليه وفي رؤيتها في السيف
من الطول او العرض تبين لك ما ذكرنا مع علمه انه رأى صورته بلا شك
فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فما تلك
الصورة المرئية واين محلها وما شأنها فهي منفية ثابتة موجودة معدومة معلومة
مجهولة اظهر الله سبحانه هذه الحقيقة لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا
عجز وحار في درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده علم بحقيقته
فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة تم كلامه واذا ذقت هذا ذقت
الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق اي هذا منتهى ذوق المخلوق من حيث
هو مخلوق وما بعده الا الاستهلاك والعدم اعلم ان تعين الحق لك
في مرآة عينك الثابتة لا يكون الا بحسب العين الثابتة لك وصورة استعدادها
وخصوصيتها فاذا تجلى الحق لك بالتجلي الذاتي ما ترى الحق الا بصورة عينك
الثابتة فعينك في رؤيتك الحق المتجلي لك مثل باصرة عينك في رؤيتك
صورتك في المرآة فلا ترى الحق فيك الا بحسب خصوصية عينك الثابتة
وصورة استعدادها فلا ترى الحق بل ترى صورة استعدادك الظاهرة في هذا
التجلي مع انك تعرف انك ما رأيت صورتك الا في مرآة وجود الحق فلا تطمع
ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فهي في قوله في ان ترقى
للتعليل كقوله تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه متعلق بقوله تطمع وترقى

بفتح القاف من باب يعلم وكسرها من باب يضرب والضمير راجع الى النفس
وفي في قوله في اعلى متعلق بقوله ترقى يقال رقى في السلم رقيا اذا صعد
والمراد من الدرج المرتبة المذكورة وعبر عن تلك المرتبة بالدرج لوجهين
احدهما ان عين ثابتة العبد في تلك المرتبة مرآة لوجود الحق ووجود الحق مشهود
في مرآة عين ثابتة العبد والعبد من كونه عبدا لا يكون له مرتبة اعلى منها
والوجه الآخر ملاحظة المعنى الذي في الدرجات للصعود لان كل مرتبة
من المراتب درجة من الدرجات او يكون المراد من الدرج الدرج لنفسه وهو
اندراج العبد في الحق واندراج الحق في العبد مع وجود نسبة التميز منهما اي فلا
تطمع ولا تتعب نفسك لان ترقى وتصعد في درج اعلى من هذا الدرج فحينئذ يكون
في في في اعلى لظرف المكان ويجوز ان يكون بمعنى على اي لان ترقى على درج
اعلى من هذا الدرج ويجوز ان يكون للمصاحبة اي لان ترقى مع درج
ويجوز ان يكون في في قوله في ان ترقى لظرف الزمان ويجوز ان يكون في
في قوله في اعلى متعلقا بالمحذوف ويكون قوله اعلى صفة لموصوف محذوف
تقديره في ان ترقى منه رتبة في درج اعلى من هذا الدرج لانه ليس فوقه
الا الاستهلاك والعدم المحض لانك تشاهد الحق في مرآة عين ثابتك
وتشاهد نفسك في الحق الظاهر في مرآة عين ثابتك اذ اعلى درجات شهودك
للحق انما هو بعد تحققك بعينك الثابتة فاذا اتحدت انت بعينك الثابتة
من غير امتياز تعيني رأيت الحق كما يرى نفسه فيك ورأيت عينك صورة
للحق في الحق فعلى الوجه المشروح قوله لا تطمع ولا تتعب نهي حاضر وقوله نفسك فاعل
مظهر وضع موضع الضمير وهو انت والضمير في قوله ترقى راجع الى النفس ويجوز
ان يكون قوله ترقى صيغة مخاطب ويكون الضمير راجعا الى المخاطب
ويجوز ان يكون قوله نفسك بالرفع بدل اشتمال من الضمير المستتر في قوله
فلا تطمع ويجوز ان يكون في هذا الكلام التقديم والتأخير اي فلا تطمع ولا تتعب
في ان ترقى نفسك في اعلى من هذا الدرج فعلى هذا التقدير يكون فاعل تطمع
وتتعب مستترا فيه وهو انت وقوله نفسك يكون مرفوعا على انه فاعل لقوله

لان المخاطب يحتمل النفس والقلب والروح
والقوى الظاهرة والقوى الباطنة
[illegible]

ترقى قال الشيخ رضي الله عنه في الباب التاسع عشر من الفتوحات
والانسان من وقت رقيه في سلم المعراج يكون له تجلي الهي بحسب سلم معراجه
فانه لكل شخص من اهل الله سلم تخصه لا يرقى فيه غيره ولو رقى احد في سلم
احد لكانت النبوة مكتسبة فان كل سلم يعطي لذاته مرتبة خاصة لكل من رقى
فيه وكانت العلماء ترقى في سلم الانبياء فتنال النبوة برقيها فيه والامر ليس
كذلك وكان يزول الاتساع الالهي بتكرار الامر وقد ثبت عندنا انه لا تكرار
في ذلك الجناب غير ان عدد درج الكل كلها الانبياء والاولياء والمؤمنون
والرسل على السواء لا يزيد سلم على سلم درجة واحدة فالدرج الاول
الاسلام وهو الانقياد وآخر الدرج الفناء في العروج والبقاء في الخروج
وبينهما ما بقي وهو الايمان والاحسان والعلم والتقديس والتنزيه والغنى والفقر
والذلة والعزة والتلوين والتمكين في التلوين والفناء ان كنت خارجا والبقاء
ان كنت داخلا اليه وفي كل درج في عروجك عنه ينقص من باطنك
بقدر ما يزيد في ظاهرك من علوم التجلي الى ان ينتهي الى آخر درج
وان كنت خارجا ووصلت الى آخر درج ظهر بذاته في ظاهرك على
قدرك وكنت له مظهرا في خلقه ولم يبق في باطنك منه شيء اصلا وزالت
عنك تجليات الباطن جملة واحدة فاذا دعاك الى الدخول اليه فهي اول
درج يتجلى لك في باطنك بقدر ما ينقص من ذلك التجلي في ظاهرك الى ان
تنتهي الى آخر درج فيظهر على باطنك بذاته ولا يبقى في ظاهرك تجل اصلا ب
ذلك ان لا يزال العبد والرب معا في كمال وجود كل واحد لنفسه فلا يزال العبد
عبدا والرب ربا مع هذه الزيادة والنقص ثم كلا فما هو ثمة اصلا ضمير هو راجع الى
درج اعلى وقوله ثمة اشارة الى العلم ويجوز ان يكون اشارة الى الوجود
اي فما درج اعلى في العلم او في الوجود من هذا الدرج اصلا لانك شاهدت عينك
الثابتة التي هي صورة معلوميتك للحق ازلا في مرآة وجود الحق فتعين
العين الثابتة بالتعين العلمي وتحقق الصورة العلمية للانسان في الحضرة
العلمية اول مرتبة من مراتب الوجود لان هذه المرتبة مرتبة التعين الاول

وليس للانسان وجود وراء التعين الاول حتى تثبت له درجة وما بعده الا
العدم المحض الضمير راجع الى هذا الدرج اي وما بعد هذا الدرج للانسان
الا العدم المحض لان وراء التعين الاول غيب مطلق وعدم محض ويجوز
ان يرجع الضمير الى الحق اي وما بعد الحق ومرآته ومظهره الذاتي وهو عينك
الثابتة التي هي صورة معلوميتك للحق ازلا الا العدم المحض لانك
من حيث عينك الثابتة وصورة معلوميتك موجود ازلا وابدا ومن حيث
امكانك ووجودك العيني معدوم العين ازلا فهو اي الحق مرآتك في رؤيتك
نفسك اي ان وجود الحق مرآة لظهور الانيات الوجودية فان الاعيان
الثابتة التي هي الحقايق العلمية انما تعينت في تجلي الحق الغيبي الازلي
وان الحقايق الكيانية ايضا انما ظهرت في تجليه الوجودي فظهرت انت
بصورتك العينية الوجودية في نور تجلي الوجود الحق كما ظهرت بصورتك
العلمية الغيبية فانت حال كونك موجودا بالوجود العيني اذا تجردت عن صفاتك
واسقطت عن ذاتك جميع اضافاتك وكشف الحق الحجب المانعة
بينك وبين صورة المعلومية للحق وهي عينك الثابتة رايت عينك الثابتة
في مرآة وجود الحق ورايت وجودك العيني ايضا في مرآة تجليه وانت
مرآته في رؤيته اسمائه وظهور احكامها اي وانت بوجودك الجمعي الاحدي
الاحاطي مرآة للحق في رؤيته اسمائه الحسنى فيك وظهور احكام الاسماء وآثارها
فيك لان الانسان الكامل بمظهريته الكلية وجمعيته الذاتية مظهر لجميع الاسماء
الالهية ومجلى لظهور احكامها وآثارها فيشاهد الحق فيك صور اسمائه ونسب
ذاته باحكامها وآثارها التي كانت مستهلكة في الاحدية الذاتية وليست
سوى عينه فاختلط الامر وانبهم اي والحال ان الاسماء الالهية والنسب
الذاتية باعتبار احدية العين ليست سوى عين الحق وذاته لان الحق مرآتك
فالحق باطن ونفسك ظاهر وانت مرآة لاسمائه لان الاسماء الالهية متجلية
في وجودك الجامع فالحق من حيث الاسماء ظاهر وانت باطن ولما كان الكل
من الحق والخلق مرآة للآخر ظاهرا وباطنا وغيبا وشهادة وكان الظهور والبطون

وسائر النسب الاسمائية والشؤون الذاتية عين الذات اختلط امر الوجود والشهود وابهم
على اهل بعض المشارب والمشاهد وكذلك انبهم امر الوجود باعتبار كون تجلي
الحق مرآة لعين ثابتة الانسان وهي نسبته الغيبية وباعتبار كون وجود الحق ظاهرا
في الاعيان الثابتة باعتبار التجلي فيها وكون الاعيان الثابتة باطنة فالعين الثابتة
التي هي المتجلى له ظاهرة في مرآة وجود الحق بصورة استعدادها الغير المجعول ومع هذا
فالعين الثابتة التي هي النسبة الغيبية عين وجود الحق لانها نسب ذاتية
وصورة معلوميتها هي صورة علمية للحق فانبهم امر الوجود بحسب الحقية
والخلقية ولكن من عرف الوجود وعرف ان الحق هو الظاهر والباطن والاول
والآخر فهو يعرف الامر على ما هو عليه فمنا من جهل في علمه فقال العجز عن درك
الادراك ادراك اي فمن ورثة المحمديين من جهل في علمه اي اعطاه علمه الحيرة
والهيمان فتحير في التمييز بين الحق والخلق وحينئذ الضمير في علمه راجع الى من ويجوز
ان يرجع الى الامر اي جهل في امر الوجود وتحير واعترف بالعجز فقال العجز
عن درك الادراك ادراك اي غاية امر الادراك الاعتراف بالعجز
عن ادراكه على ما هو عليه وهذه الحيرة هي الحيرة المطلوبة في قوله رب زدني
فيك تحيرا وهي عدم الانحياز الى جهة معينة فالتقاعد والعجز عن درك
ما يعجز ادراكه هو غاية الادراك كما قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه العجز
عن درك الادراك ادراك ومنا من علم فلم يقل مثل هذا وهو اعلى القول
بل اعطاه العلم السكوت ما اعطاه العجز اي ومن ورثة المحمديين من علم الامر لمظهريته
الكلية واحاطة جمعية الاحدية اي علم ان الحق باعتبار تجليه الذاتي
مرآة للعبد من جهة العين الثابتة التي هي نسبته الغيبية وان العبد بوجوده
العيني مرآة للحق باعتبار اسمائه لانه يشاهد فيه احكام اسمائه وآثارها فلم يقل هذا العالم
مثل القائل الاول الذي اعترف بالعجز اي وقوله اعلى القول ما اعطاه
علمه العجز مثل الاول بل اعطاه السكوت وسكوته من المعرفة لا من العجز
وحينئذ يكون في الكلام التقديم والتأخير اي ما اعطاه العلم العجز بل اعطاه السكوت
ويجوز ان يكون بل اضرابا من قوله فلم يقل مثل هذا بل اعطاه العلم السكوت

ما اعطاه العجز مثله وهذا هو اعلى عالم بالله اي والعالم الذي شاهد الامر على ما هو
عليه في العلم الالهي بكشف الحق عن عينه الثابتة الذي ما اعطاه علمه هذا العجز
بل اعطاه السكوت على ما شاهد الامر عليه اعلى العالمين بالله لاطلاعه على علم
الله تعالى وشهوده الامر فيه على ما هو عليه وليس وراء علم الله مرمى وليس
وراء عبادان قرية وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء وما يراه احد
من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا
من مشكوة الولي الخاتم اي ولم يحصل العلم الذي يعطي السكوت الا لخاتم
الرسل محمد صلى الله عليه وسلم اصالة ولخاتم الاولياء وراثة وما شاهد احد
من الانبياء والرسل اذا شاهده الا من مشكوة الرسول الختم فهو من حيث
حقيقته ياخذ علوم جميع الانبياء والرسل ولا شاهد احد من الاولياء الا من
مشكوة الولي الخاتم للولاية الخاصة المحمدية لان مشكاته ياخذ علوم جميع
الاولياء وهذا هو لسان ادب مع الانبياء في العلم اعلم ان المتحقق في هذا المقام
بهذا الشهود من ورثة المحمديين من كان مظهر التعين الاول بسعة القابلية
ومظهريته الكلية وظهر التعين الاول الجامع له اي بجميع الاسماء الالهية والصفات
الربانية في وجوده العيني وظهر باطنيته وجمعيته الاحدية في عين ثابتة وما كانت
عينه الثابتة ذات خصوصية بخصوصية جزئية بل مظهريتها الكلية وسعتها
الاطلاقية كانت محيطة وجامعة بالاحاطة الجمعية الاحدية جميع الاعيان الثابتة
والحقائق الغيبية وانطبع فيها جميع الاعيان والحقائق فكان عين جميع الاعيان
وحقيقة جميع الحقائق فالتجلي الذاتي الوارد عليه والمتعين في قابليته كون
تجليا كليا احديا جمعيا كماليا بحسب عينه الجامعة وقابليته الاحدية الجمعية
المطلقة فيشهد في هذا التجلي بظاهره ظاهر الحق وباطنه وبباطنه باطن الحق وظاهره
وباحديته جمعه القطبي الاحاطي وخصوصه الكمالي الختمي يجمع بين جمعيتي
الظاهر والباطن ويشهد الحق ايضا كذلك في عين شهوده اياه كذلك عينه
بعينه شهودا احديا جمعيا مطلقا عن التعين والحصر في عين واحدة فيعطيه التجلي
في هذا المقام الاحاطة بغاية العلم والسكوت وعدم الحيرة بل اعطاه التحقق

بالكل حقيقة على ما هو عليه الكل وهذا الشهود لا يكون الا للحقيقة الانسانية
الكمالية المحمدية الازلية الابدية فاعلم ان لهذه الحقيقة الجمعية الاحدية الكمالية
تعينا احديا جمعيا في مرتبة ظاهريتها ومظهريتها وعالم ملكها وشهادتها وكذلك
ايضا لها تعين احدي جمعي كمالي في مرتبة باطنيتها وغيبها وملكوتها وظاهريتها
النبوة وباطنيتها الولاية ولكل واحد منهما في المرتبتين جمعان احدهما جمع الجمع الاولي
جمع الفرق فالجمعية الاولى التي في آدم عليه السلام جمعية احدية جمعيات الصور
المظهرية العنصرية الانسانية قبل التفصيل فهو صورة جمع جمع ظاهرية المظاهر الاحدية
الجمعية ولهذا الجمع في مرتبة التفصيل الجمعي مظاهر وهم الكل من النوع الانساني
من الانبياء والاولياء من لدن آدم عليه السلام الى الختم الظاهر والختم الباطن
ولهذه المرتبة احدية جمع جميع المحامد والكمالات الذاتية والالهية فان كانت
في مرتبة ظاهرية الانسانية الكمالية وهي النبوة فالانسان القائم بهذه الاحدية الجمعية
الكمالية وهو خاتم الانبياء والرسل محمد بن عبد الله المصطفى صلى الله عليه وسلم
وان كانت احدية جمع جميع الكمالات والمحامد الذاتية والالهية في باطن المرتبة
الكمالية الانسانية الالهية الذاتية وهي الولاية فالانسان القائم بباطن احدية
جمع جميع الكمالات الحقيقية المعنوية الخلقية والحقية هو خاتم الولاية فان كانت
احدية جمع الجمع الخصوصي فهو خاتم الولاية المحمدية الخاصة وهو الكامل وارثه محمد صلى الله
عليه وسلم في المرتبة الختمية وان كانت احدية جمع الجمع العام في روح باطن الاحدية
الجمعية الانسانية الكمالية فالانسان القائم بها هو عيسى روح الله وكلمته خاتم
الولاية العامة على الاطلاق في اخرى نشآته المخصصة بالولاية فاذا عرفت هذه
الاصول عرفت ان اسم الحقيقة الانسانية الكمالية الجمعية الاحدية على سبيل المطابقة
هو محمد فان كانت الجمعية من حيث الظاهرية والنبوة فظهر احدية جمع جميع الحقائق
الوجوبية ونسب الالهية والربوبية ولهذا الجمع الاختصاصي الختمي روح ومعنى وصورة
والصورة تجمع بين الروح والمعنى لانها احدية جمع المعنوية والروحية ولوازمها
وخصائصها فاذا اجتمعت الحقائق والمعاني اجتماعا احديا وظهرت عليها صورة
النشوية الالهية ونفخ الله فيها بنفسه الرحماني روح الاحدية الجمعية الكمالية

كانت الصورة المذكورة المحمدية بهذه الصورة الالهية الاحدية الجمعية الكمالية
بين الجمعية الروحية وبين الجمعية المعنوية الحقيقية وبين الجمعية الجسدانية البشرية
هو محمد صلى الله عليه وسلم والمخصوص بجمعية الظاهرية ابو البشر والمخصوص بجمعية الروح
الباطنية هو روح الله وكلمته والمخصوص بجمعية الجمع بين الجمعيات الاحدية
المذكورة في باطن المرتبة المعنوية الحقيقية هو خاتم الولاية الخاصة محمد بن علي بن محمد
العربي منشئ الفصوص رضي الله عنه وجمعية هذا الختم جامعة بين روح
الجمعية ومعناها وصورتها ومستلزمة لظاهريتها بحقيقتها ونحوها ونسبته
الى خاتم النبوة نسبة الابن الصلبي حقيقة ونسبة الروح ونسبة الابن الغير الصلبي
وختمية البطون والولاية مشتركة بينهما فاعلم ان الحقيقة الانسانية
الكمالية المحمدية جامعة بظاهريتها لجميع التعينات الالهية والاسمائية وحاوية
لاصول الانبياء وحقايقهم التي تعينت فيها لان كل نبي مظهر لاسم خاص
من الاسماء الكلية ويستند الى الحق من حيث ذلك الاسم وبحسبه ياخذ من
الحق احكام النبوة والرسالة والاسماء الالهية متفاوتة في سعة الحكم
والتعلق والشمول لسائر الاسماء فالتفاضل بين الانبياء بحسب تفاوت الاسماء
التي هي اصولهم ونبوتهم نبوة جزئية ولكن كل نبي كان الاسم الخاص الالهي الذي
هو مأخذ نبوته واصله ومستنده اوسع في الشمول لسائر الاسماء وجميع
لوازمها واحكامها يكون اقرب الى الجمعية المحمدية فاذا اخذ كل نبي العلوم المتعلقة
بالنبوة عن الاسم الالهي الذي هو حقيقته في حقيقة الحقائق انما ياخذ من الحقيقة
الانسانية الكمالية المحمدية على حسب سعة حكم ذلك الاسم لانها مبدأ جميع الحقائق
ومجمعها ويقال لهذه المرتبة الالهية مشكوة خاتم الانبياء وكذلك الحقيقة الانسانية
الكمالية المحمدية جامعة بباطنيتها نسب ذاتية الاسماء الالهية والصفات الربانية
التي هي باطنيتها وهذه المرتبة هي مأخذ فيض جميع الحقائق الوجوبية والامكانية
ويقال لهذه المرتبة الالهية مشكوة خاتم الاولياء وليس بين هذه المرتبة وبين
الله تعين فرق لانفس التعين فعلوم جميع الاولياء واذواقهم وعلوم جميع
الانبياء المخصوصة بهذه المرتبة المحمدية توخذ من مشكاتها اي ياخذ وبحاسة

انما هو بالوجه الخاص بل بسبب الاستهلاك الكلي والنطبع بهذه المرتبة الجامعة فاخذ
وانما اخذ العلوم المتعلقة بالنبوة فبالوسايط فلهذا لا ياخذ الانبيا من جهة نبوتهم
من هذه المرتبة لان في النبی لابد من النسبة الخلقية والنسبة الخلقية مستهلكة
فی هذه المرتبة فاذا استهلكت خلقية الانبيا فی الحقيقة اخذوا العلوم المتعلقة
بهذه المرتبة من جهة ولايتهم واشار النبی صلی الله عليه وسلم الی هذا الاخذ وذلك
اذا انسلخ احيانا من احكام الكثرة واستغرق فی وحدة تلك المرتبة بقوله لی
مع الله وقت لا يسعنی فيه ملك مقرب ولا نبی مرسل ثم بعد افيض جميع الانبيا
والاوليا انما هو هذه المرتبة الالهية الاحدية الجمعية لكن الانبيا لا ياخذون منها
بالنسبة الخلقية لان النسبة الخلقية كما ذكر مستهلكة فيها ولان الانبيا اذا وصلوا
اليها انسلخوا من النسبة الخلقية واخذوا من جهة ولايتهم منها العلوم المتعلقة
بالمعرفة الالهية وتوحيد الذات والوحدة فاذا ظهروا بصفة النبوة
انما اخذوا عن مرتبة قاب قوسين التی هی ظاهرية هذه المرتبة واخذوا ايضا
من المراتب الالهية والكونية التی دون هذه المرتبة فعلی كلا التقديرين
نزل الفيض الالهی من هذه المرتبة ولكن الانبيا ياخذون من جهة النبوة
من ظاهرها والاوليا ياخذون من جهة الاستهلاك والولاية من باطنها فالانبيا
والرسل لا ياخذون العلوم المخصوصة بالحقيقة الانسانية الكمالية مطلقا
الا من مشكوة خاتم الرسل والاوليا لا يشهدونها الا من مشكوة خاتم الولاية
وهاتان المرتبتان من جهة الظهور والبطون من المراتب الالهية باعتبار
التفاوت بينهما بالنسبة لان ظاهر الحقيقة المحمدية النبوة وباطنها الولاية فتمام
احكام الاسم الظاهر وامداده من الباطن وظهور احكام الاسم الباطن واثارها
بالاسم الظاهر فالتفاضل بين النسب الالهية والحقيقة الالهية الكمالية باعتبار
الحقيقة المحمدية ظاهرها نبوة كلية محمدية وباطنها ولاية مطلقة محمدية فمحمد صلی الله
عليه وسلم فی الظاهر خاتم النبوة وفی الباطن خاتم الولاية ولكن مقتضی الظاهر الكثرة
والتقيد ومقتضی الباطن الوحدة والاطلاق وكل واحد من الظاهر والباطن
مخالف للاخر من وجه فلهذا يلزم النبی عليه السلام الفتور فی الدعوة ولا تغلب الاحكام

الوحدة واحكام القدر واسرار القضا علی احكام الظاهر ولا يتعطل امر الا بهذا وعينت
نفسه الكريمة صلی الله عليه وسلم فی النبوة المطلقة التی دار عليها دور النبوة
وعين فی الولاية المطلقة تخص من اكمل ورثته الذی هو مرآة للانطباع بتلك المرتبة
والظاهر باعتبار هو النبوة والنبوة من الصفات الخلقية والباطن هو الولاية
والولاية من الصفات الالهية وهو الولی الحميد والظاهر قائم بخاتم النبوة
محمد صلی الله عليه وسلم ويسمی هو بمشكوة خاتم النبوة والباطن كذلك قائم
بخاتم الولاية المحمدية من اكمل ورثته ويسمی هو بمشكوة خاتم الولاية فالانبيا والرسل
كلهم ياخذون من مشكوة خاتم النبوة بحسب سعة الاسما التی هی اصولهم والخاتم لها
والاوليا كلهم ياخذون من مشكوة خاتم الولاية العلوم المخصوصة بالمشرب الختمی
المحمدی حتی ان الرسل لا يرونه متی رأوه الا من مشكوة خاتم الاوليا فان
الرسالة والنبوة اعنی نبوة التشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع
ابدا فالمرسلون من كونهم اوليا لا يرون ما ذكرناه الا من مشكوة
خاتم الاوليا فكيف من دونهم من الاوليا اعلم ان الولاية باطن النبوة
والنبوة ظاهر الولاية كما ذكر وان مشكوة خاتم الاوليا عبارة عن الولاية
الخاصة المحمدية يعنی ان الولاية الجامعة للولايات المتفرقة فی جميع الانبيا
والاوليا والشاملة لوجوه خاصة الاشيا واعيان جميع الموجودات
وحقايقها هی الولاية الالهية المطلقة ومشكوة خاتم الانبيا عبارة عن نبوته
الخاصة الختمية التشريعية صلی الله عليه وسلم وهی اختصاص من الله برسوله
صلی الله عليه وسلم وهی احدية جمع النبوات المتفرقة فی جميع الانبيا فهو صلی الله
عليه وسلم صورة احدية جمعها والانبيا صور تفصيلها والنبوة نسبة
اختصاصية للنبی واسطة بين امته وبين الله ياخذ بواسطتها من النبوة المطلقة الختمية
ما يناسب ويوافق احوال امته الذی فيه مصالحهم الظاهرية الدنيوية وسعادتهم
الباطنية الدينية الاخروية ولكن كل نبی ياخذ نبوته واحكام شريعته من جهة
ولايته لان حقيقة الولاية القرب ونهاية درجات القرب ارتفاع الوسايط
لی مع الله وقت لا يسعنی فيه ملك مقرب ولا نبی مرسل والنبوة لا تكون الا

بواسطة ملك يوحى الى النبي فمشكاة الولاية وان كانت بالاصالة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم ولكنها مخصوصة للشخص المتعين منها ولهذا يقال لمشكوة
خاتم الاولياء والنبي يأخذ الحكم الالهية من جهة ولايته من مشكاة خاتم
الولاية على ثلث اقسام حكمة تختص به دون امته وحكمة تشارك فيها امته وحكمة
تختص بها امته دونه ولا يأخذ النبي هذه الحكم الا من مشكاة الولاية فقوله حتى ان
الرسل اي حتى ان الرسل من كونهم اولياء لا يرون هذا العلم الذي يعطي المشكوة
ولا يعطي الخبر منه راوه الا من مشكوة خاتم الاولياء فان الرسالة والنبوة
اعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا وهذا الكلام يشمل
الوجهين احدهما ان النبوة والرسالة التشريعية ليستا صفة دائمة للانبياء
والرسل بل هي مخصوصة بهم في النشأة الدنيوية فاذا انتقلوا من نشأتهم
الدنيوية ينقطع الاخذ لهم ايضا من جهة النبوة والرسالة لان النبوة والرسالة
قد انقطعت فياخذون هذا العلم في البرازخ الاخروية والحضرات العلوية
من جهة ولايتهم من مشكاة الولاية المحمدية الختمية لان الفيض الالهي غير منقطع
دائما ابدا من الانبياء والرسل والثاني ان النبوة والرسالة من الصفات
الخلقية فالاحكام التي توخذ بها هي الاحكام الراجعة الى حوادث الاكوان
والاحكام المتعلقة الاسماء والصفات واحوال الملكوت والجبروت والاحكام
المتعلقة بالاخبار عن عجايب الغيب ولا يمكن الاطلاع بهما على وحدة الذات الالهية
والاعيان الغيبية والنسب الذاتية ولا يمكن الوقوف على الحكم والاسرار
المخصوصة بالولاية الخاصة المحمدية ولا ياخذ النبي عند تلبسه بالنسبة الخلقية
عن المشكوة المحمدية بغير واسطة فاذا اراد الله تعالى ان يشهد الانبياء والمرسلين
في هذه النشأة الدنيوية من العلوم المتعلقة بسر الوحدة وسر القدر وسر سر
القدر يسلخ منهم الصفات الخلقية ويرفع عنهم احكام الكثرة فالنبوة والرسالة
ايضا تنقطعان لانهما ليستا من صفاتهم الذاتية ولا من الصفات الالهية
لان صفاتهم الذاتية هي العدمية والفقر الكلي والاستهلاك الكلي والولاية
من الصفات الالهية فلا مدخل للنبوة والرسالة في مشكوة خاتم الولاية التي هي صورة

احدية الاسماء الالهية والاعيان الغيبية فينقطع الاخذ من جهة النبوة والرسالة
ولا ينقطع من جهة الولاية فالانبياء والرسل من كونهم اولياء سواء كانوا
في النشأة الدنيوية او في النشأة الاخروية في البرازخ الروحانية والحضرات
العلوية والدرجات الجنانية لا يشاهدون العلم المذكور الا من مشكوة
خاتم الولاية التي هي جامعة للكل ولا ياخذون الاعنها فكيف من دونهم
من الاولياء لان النبوة والرسالة التشريعية منقطعتان والنبوة التحقيقية
والتعريفية غير منقطعة ابدا لان الاخذ عن الله والافادة وتجليه وتعليمه واعلامه
غير منقطع من الولاية ابدا الا ان الله تعالى سمى نفسه بالولي الحميد وما سمى بالنبي
والرسول فثبت ان الله تعالى اذا اراد ان يشهد الانبياء والرسل
من العلوم والحكم المخصوصة بالولاية الختمية والقرب خصوصا من علم سر القدر
الذي باين علم مقام الدعوة يشهد من الولاية الخاصة المحمدية التي هي مشكوة
خاتم الاولياء فانظر الى قول الخضر لموسى عليهما السلام انا على علم علمنيه الله
لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا وانظر الى اخذ موسى العلم
اللدني من الخضر وهو ما كان خاتم الولاية المحمدية بل كان من الافراد
وانظر الى اخذه من الشجر والملك فكيف لا ياخذ من مظهر الروح المحمدي
قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الرابع عشر واما القطب
الواحد فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم وهو الممد لجميع الانبياء والرسل سلام الله
عليهم اجمعين والاقطاب من حين النشأ الانساني الى يوم القيامة قيل له
صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا فقال صلى الله عليه وسلم وآدم بين الماء
والطين وكان اسمه اويس القرني فانه بجراحات الهوى خبير والراي
والدنيا والشيطان والنفس بحمل لسان نبوتي ورسالتي اويس القرني
وكان لم ينظر الى موضع ولادة جسمه بمكة والى الشام ثم صرف الآن
نظره الى ارض كثير الحر والتعب لا يصل اليها احد من بني آدم بجسده الا انه قد راها
بعض الناس من تمكنه في مكانه من غير نقلة رويت له الارض فراها
وقد اخذ نا الحق عنه على ما جرت بامر مختلفة ولهذا الروح المحمدي مظاهر

في العالم الكل مظهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدي وختم
الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام وهو المعبر عنه بمشكاته ثم كلامه
وان كان خاتم الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك
لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه اي وان كان خاتم الاولياء
تابعا في الظاهر في الحكم للشرع الذي جاء به خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم
وظاهرا به فذلك لا يقدح في علو مقامه الذي هو ماخذ الانبياء والرسل
من حيث ولايتهم وانه هو مشرع الكل من حيث اخذهم العلم المذكور من
مشكاته ولا يناقض ما ذهبنا اليه من قولنا حتى ان الرسل لا يرونه الا من مشكوة
خاتم الاولياء يعني ان الولاية المطلقة التي هي مشكوة خاتم الاولياء سواء
انها كانت الولاية الخاصة المحمدية التي هي باطن محمد صلى الله عليه وسلم
او انها كانت صفة كلية من الصفات الالهية ومرتبة جامعة كلية
من المراتب الالهية التي تجمع وتحيط بجميع المراتب الالهية وهي ماخذ علوم
جميع الانبياء والمرسلين والاولياء الكاملين ومبدأ فيضهم فخاتم الاولياء
بحسب تعينه في مشكوة تلك المرتبة الكلية واتصافه بها وكونه ماخذا
للكل وبحسب استهلاكه في تلك المرتبة وكونه مظهر الجمع والتفصيل لا يقدح
في علو مقامه هذا كونه تابعا للشرع الذي جاء به خاتم الرسل ودخوله تحت
حكمه قال داود القيصري ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء المهدي
فان الشيخ صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدي من
اولاد النبي صلى الله عليه وسلم ويظهر من العرب ثم كلامه فاعلم انه كما لم يكن
المراد من خاتم الاولياء المهدي كما ذكر كذلك ما كان عيسى عليه السلام
لان عيسى عليه السلام خاتم الولاية العامة في هذه الامة التي بدأت بآدم
وختمت بعيسى عليهما السلام قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم وقد ظهر من قبل من قوله رضي الله عنه ولهذا الروح المحمدي مظاهر
في العالم الكل مظهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدي
وختم الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام ان ختم الولاية المحمدي الذي

غير عيسى الذي هو ختم الولاية العامة قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في الباب الثالث والتسعين في الفصل الثالث عشر الختم ختمان
ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم
الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان
هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان
وارثا خاتما لا ولي بعده بنبوة مطلقة كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم
النبوة لا نبوة تشريع بعده وان كان بعده عيسى عليه السلام من اولي العزم
من الرسل وخواص الانبياء ولكن زال حكمه من هذا المقام بحكم الزمان عليه الذي
هو لغيره فينزل وليا ذا نبوة مطلقة يشاركه فيها الاولياء المحمديون فهو منا
وهو سيدنا فكان اول هذا الامر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى
اعني نبوة الاختصاص فيكون له يوم القيمة حشران حشر معنا وحشر مع الرسل
واما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو
في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورأيت
العلامة التي له قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس
حتى رأيت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس
وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما تحقق به من الحق في سره من العلم
وكما ان الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله
بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الورث المحمدي لا التي تحصل من ساير
الانبياء فان من الاولياء من يرث ابرهيم وموسى وعيسى عليهم السلام
فهم لا يوجدون بعد هذا الختم المحمدي وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد صلى الله
عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية المحمدية واما ختم الولاية العامة التي لا يوجد بعده
ولي فهو عيسى عليه السلام وقال رضي الله عنه في الفصل الخامس عشر
ما سبب الختم ومعناه فاعلم ان كمال المقام سببه والمنع والحجر معناه وذلك
ان الدنيا لما كان لها بدء ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها
بحسب نعتها له بدء وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فختم الله هذا

التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم لكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما
وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدء من آدم فختمها الله بعيسى فكان الختم
يضاهي البدء إذ مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل ما به بدء فكان البدء
لهذا الامر نبي مطلق وختم به أيضا ولما كانت أحكام محمد صلى الله عليه وسلم
عند الله تخالف أحكام سائر الأنبياء والرسل في البعث العام وتحليل الغنائم
وطهارة الأرض واتخاذها مسجدا وأوتي جوامع الكلم ونصر بالمعنى وهو الرعب وأوتي
مفاتيح الخزائن وختمت به النبوة وعاد حكم كل نبي بعده حكم ولي فأنزل الله في الدنيا
من مقام اختصاصه استحق أن يكون لولايته الخاصة ختم يواطئ اسمه اسمه صلى الله
عليه وسلم ويحوز خلقه وما هو بالمهدي المسمى المعروف المنتظر فإن ذلك من سلالته
وعترته والختم ليس من سلالة الحسية ولكنه من سلالة أعراقه وأخلاقه صلى الله عليه وسلم
وقال رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الخامس والستين ولقد رأيت
لنفسي رؤيا في هذا النوع وأخذتها بشرى من الله تعالى فإنها مطابقة لحديث نبوي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ضرب لنا مثله في الأنبياء فقال مثلي في
الأنبياء كمثل رجل بنى حائطا فأكمله إلا لبنة واحدة فكنت أنا تلك اللبنة فلا نبي
بعدي ولا رسول فشبه النبوة بالحائط والأنبياء باللبن الذي قام به هذا الحائط وهو
تشبيه في غاية الحسن فإن مسمى الحائط هذا المشار إليه لم يصح ظهوره إلا باللبن
فكان خاتم النبيين فكنت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة أي فيما يرى النائم
كأن الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب لبنة فضة ولبنة ذهب وقد كملت بالبناء
وما بقي فيها شيء وأنا أنظر إليها وإلى حسنها فالتفت إلى الوجه الذي بين الركن
اليماني والركن الشامي هو إلى الركن الشامي أقرب فرأيت في الحائط موضع
لبنتين لبنة فضة ولبنة ذهب ينقص من الحائط في الصفين في الصف الأعلى
ينقص لبنة من ذهب وفي الصف الذي تحته ينقص لبنة من فضة فرأيت نفسي
قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين الفضة والذهب فكمل الحائط ولم يبق فيه شيء
ينقص وأنا أنظر إليه وأقف وأعلم أني عين تلك اللبنتين لا أشك فيهما أنهما عين
ذاتي لا غيري فاستيقظت وشكرت الله عز وجل وقلت متأولا إني في الأتباع

في صنفي كرسول الله صلى الله عليه وسلم في الأنبياء عليهم السلام وعسى أن أكون ممن
ختم الله الولاية به وما ذلك على الله بعزيز وذكرت حديث النبي صلى الله عليه وسلم
في ضربه المثل بالحائط وأنه كان تلك اللبنة فقصصتها على بعض علماء هذا الشأن
بمكة فأخبرني بالذي وقع لي وما سميت له الرائي من هو فالله تعالى أسأل أن يمنها
علي بمنه وكرمه فإن الاختصاص الإلهي لا يقبل التحجير ولا الموازنة ولا العمل وإن ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم تم كلامه. فإنه من وجه
يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى يعني أن خاتم الولاية من وجه يكون
أنزل لأنه متصف بالعبودية الكاملة ومن كانت عبوديته أتم فهو أنزل
من جميع الأشياء لأنه عاكف على الوجوه الإلهية في جميع المظاهر والوجه الآخر
أنه ما هو صاحب الشرع والناموس في الظاهر بل هو تابع لخاتم الرسل في
الأحكام الشرعية وما أخذ من الأحكام الشرعية فيكون أنزل باعتبار التبعية كما أنه
من وجه يكون أعلى لأن خاتم الرسل يأخذ من مشكاته لأن خاتم الرسل تلقيه بعض
الأحكام الكشفية في زمان دعوته أخذ بواسطة الملك وخاتم الأولياء في عين
الجمع يأخذ الكل وأخذه بغير واسطة وليعلم أنه مع كون الأمر كما ذكر لا يتوهم أن
الشخص المتعين المنفرد في مشكوة خاتم الولاية من حيث شخصيته هو أفضل
من خاتم الرسل من جميع الوجوه لأن خاتم الأولياء ما اتصف في مظهرية تلك
الرتبة الجامعة الكلية بالوجود حتى يلزم ثبوت الأفضلية له لأن النبوة كما ذكر
مرارا ظاهر الولاية والولاية باطن النبوة فالمتعين في خصوصية النبوة هو المتعين في خصوصية
الولاية فيأخذ بجهة الظاهر وهو النبوة ومن جهة الباطن وهو الولاية فباطنه
أوسع وأشمل وأعلى وأكمل من ظاهره لأن الظاهر هو الخلق والكثرة والباطن
هو الحق والوحدة فولايته أعلى وأفضل من نبوته والشخص المتعين في ولاية خاتم
النبوة الذي يقال له خاتم الأولياء هو أعلى باعتبار الأخذ عن الولاية المحمدية
المطلقة في مرآتيته وهي باطن خاتم الرسل عليه السلام وولاية الخضر عليه السلام
لا يظهر العلوم التي يعطيها ولاية المطلقة في شريعة الظاهرة لأن وصف
الرسالة والنبوة مانع لأن مقتضى الرسالة والنبوة الخلق والكثرة ومقتضى الولاية

الحق والوحدة فاذا اراد الله ان نظهر اباه صلى الله عليه وسلم من العلوم المختصة
بباطنه وولايته صلى الله عليه وسلم فيظهر بصورة خاتم الاولياء المتمكن في ولايته
الذي هو اكمل من ورثته وهو نسخة من نسخ ذاته صلى الله عليه وسلم ومظهر
من مظاهر حقيقته فخاتم الاولياء الذي هو متعين في باطن خاتم الرسل وحقيقته باعتبار
اخذ خاتم الرسل من مشكاته يكون اعلى بل ان خاتم الرسل حين اتصافه بالنسبة الخلقية
وتقيده بقيد النبوة اذا توجه الى مظاهر الارواح العلوية كجبرئيل وسائر
الاملاك او توجه الى صورة اي صورة كانت من الصور المثالية والصور
الحسية حصل له الانباء الخاص من تجلي الوجه الخاص من مظهر تلك الصورة
وكان ياخذ النبوة من وجه الحق المتجلي في ذلك المظهر فباعطاء ذلك المظهر
اياه النبوة واخذه عنه ومشاهدته في ذلك المظهر وجها من الوجوه الالهية
يكون اعلى منه لان النبي يشاهد في نفسه خلقية ويشاهد في ذلك المظهر حقية
فيرجح حكم المظهرية في نظر شهوده عليه السلام فحينئذ الاعلوية تنبعث من حال النبي وهذا
ايضا من كماله صلى الله عليه وسلم وكمال نبوته الذي هو مخصوص به عليه السلام لانه
ما رفع رأسه الى السيادة قط بل شاهد الوجوه الالهية في جميع الاشياء
واما اذا اعتبر كون النبوة نسبة خلقية وكون الولاية صفة الهية
فلا يخلو اما ان تكون الولاية صفة الهية لخاتم النبوة التي هي نسبة حقية
واما ان تكون صفة ذاتية للحق تعالى فان اعتبر انها صفة الهية لخاتم النبوة
يكون خاتم النبوة بالصفة الحقية اعلى من وجه وهو تعينه بالصفة الخلقية
كما انه يكون انزل من وجه فوجه اعلويته هو ان الولاية التي هي الباطن صفة الهية
صاحبة الوحدة والبساطة وامداد الفيض والتجلي والنبوة التي هي الظاهر صفة
خلقية آخذة ومستمدة منها ووجه كونه انزل هو ان الولاية باطن ولا يظهر حكم
الباطن واثره الا بمظهرية الظاهر وان الباطن في اظهار قوته وقدرته موقوف
على الظاهر والظاهر يحفظ فيضه وتجليه وان اعتبر ان الولاية صفة ذاتية للحق
فكذلك ايضا يكون خاتم الولاية المتعين فيها اعلى من وجه لانه جامع
لجميع التعينات العلمية والنسب الغيبية والكثرة النسبية والوجودية

و واسع وشامل للوحدة والكثرة فتكون تلك الولاية الجمعية الاحدية المطلقة
تاخذ علوم جميع الانبياء والمرسلين من كونهم اولياء وتاخذ اولياء الله
الواصلين ويقال للشخص المتعين فيها خاتم الاولياء لظهور احكام الولاية فيه
بكمالها وختمها به ويقال لتلك الولاية مشكاة خاتم الاولياء لكونها
منطبعة فيه وافاضة الحق منها الى جميع الاعيان فتكون الصفة الالهية
الجمعية الذاتية وهي الولاية المطلقة اعلى واجمع من الصفة الخلقية وهي النبوة
فيكون خاتم الاولياء الذي تعين في الولاية بالاطلاق والانشراح اعلى من النبي
الخاتم الذي تقيد عند الدعوة بقيد النبوة فتكون للاطلاق والجمعية اعلى
من التقييد والتفرقة مثلا ان حال انشراح صدره والاطلاق قلبه صلى الله
عليه وسلم وحال ظهور احكام الوحدة فيه وقت اسرائه يكون اعلى من حال تبليغه
بقيد النبوة وامر الدعوة عند ابتعاثه ويكون انزل من وجه لان بظهوره
صلى الله عليه وسلم بالصورة الالهية الاحدية الجمعية يحصل كمال الجلاء والاستجلاء
فان كمال الجلاء والاستجلاء يتوقف على المظاهر الانسانية الكاملة واما اذا
شوهد ان الحق هو الاول والآخر والظاهر والباطن وان النبوة التي هي ظاهر
صفته تعالى وان الظهور بها هو ظهور الحق وعرف ان الولاية التي هي
باطنه ايضا صفته تعالى فيكون البطون الذي في صورة خاتم الاولياء
اعلى من وجه من الظهور الذي في صورة خاتم الانبياء وانزل منه من وجه
هو النسبة الى النسب الالهية فالاعلوية بينهما وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد
ما ذهبنا اليه في فضل عمر في اسارى بدر والحكم فيهم وفي تابير النخل اي قد
ظهر في ظاهر شرعنا في فضل عمر في اصابته في حق اسارى بدر والحكم الذي
حكم فيهم وفي تابير النخل ما يؤيد ما ذهبنا اليه من متبوعية خاتم الولاية وكونه
مشكاة ياخذ علوم الانبياء والرسل كلهم من كونهم اولياء يعني ان النبي
صلى الله عليه وسلم شاور اصحابه في حق اسارى بدر فصوب ابو بكر رضي الله عنه
خلاصهم وحكم عمر رضي الله عنه بقتلهم جميعا فقال ابو بكر لعمر رضي الله عنهما يا عمر
لا تزال انت معارضا لكل ما اقول به فصوب النبي صلى الله عليه وسلم

كلام ابى بكر فاطلقهم ثم اذا ظهر الحق على قول عمر ثبت الافضلية لعمر فى هذا الامر
الخاص قال الله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض
تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب
من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم وقال عليه السلام لو نزل العذاب لما نجا
منه غير عمر وسعد بن معاذ وبكى عليه السلام حين نبهه جبرئيل عليه السلام على الخطاء
ونزل الوحى بانه تقبل من اصحابه بعد الاسارى الذين اطلقوهم فاثبت
النبى عليه السلام فى هذا الامر الافضلية لعمر على ساير الاصحاب وهو عليه السلام
كان داخلا فيهم وكذلك قال عليه السلام فى تابير النخل ما اظن انهم لو تركوا لضره
فتركه الناس تلك السنة بكلامه عليه السلام فما اثمر فقال عليه السلام انتم اعلم
بمصالح دنياكم فاثبت فى هذا الامر للناس المخاطبين التقدم والافضلية على نفسه
فلا يلزم الكامل ان يكون له التقدم فى كل شئ وفى كل مرتبة يعنى ان الفضائل
الجزئية وغيرها التى لم تكن من مقتضيات النبوة اذا وجدت فى الغير
ولم توجد فى النبى لا تقدح الافضلية الخاصة بالنبى من حيث درجة النبوة
ولا يلزم افضلية ذلك الشخص على النبى مطلقا الا فى الامر الخاص الذى عدم وجوده
فى النبى لا ينافى مقام النبوة فلا يلزم لخاتم الاولياء المتعين فى الولاية الالهية
المطلقة ان يكون له التقدم فى كل شئ وفى كل مرتبة ولا يقدح الملاحظة
واحاطته بجميع المراتب الالهية والكونية وكونه معدن علوم جميع الانبياء والرسل
من كونهم اولياء والاولياء بتبعيته لشريعة خاتم الرسل لان الظهور بالاحكام
الشرعية ما هو من مقتضيات الولاية الالهية المطلقة حتى يلزم من عدم وجوده
فيه ووجوده فى اخر وتبعيته له فيه التقدم له فى جميع الامور فهو انزل فى علم التشريع
والتبعية فى احكام الدينية واعلى فى علم التحقيق والمعرفة الالهية وخاتم
الرسل بانه راجح فى مقام الولاية المطلقة وعروجه ودنوه الى مرتبة او ادنى
اعلى من الكل لان ذلك المقام مخصوص به بالاصالة وانما نظر الرجال الى التقدم
فى مراتب العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها
اى لا يلزم للكامل ان يكون له التقدم فى كل شئ وفى كل مرتبة ولا ينظر الرجال

الى التقدم فى معرفة حوادث الاكوان بل نظر الرجال الى التقدم فى مراتب العلم
بالله فان العارف بالله واجمع لمراتب العلوم الالهية ارفع مطلبهم التقدم هنالك
واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها ولا يتوجهون بقلوبهم اليها
فالاطلاع عليها لا يوجب التقدم فى العلم للمطلع وعدم الاطلاع عليها لا يوجب
النقص فى معرفة الله للعارف بالله بل انكشاف حوادث الاكوان عليهم وتقييدهم
بها نقص لبعض منهم لانه يشغلهم عن التوجه الى الحق ويمنعهم عن مشاهدة جمال المطلق
فالانبياء مخصوصون بتبليغ الاحكام الشرعية وتنفيذ الامور الدينية يتعبدون
امهم لله بالشرائع المخصوصة ويتقيدون بارشادهم واسعادهم فيتقيدون يحتجبون
عن شهودهم الوحدة فى ذوات اسرارهم وعن حضورهم مع الحق عند غيبتهم عن الخلق
فانهم وان كانوا داعين بالامر الالهى ولكن قلوبهم فى الخلق واشد انهم واما الاولياء
فانهم متعبدين بالدعوة والارشاد وما لهم الظهور بتبليغ الاحكام الشرعية والاسلام
والاسعاد لان الدعوة الى الحق والظهور بها ما هى من لوازم الولاية الا ان امروا بها
امتثلوا الامر بل الغلبة حكم اسم الباطن عليهم نظرهم الى احكام القضاء والقدر
وتعلق الارادة الالهية فنا فيهم وتفاضلهم فى العلم بالله فالاعلم بالله عندهم
هو الاكمل والاعلى فكما لا يقدح لخاتم الرسل كما ذكر عدم اطلاعه على الامور الجزئية الكونية
مثل تابير النخل فى علو رتبته كذلك لا يقدح لخاتم الاولياء تبعيته لشرع خاتم الرسل
احاطته وجمعيته للمراتب ومتبوعيته فى الحقايق والعلوم الالهية الغيبية فتحقق
ما ذكرناه اى فاعلم على التحقيق ان خاتم الولاية باعتبار تعينه فى مرتبة الختمية
والاطلاع على الاعيان الثابتة بل باطلاع الاعيان الثابتة فيه يكون عرف
لاحوال الاعيان واكشف واعلم للامور الغيبية فلما اثبت الشيخ رضى الله عنه
بالوجه المذكور اى اقدمية خاتم الولاية شرع الى بيان اقدميته بوجه اخر فقال
ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن بفتح اللام وكسر الباء
جمع لبنة ككلم جمع كلمة وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة اى ولما مثل النبى صلى الله
عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن فى قوله عليه السلام مثلى فى الانبياء كمثل رجل بنى
حائطا فاكمله الا لبنة فكنت انا تلك اللبنة فلا نبى بعدى ولا رسول والحال

ان ذلك الحائط قد كمل سوى موضع لبنة واحدة فحينئذ يكون قوله مثّل مبنيا للفاعل
والنبي مرفوعا على انه فاعل له وقوله النبوة منصوبا على المفعولية ويجوز ان
يكون قوله مثّل مبنيا للمفعول اي لما مثّل النبي في الرؤيا من عند الله النبوة
بالرفع الحائط من اللبن ولما مثّل صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط لان النبوة
صورة الاحاطة الالهية بالاوضاع والاحكام الشرعية التي وضعها الله
على السنة رسله في كتب قبل ظهور الشريعة المحمدية الجمعية الاحدية فكملت
النبوة بالصورة التفصيلية حيث كان كل نبي من الانبياء صورة لبنة
واحدة ولكن بقي موضع لبنة واحدة وهي صورة الوضع الاحدي الجمعي
والمقام المحمدي الختمي فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة التي
تم الحائط بها وكان ناقصا بدونها فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم سادا
لتلك الثلمة فكمل به الحائط فحينئذ قوله فكان يكون جواب لما غير ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة اي ما راى اللبنة التي نقص
الحائط عنها الا لبنة واحدة كما قال عليه السلام ما راى موضع لبنتين وانما راى
اللبنة الواحدة وهي لبنة فضة لان الفضة صورة النبوة والذهب صورة
الولاية والنبي عليه السلام انما ظهر بالنبوة ما امر ان يظهر بالولاية ويدعو بها فهو صورة
لبنة فضة واما خاتم الاولياء فلا بد له من هذه الرؤيا اي لا بد له من ان يرى في الرؤيا
او في المشاهدة مثل ما مثّل به رسول الله صلى الله عليه وسلم او مثل ما راه في الرؤيا
لانه وارثه والا ما كان كاملا في الوراثة لانه لا بد لوارث كل نبي ان يكون
انموذجا لجميع ما له من الحالات التي جرت عليه قوله فلا بد جواب لما فيرى
ما مثّل به وفي بعض النسخ ما مثّله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط
موضع لبنتين اي فيرى خاتم الاولياء في الرؤيا صورة حائط الذي مثّل به النبي
صلى الله عليه وسلم النبوة ويرى في ذلك الحائط موضع لبنتين ينقص الحائط
عنهما ويجوز ان يكون قوله فلا بد له من هذه الرؤيا جواب لما ويكون في
الكلام التقديم والتاخير اي لما مثّل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن
وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك

اللبنة فلا بد لخاتم الاولياء من هذه الرؤيا غير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فيرى ما مثّل به رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين فحينئذ يكون قوله
فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة من تتميم الشرط فلا وجه
لان يكون قوله فلا بد جواب لما بدون التقديم والتاخير لان لما مانع واما الوجه
الاول فظاهر فلا احتياج فيه الى التقديم والتاخير فتحمل فيه قصة خاتم الاولياء
على قصة خاتم الانبياء يعني كما ان خاتم الانبياء راى في حائط النبوة موضع
لبنة واحدة نقص الحائط عنها ويرى نفسه تنطبع في تلك الثلمة كذلك
خاتم الاولياء لا بد ان يرى في حائط النبوة والولاية موضع لبنتين نقص الحائط
عنهما ويرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين ويسد ثلمتهما وراى الشيخ
رضي الله عنه هذه الرؤيا ونقلها في الفتوحات فقال كنت بمكة
سنة تسع وتسعين وخمسمائة اي فيما يرى النائم كان الكعبة مبنية بلبن فضة
ولبن ذهب لبنة فضة ولبنة ذهب وقد كملت بالبناء وما بقي فيها شيء
وقد ذكرت هذه الرؤيا من قبل بتمامها واللبن من ذهب وفضة فيرى
اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة
فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين وقوله فيكون خاتم الاولياء
تينك اللبنتين ما وجد في بعض النسخ فيكمل الحائط به رضي الله عنه اعلم انه كما كان
النبوة ظاهرا والولاية باطنا كذلك كان الذهب باطنا والفضة ظاهرا
فالذهب هو صورة كمال حقيقي الهي الذي يتبع المتبوعية وهو باطن الفضة
واصلها ومعناها كما ان الولاية باطن النبوة ومعناها واصلها الذهبية
بدت والفضة ظاهر الذهب طرا عليها البرد قبل كمالها ونضجها فابيضت وهي
اقبل الاجساد للذهبية لكمال طهارتها ونورانيتها الا انها تبطل صورتها
وتنحل بمرور الازمان وحروف الملوان وكذلك النبوة تنقطع والذهب
بخلاف الفضة فانه جوهر حافظ صورته النوعية على مرور الازمان عن الفناء
والزوال فلا يتسلط عليه النار والتراب والكبريت كما يتسلط على الفضة لانه

كالروح والفضة كالجسد والظاهر ولظهورها على الاجساد لا على الارواح والحقائق والمعاني
فكذلك الولاية لا تنقطع فان الله هو الولي الحميد ولما كان خاتم الرسل غير ظاهر
باحكام الولاية في الدعوة ما شغل له الموضع الناقص في الحائط باعتبار ولايته فلا بد من
خاتم الاولياء الذي يظهر بالاسرار الالهية الذاتية ويكون خاتما للولاية وشاغلا
اللبنتين لبنة من ذهب ولبنة من فضة اللتين نقص الحائط عنهما ويكمل بهما فيرى
مقامه من حيث ولايته في الصورة الذهبية ويرى مقامه من حيث تبعيته لشرع
خاتم الرسل في الصورة الفضية فتنطبع نفسه في موضع تينك اللبنتين فهو بتبعيته
لشرع خاتم الرسل في الظاهر تتمة اللبنة الفضية ويتم بولايته واخذه عن الله
في السر تتمة اللبنة الذهبية فيكمل بوجوده هذا الحائط المبني من الذهب والفضة
والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين اي السبب الموجب لرؤية خاتم الاولياء
صورة لبنتين في الحائط ينقص الحائط عنهما انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
اي تبعيته في الظاهر لشرع خاتم الرسل وهو موضع اللبنة الفضية
وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام اي كونه تابعا لخاتم الرسل موضع اللبنة
الفضية وذلك ظاهر خاتم الولاية اي صورة ظاهره وصورة ما يتبعه فيه من
الاحكام الشرعية اي وصورة تبعيته اياه في احكام شرعه كما هو آخذ عن الله
في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه اي ان خاتم الولاية تابع لشرع خاتم
الرسل في الظاهر كانه هو آخذ عن الله بغير واسطة في السر الحكم الذي هو متبع فيه
لخاتم الرسل بالصورة الظاهرة لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا
تعليل لقوله كما هو آخذ عن الله في السر اي لان خاتم الولاية مطلع باطلاع الله
على الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية يشاهد الامر فيها على ما هو عليه في العلم
فلا بد له ان يرى الحكم الذي اخذه عن الله في السر وهو متبع فيه في الصورة الظاهرة
هكذا اي كما رأى الامر على ما هو عليه في العلم على الكشف والبصيرة وهو موضع
اللبنة الذهبية في الباطن اي واخذ الحكم عن الله في السر موضع اللبنة الذهبية
في الباطن الذي يراه خاتم الولاية في الحائط اي صورة رؤيته موضع اللبنة
الذهبية في الرؤيا صورة اخذه عن الله في السر من جهة الولاية فهذا رأى

لبنتين فصورة تبعيته لشرع خاتم الرسل صورة لبنة فضية وصورة اخذه عن الله
في السر الحكم الذي تقرر في شرع خاتم الرسل وهو متبع فيه بصورته الظاهرة
صورة لبنة ذهبية فانه اخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي
الى الرسول تعليل لقوله آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه
اي لان خاتم الولاية اخذ الحكم والعلم من المعدن الذي اخذه منه الملك الذي
يوحي به الى الرسول ويأخذ الرسول ذلك الحكم من الملك ويشرعه في شرعه
فيتبع خاتم الولاية لشرع خاتم الرسل باخذه ذلك الحكم من شرعه بصورته
الظاهرة ويجوز ان يكون قوله فانه اخذ تعليلا لقوله فلا بد ان يراه هكذا اي
فلا بد ان يرى الحكم الذي اخذه عن الله في السر واخذه عن شرع خاتم الرسل
بتبعيته له كما رآه في العلم الالهي على ما هو عليه على الكشف والبصيرة فانه اخذ
من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول فاذا اخذه من شرع
خاتم الرسل فتبعيته له باخذه على بصيرة وعلم لانه اخذه كذلك عن الله
في السر بل انه اذا اخذ عن الله في السر الحكم الذي انزله الملك في شرع خاتم
الرسل فتبعيته لشرع خاتم الرسل كان متبعا فيه بحسب صورته الظاهرة والا
ففي المعنى اخذه عن الله هكذا ولهذا قال ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه
واعلم ان رؤية خاتم الولاية تبعيته لشرع خاتم الرسل في صورة اللبنة الفضية
ورؤيته اخذه عن الله في السر في صورة اللبنة الذهبية مبني منا على ان الحكم
الذي اخذه عن الله في السر هو منزل في شرع خاتم الرسل بواسطة الملك
وهو في الصورة الظاهرة متبع فيه ما هو مبني على الحكم الذي ما انزله الملك
الى الرسول وما شرعه الرسول في شرعه واطلع عليه خاتم الولاية في العلم
الالهي باطلاع الله عليه او القى الله على قلبه بغير واسطة ولا على الحكم
الذي القاه الله على قلب خاتم الرسل بغير واسطة بناء على ان خاتم الولاية
اذا اخذ عن الله بغير واسطة الحكم الذي هو منزل على فهم العموم وهو الحكم
الذي ينزل به الملك الى خاتم الرسل ثبت بخفيته ثبت خفيته
على طريق اعلى اذا اخذ الحكم الذي ما انزله الملك الى الرسول وما اطلع عليه الملك

وقوله اخذ يجوز ان يكون فعل ماض بغير مد ويجوز ان يكون بالمد اسم فاعل
وقوله يوحي به مبني للمفعول اي الملك الذي يوحى به الحكم من الله الى الرسل
ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل وفاعله محذوف اي الملك الذي يوحي الحكم به
الى الرسول فان فهمت ما اشرت به فقد حصل لك العلم النافع اي ان
فهمت ان خاتم الولاية بكمال تبعيته لخاتم الرسل في المرتبة والذات والاحوال
والاخلاق والاعمال اعطي له مقام الاخذ عن الله بدون الوسائط واعطيت له النيابة
من الوراثة المحمدية في العلم والمقام فجمع جميع الكمالات الالهية فجمعه بين الاخذ
عن الله وبين تبعيته لخاتم الرسل عين في مقام الختمية للولاية المحمدية واعطيت له
المتبوعية في العلم بالله فكان متبوعا للكل في العلم الالهي فاذا عرفت هذا فقد حصل
لك العلم النافع وهو ان السعادة الابدية في كمال التبعية لخاتم الرسل
لان بكمال التبعية له تحصل المحبة الالهية قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله وبمحبة الله العبد تحصل له مرتبة المحبوبية فكل نبي
من لدن آدم عليه السلام الى آخر نبي ما منهم احد الا يأخذ من مشكوة خاتم
النبيين وان تأخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود هذا الكلام بيان وتفصيل للكلام
السابق وهو قوله وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم
ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى
رأوه الا من مشكوة خاتم الاولياء حتى يعلم ان الانبياء الذين بعثوا من لدن
آدم الى زمان نبينا صلى الله عليه وسلم ما اخذوا الا من مشكوة خاتم النبيين
من جهة ولايته وحقيقته لا من جهة نبوته في الوجود الطيني العنصري لانهم
بعثوا قبل ظهوره بالنبوة البشرية في النشأة العنصرية يعني ان جميع الانبياء
المبعوثين من لدن آدم الى زمان ظهور نبينا صلى الله عليه وسلم بالنبوة
الكلية المطلقة الجامعة البشرية العنصرية ما منهم احد الا اخذ ما اخذ من العلوم
المتعلقة بالنبوة والعلوم المتعلقة بالولاية من مشكوة خاتم النبيين محمد صلى الله
عليه وسلم وهي حقيقته وولايته فانه صلى الله عليه وسلم موجود بحقيقته وان تأخر
وجود طينته اعلم ان الحقيقة المحمدية في صورتها الحقيقية التي حذى آدم عليها

لم تزل قائمة بمظهرية الله في جميع العوالم العلوية الروحانية وفوقها في
العوالم النورانية الاسمائية بالقبلية الذاتية الرتبية لا الزمانية وفوقها
في الحضرات النفسية الرحمانية العمائية وبعد وجوده وظهوره في عالم الارواح
النورية كان روحه روحا كليا جامعا لخصائص عالم الامر نبيا مبعوثا من عند الله
الى الارواح البشرية والملكية بالرسالة الاحدية الجمعية الاختصاصية كما اشار
اليه صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوري فجمع الله في
النور المحمدي جميع الارواح النبوية وارواح الاولياء جمعا احديا قبل دخولها
في الوجود العيني وذلك في مرتبة العقل الاول في مظهر الاسم المدبر
ثم تعينت الارواح في مرتبة اللوح المحفوظ متميزة بمظاهر خصائصها وحقائقها
النورية فبعث الله الحقيقة المحمدية النورية الروحية اليهم نبيا منبئهم عن حقيقة
الاحدية الجمعية الكمالية فلما وجدت الصور الطبيعية العلوية من العرش
والكرسي ووجدت صور مظاهر الارواح النبوة والانوار الكمالية
من الخلفاء والاولياء ظهرت تلك البعثة المحمدية اليهم ثانيا فآمن به الارواح
من كان منها مؤهلا للروحانية الاحدية الجمعية الكمالية الانسانية الالهية فلما وجدت
الصور العنصرية ظهر حكم ذلك الايمان في كمل النفوس البشرية
فآمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وكانوا خير امة اخرجت للناس واشار
النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا السر بقوله الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف وبهذا المعنى كان
نبيا وآدم بين الماء والطين وبالجملة ان الحقيقة المحمدية ما زالت قائمة
في مظهرية الالوهية في جميع الحضرات والمراتب وما انفكت عن دعوة
جميع الحقائق والارواح الى توحيد الذات والوحدة ومفيضة عليهم وممدة اياهم
فجميع الانبياء والرسل ما اخذوا العلوم في النشآت السابقة قبل هذه النشأة
العنصرية من جهة حقائقهم وروحانياتهم وما اخذوا بعد انبعاثهم في هذه
النشأة العنصرية البشرية العلوم المتعلقة بهم وبنبوتهم الخاصة واتباعهم ما
اخذوه من حقائقهم الا من الحقيقة المحمدية التي هي مشكوة خاتم النبيين

لان خاتم الانبياء وان لم يكن موجودا بوجوده البشري الجسمي في زمان دعوة جميع الانبياء
وزمان نبوتهم وكان متاخرا عنهم بوجوده الطيني ولكنه كان موجودا بحقيقته
المحمدية الالهية الكلية وكذلك الانبياء بعد انقطاع نبوتهم وانتقالهم من هذه
النشأة يأخذون دنيا وآخرة في البرازخ العلوية والروحانية من جهة
ولايتهم من مشكوة ولاية التي هي مشكوة خاتم الاولياء دائما ابدا فالنبوة هي
الصفة الذاتية لظاهرة الحقيقة المحمدية وساير الانبياء انه لتلك الحضرة
ونبوتهم ثابتة في النشأة العنصرية اذا بعثوا فيها وهو اي كون النبي صلى الله
عليه وسلم موجودا بحقيقته ونبيا في الحضرات الالهية والمراتب الروحانية
والعوالم المثالية مستفاد من قوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث اي اخبر انه كان نبيا
وآدم كان بوجوده العيني الجسدي بين الماء والطين وبوجوده العيني الروحي
بين العلم والعين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث في النشأة العنصرية
البشرية واذا ثبت كونه نبيا قبل خلق آدم وكون جميع الحقايق والارواح
مستمدين من مشكاته ثبت على طريق اخرى كونه نبيا بعد خلق آدم
وكون جميع الانبياء من لدن آدم الى بعثته البشرية مستمدين من مشكاته قال
الشارح المحقق المؤيد الجندي في معنى قوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين
اي كان عالما بنبوته اذ ذاك والا لم يصدق اطلاق اسم النبي عليه ولا يظهر
لك ان كل احد بهذه المثابة من حيث انه كان في علم الله السابق قبل وجوده
العيني كذلك فليس ذلك كذلك لانه ليس كل احد عالما بذلك
قبل وجوده العيني بل بعد وجوده واستكماله شرائط نبوته بتمامها تمام كمالها
فعلى هذا يلزم ان يكون غيره من الانبياء نبيا قبل وجوده العيني ولكن ما كان
عالما بنبوته الا بعد وجوده واستكماله شرائط النبوة وذلك ليس كذلك
لان قوله عليه السلام كنت نبيا وآدم بين الماء والطين كما دل على نبوته
عليه السلام في اسم الباطن في العوالم العلوية الروحانية قبل وجود آدم
كذلك دل على ان غيره من الانبياء ما كانوا نبيا في تلك العوالم لان عن ظهوره

سلطان نبوته فيها لا يمكن لاحد ان يظهر بالنبوة والا لما كانت نبوته محيطة كلية
جامعة وهذا الامر ظاهر في نبوته الوجودية العينية العنصرية لانه نسخ جميع الشرايع
والاديان التي تقررت على ايدي الانبياء والرسل الا ما قرره منها في شرعه
وما ظهر احد في زمانه بالنبوة بل بعد انتقاله عند فقد وجوده العيني لا يظهر بها
احد ابدا لذلك قال عليه السلام لا نبي بعدي ولا رسول لان السلطنة له
ولورثته ولذا لو وجد نبي في زمانه ما كان له غير متابعته اياه صلى الله عليه وسلم
وكان وليا من امته ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا
ما وسعه الا ان يتبعني قال النابغة في مدحه صلى الله عليه وسلم
شعر
الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب
بانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
ولهذا اذا نزل عيسى روح الله في النشأة الثانية وظهر في هذه الامة
انما يظهر بالولاية لا بالنبوة فيكون وليا تابعا لان الدور والسلطنة له صلى الله
عليه وسلم في اسم الظاهر كذلك قبل وجود آدم كانت سلطنة النبوة له
صلى الله عليه وسلم في اسم الباطن كما هي الآن في اسم الظاهر ولهذا قال
الشيخ وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث واما الاطلاع على النشأة
المتقدمة والوقوف على المواثيق السابقة ومعرفتها فما هو من شرايط النبوة
حتى يلزم من عدم معرفتها وعدم تذكرها عدم تسمي الغير بالنبي لان هذا الامر يوجد في بعض
الكمل وافراد المحمديين يتذاكرون نشآتهم المتقدمة وليسوا بانبياء قال الشيخ
المحقق صدر الملة والدين القونوي في النفحات فان منهم من يتذكر حال
اخذ الحق العهد من ذرية آدم عليه السلام لما عينهم في بعض عرصات الوجود
واقامهم في احدى مقامات الشهود وخاطبهم مخاطبة من يعقل فقال الست بربكم
قالوا بلى كما اخبرنا عنه عز وجل ولما سئل ذو النون المصري رضي الله عنه
عن هذا الخطاب هل تذكره وتدريه وتستحضره فقال كانه الآن في اذني
عما جرى في المواطن المختلفة والاوقات والوسايط والاحوال ومنهم من يذكر
قبل ميثاق الست المذكور كنبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال كنت نبيا

وآدم بين الماء والطين وهذا التعريف راعى فيه صلى الله عليه وسلم افهام السامعين
والافق اتباعه من تذكر خطاب كن على الامر بالتكوين والمبادرة الى الامتثال
والاجابة على التعيين وقال ايضا فى كتاب مفتاح الغيب وسئل آخر من
المحققين عن هذا السر فقال استقر العهد الست هذا الميثاق بالامس كان واشار
الى معرفة حضرات اخرى ومواثيق قبل الست هذا وقال ايضا رايت من يستحضر
قبل ميثاق الست ستة مواطن اخرى ميثاقية فذكرت ذلك للشيخ رضى الله عنه
فقال ان قصد هذا القائل بالحضرات الستة التى عرفها قبل ميثاق الست الكليات فمسلم
واما ان اراد جملة الحضرات الميثاقية التى قبل الست فهى اكثر من هذا فتنبه بهذا وغيره
فى ذلك المجلس وسواء انه يستحضر قبل الست مواطن جمة وكذلك خاتم الاولياء
كان وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله
شرائط الولاية من الاخلاق الالهية فى الاتصاف بها من كون الله تسمى بالولى
الحميد اعلم ان للحقيقة المحمدية وجهين وجه ظاهر وهو النبوة ووجه باطن
وهو الولاية فهى من حيث ظاهرها وهى النبوة توجب المظهر الاكمل وهو خاتم النبوة لسبع
تجليها فى مرتبة النبوة ومن حيث باطنها وهى الولاية توجب ايضا المظهر الاكمل
وهو خاتم الولاية لسبع تجليها الذاتى فى مرتبة الولاية فلا بد من وجود هذين الختمين
وهما صورتا حقيقة واحدة فى مرتبة النبوة والولاية فكما قال خاتم النبوة كنت نبيا
وآدم بين الماء والطين وكان هو نبيا قبل ايجاد آدم وغيره من الانبياء ما كان نبيا
الا حين بعث كذلك لسان مرتبة خاتم الولاية تقول كنت وليا وآدم بين الماء
والطين وكان هو وليا وآدم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا
الا بعد تحصيله شرائط الولاية فى هذه النشأة العنصرية البشرية وهى الاخلاق
الالهية فى الاتصاف والتحقق بها اى الا بعد اتصافه بالصفات الالهية
وتخلقه بالاخلاق الربانية وكون خاتم الولاية وليا قبل النشأة العنصرية الآدمية مستفاد
من كون الله تسمى بالولى الحميد فتثبت الاقدمية للولاية لان الولى من الاسماء الالهية
فعلى هذا التقدير يكون قوله من كون الله متعلقا بقوله وكذلك خاتم الاولياء
كان وليا لان الولاية صفة ذاتية للحق تعالى فكذلك هى صفة ذاتية لخاتم الاولياء

لان ولايته بالولاية الالهية اى من حيث كونه عين الحق من حيث الذات
والصفات والاسماء لا من حيث كونه غيره ويجوز ان يكون مبنيا لقوله
الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية فانه مقام العلة اى غيره
من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية
فى الاتصاف بها لكون الله تسمى بالولى الحميد لان الولى من الاسماء الالهية
فيكون الولى وليا لله بعد اتصافه بالاسماء الالهية والاخلاق والصفات الربانية
فخاتم الولاية من حيث تعينه فى مظهريته اقدم الصورتين اللتين هما للحقيقة
المحمدية وهى الولاية كانت مشكاته ملكا عاما محيطا لافلاك جميع النبوات والولايات
فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه
اعلم ان المتعين فى حقيقة الولاية المحمدية هو خاتم الاولياء والمشكاة المختصة به
هى الولاية المحمدية الالهية الختمية الاحدية الجمعية كما ان خاتم الرسل هو متعين فى خاتمية
النبوة التشريعية المحيطة الكمالية الالهية وهى مشكاة نبوات جميع الانبياء
مترتبة على الولاية التى هى باطن النبوة والولايات المقيدة التى هى بواطن
النبوات صور نسب الولاية الكلية الكمالية المحمدية الالهية وهى الولاية الكلية
التى هى مشكاة خاتم الولاية فمنها يصل المدد الى الكل فخاتم الرسل من حيث
ولايته الخاصة به وهى جهة باطنه وصورة فانه فى الحق من حيث تعينه الخاص
نسبته الى خاتم الولاية الذى هو مشكاة الولاية المطلقة الكلية ومرآة
باطن الحقيقة المحمدية الالهية الجمعية فى اخذه ولايته التى هى باطنه عن حقيقته
الكلية التى هى الحقيقة المحمدية الجمعية والولاية الالهية الكلية الاحاطية التى
هى مشكاة خاتم الولاية نسبة الانبياء والرسل فى اخذ نبواتهم الى خاتم الرسل
كما قال من قبل وما يراه احد من الانبياء والرسل الا من مشكاة الرسول الخاتم
فحينئذ يكون الضمير فى قوله معه راجعا الى خاتم الرسل ولكن وجه ارجاعه الى
الختم اوجه لان هذا الوجه مستلزم للوجه الاول يعنى نسبة خاتم الرسل من حيث
ولايته الى خاتم الولاية كنسبة سائر الانبياء والرسل من حيث ولاياتهم الى خاتم الاولياء
يعنى كما ان الانبياء والرسل من حيث ولايتهم اخذوا من مشكاة خاتم

الولاية التي هي الحقيقة المحمدية كذلك خاتم الرسل من حيث ولايته التي
هي باطن وجوده الشخصي يأخذ منها ويدل على هذا الوجه قوله رضي الله عنه
من قبل حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكوة خاتم الاولياء وسر هذا
الكلام يفهم من قول الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الرابع عشر
واما القطب الواحد فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم وهو الممد لجميع الانبياء والرسل
سلام الله عليهم اجمعين والاقطاب من حين النشئ الانساني الى يوم القيمة قيل له
صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا فقال صلى الله عليه وسلم وآدم بين الماء والطين
وكان اسمه داوي الكلوم ومن قوله رضي الله عنه ولهذا الروح المحمدي مظاهر
في العالم اكمل مظهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدي وختم
الولاية العامة الذي هو عيسى عليه السلام وهو المعبر عنه بمسكنه تم كلامه واستعمل رضي الله
عنه مع في الموضعين يعني الى الملاحظة معنى معيته خاتم الرسل وخاتم الولاية من حيث
الولاية وملاحظة معنى معية الانبياء والرسل وخاتم الرسل من جهة الرسالة او معية
الانبياء والرسل وخاتم الولاية في الولاية المطلقة المحمدية ثم اعلم ان خاتم الرسل
صلى الله عليه وسلم جامع بين النبوة والرسالة والولاية فانه ولي ورسول ونبي
اي ان خاتم الرسل ولي بباطنه وحقيقته الكلية المطلقة الازلية يأخذ بغير
واسطة من جهة ولايته من الله العلوم المتعلقة بالوحدة فالولاية نسبة بين الله
وبين الرسول وانه رسول من حيث تبليغه امته وانه نبي من حيث انبائه امته
عن الله وعن امور الآخرة فجهة ولايته اعلى من جهة رسالته ونبوته لان الولاية
هي صفة خلقية بل هي صفة الهية فخاتم الرسل يشارك فيها الحق فهو الولي
الحميد وخاتم الاولياء هو الولي الوارث الآخذ عن الاصل الشاهد للمراتب اي
وخاتم الاولياء كذلك ولي بصورته الازلية وارث تبعية لشرع خاتم الرسل علومه
واحكامه واذواقه آخذ عن الاصل بغير واسطة العلوم التي اخذها بصورته الظاهرة
من شرع خاتم الرسل شاهد بحسب تعينه في مرتبة الحقيقة المحمدية التي هي حقيقة الحقايق
للمراتب كلها مثل النبوة والرسالة والولاية والخلافة والامامة وساير المراتب
الالهية والكونية ومفيض من تلك المرتبة الكلية بحسب الخلافة والامامة

على الكل فيعطي كل شيء خلقه وهو اي خاتم الاولياء حسنة من حسنات خاتم
الرسل محمد بالجر عطف بيان لخاتم الرسل صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة
وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة قوله مقدم الجماعة وسيد ولد آدم بالجر
صفة لمحمد وبالرفع بكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو مقدم الجماعة فاعلم ان كون
خاتم الاولياء حسنة من حسنات خاتم الرسل في الظاهر انما هو من جهة تبعيته لاحكام
الشريعة على الوجه الاحسن الاكمل ومن جهة كونه وارثه الاكمل في مرتبة الختمية
واما كونه حسنة من حسناته في الباطن فبحسب تعينه في باطن الصورة الالهية المحمدية
الختمية بمظهريته الكاملة الاحدية الجمعية لانه تعين من تعينات حقيقته الازلية
وتجلي من تجلياته وكذلك خاتم الرسل اذا ظهر بالشريعة في مقام الرسالة
ما ظهر بالولاية والاحدية الذاتية حتى يعطي اسم الهادي كل شيء خلقه فكانت
حسنة ولايته الجنة فظهرت ولايته في وارثه الاكمل في الظاهر ومظهره الاتم
الاشمل في الباطن خاتم الولاية فهو بهذا الاعتبار ايضا حسنة من حسنات خاتم
الرسل والا فباعتبار اخذه من الله تعالى بغير واسطة فهو خليفة الله
لا خليفة رسول الله وكونه صلى الله عليه وسلم مقدم جماعة الكل من الانبياء
والاولياء في فلك النبوة والولاية وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة
لان حقيقته الكلية التي هي الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع الحقايق الالهية والكونية
تقدمت على جميع حقايق الانبياء والاولياء في التعين والظهور وكانت جميع تعينات
الحقايق العلمية وتشخصات الصور الوجودية تلو تعينه فتقدمت على جميع
جماعة حقايق الكل في فتح باب الوجود فبهذا الاعتبار تتصف بالاولية لانه تعين اول
وانتشر الفيض من مظهريته على حقايق الانبياء والاولياء فكان فاتح باب
الفيض والجود وكذلك هو فاتح باب الشفاعة لانه اذا ازدحمت الشفاعة
يوم القيمة بين الانبياء ترجع ايضا اليه فحينئذ تتصف بالآخرية والوجه الآخر انه
تقدم على جماعة الانبياء والاولياء في النشأة العنصرية باتصافه بجميع الكمالات الالهية
العلمية والفضائل الوجودية الخلقية في السبق الى مقام او ادنى والظهور
بصورة الرحمة العامة للعالمين وبهذا الاعتبار كونه مقدم جماعة الانبياء يكون مطلقا

وباعتبار آخر يكون متقدما في فتح باب الشفاعة يعني انه عليه السلام سيد ولد آدم
في فتح باب الشفاعة ومتقدم جماعة الانبياء والاولياء سواء كانت الشفاعة مطلقة
او مقيدة وتحقيقه كما اتصف خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم بالتقدم في التعين والظهور
والسبق على جماعة الكمل من الانبياء والاولياء في العبور من مقام قاب قوسين
الى مقام او ادنى بعد الاتصاف بالكمالات الالهية في هذه النشأة واتصف
بالتقدم في فتح باب الوجود كذلك تتصف بالتأخر في فتح باب الشفاعة لانه
ختم به فتح باب الشفاعة لانه لا يبقى بعد شفاعته احتياج الى شفيع آخر ولكن قول
الشيخ متقدم الجماعة مطلق عام يدل على اولويته خاتم الرسل وافضليته على جميع
الحقايق وجميع الكمل من الانبياء والاولياء من جميع الوجوه وقوله وسيد ولد آدم
في فتح باب الشفاعة خاص يدل على افضليته في فتح باب الشفاعة لان الشفاعة
العظمى خصت به صلى الله عليه وسلم من الجماعة فاثبت رضي الله عنه اوليته
صلى الله عليه وسلم بقوله متقدم الجماعة واثبت آخريته بتضمينه قوله عليه السلام
وانا سيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة في قوله وسيد ولد آدم في
فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ما عمم اي فعين صلى الله عليه وسلم في هذا الحد
بقوله في فتح باب الشفاعة حالا خاصا وهو سيادته في فتح باب الشفاعة
ما عمم اي ما وقف عند قوله انا سيد ولد آدم فانه لو اكتفى بهذا القول لأثبت
سيادته عموما سواء كان في فتح باب الشفاعة او في الكمالات الالهية والخصايص
المحمدية ولكنه صلى الله عليه وسلم عين حالا خاصا لامرين احدهما ان جميع الانبياء
والاولياء اذا شاهدوا احديات القهر الالهي يوم القيمة وقالوا اللهم اني
اعوذ بك منك وسعى كل واحد منهم في استخلاص نفسه واشتغل بحاله لا يعطى
هذا الامر الخاص الذي هو الشفاعة العظمى غير خاتم الرسل لانفراده بها وكونها الخاصة
اللازمة للحضرة المحمدية فانه اقدم على مناجات الحق فيما يسأل منه عند شهود
القهر الالهي والجبروت الاعظم والامر الثاني مراجعته صلى الله عليه وسلم
بالحق الذي هو الولاية المطلقة المحمدية وفي هذا الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية
اي وتقدم صلى الله عليه وسلم في هذا الحال الخاص الذي هو فتح باب الشفاعة

على الاسماء الالهية اعلم ان تقدمه صلى الله عليه وسلم في فتح باب الشفاعة
على انحاء الاول ان الحقيقة المحمدية المحتجبة الالهية لما تعينت بالنفس الرحماني
في مرتبة التعين الاول تعينت فيه ذوات الاسماء والصفات التي استهلكت تحت قهر
جلال الاحدية الذاتية ونجى كل فرد من قيد قهر الاستهلاك والعدمية
بشفاعة التعين المحمدي والنفس الرحماني وكان موجودا بضرب من الوجود ويتميز
كل واحد منفصلا عن الآخر فشفعت الحقيقة المحمدية بالاحدية جمعا وفردا وانتشائها من
حقايق قوابل الافراد او التجلي الرحماني فانقذت الحقايق من ظلمة العدم الى
الوجود وهذه الشفاعة هي فتح باب الرحمة للاسماء الالهية في الظهور والتميز
وشفاعة من العدم الى الوجود ومن العلم الى العين فشفع التعين الاول الذي
هو المظهر الاول للنفس الرحماني للشفعاء من الاسماء الالهية وحقايق الانبياء
والاولياء والثاني شفاعة كل واحد من الاسماء الالهية والحقايق الغيبية
لآثارها واحكامها وعلومها واذواقها المخزونة في خزائنها باظهارها في العوالم والمظاهر
والاسماء الالهية في اظهار احكامها وآثارها متوقفة على العوالم والمظاهر
بل الاسماء في تحققها متوقفة على المظاهر فقبل خلق العوالم والمظاهر ما ظهرت
آثار الاسماء واحكامها وما ظهرت ربوبيتها فلما خلق الله العقل الكل الذي
هو اول رتبة من المراتب المحمدية الوجودية الذي هو جامع لجميع المظاهر الكلية
والجزئية والعوالم العلوية والسفلية ومظهر واسع لظهور آثار الاسماء الالهية
والحقايق العلمية واحكامها ظهرت العوالم والمظاهر التي هي بمنزلة بعض قواه
وجوارحه من ظلمة العدم بالتجلي الرحماني الوجودي وفتح الوجود النوراني الرحماني
المحمدي باب شفاعة الايجاد الكوني فاظهرت الاسماء الالهية والحقايق
الغيبية احكامها وآثارها وعلومها وتجلياتها في عوالمها ومظاهرها على حسب
سعة قابليتها وجمعيتها ومظهريتها واحاطتها وايريتها وتابعيتها فشفعت الاسماء
باظهار احكامها وآثارها وعلومها وتجلياتها في عوالمها ومظاهرها التي هي الانبياء
ولكن بالوجود العقلي النوري المحمدي فتح لهم الحق باب الشفاعة والقرب لهم
من الشفاعة هو ان كل واحد من الانبياء والرسل الذين هم مظاهر الاسماء الكلية

كان في الوجود العنصري مظهرا لاسم خاص فبإظهاره حكم ذلك الاسم وأثره
وعلمه وتجليه الذي هو حصته المعينة من الحقيقة المحمدية وإفاضته على الأمة الخاصة
التي تحت ربوبية ذلك الاسم وسلطنته التي أرسل هو إليها شفع لها من ذل الاسم
من الأسماء القهرية الجلالية وعذابه فإنهم بسبب انهماكهم في بعض من الشهوات
الطبيعية والأخلاق الردية كانوا مستحقين لربوبية ذلك الاسم من الأسماء
الجلالية وقهرها فعلى هذا الطريق كل نبي من لدن آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء
محمد صلى الله عليه وسلم دعا الأمة الخاصة وشفع لها بحسب حكم الاسم
الذي هو مستنده ومحتده وسلطنته وقوته وجمعيته ولكن لعدم جمعية كل اسم من الأسماء
الإلهية لجميع الأسماء من جميع الوجوه وعدم قيام الأنبياء الذين هم مظاهر
تلك الأسماء في مظهرية الجمعية الإلهية الكلية المحمدية ما شفعوا عموما للطوائف
المختلفة التي تحت ربوبية الأسماء القهرية لأن الأسماء التي هي أصولهم بالنسبة
إلى الاسم الجامع المحمدي أسماء جزئية وأن شرائعهم بالنسبة إلى الشريعة المحمدية
شرائع جزئية مقيدة فلما جاء دور دولة خاتم الرسل وسلطنته الذي هو
مبدأ الكل وجامع للفرع والأصل وصاحب الجمعية الكلية والمظهرية الذاتية
وكان وجوده عين الرحمة الرحمانية وكانت شريعته جامعة لجميع الشرائع المتقدمة
شفع بالرحمة الرحمانية جميع العوالم والأمم على حسب قابليتها وشفع بالرحمة الرحيمية
أمته الخاصة لأنها كانت في مظهرية الرحمة الخاصة مستحقة إياها وبالجملة
حصل بوجوده الفقر الكلي وكمال الجلاء والاستجلاء وظهر الحق وزهق الباطل
فكما فتح الله بوجوده باب الدعوة والشفاعة كذلك ختم به النبوة التشريعية
والدعوة في هذه النشأة كما قال عليه السلام لا نبي بعدي ولا رسول والرابع
شفاعته صلى الله عليه وسلم من مظاهر الخلفاء والأقطاب الذين هم مظاهره
الكلية فيشفع كل واحد منهم بالروح المحمدي والظهور الكلي الإلهي جماعة من أصحاب
الاستعدادات للمظهرية الكلية والظهور الكلي الإلهي من ظلمة الكثرة
وعذاب البعد والاحتجاب عن الحق فيدخلهم حضرة الخلافة وحضرة الكمال
الإنساني الإلهي وحضرة القدس والوحدة وتخرج الجسوم الإنسانية والصور البشرية

المخبوءة في أرض عالم الطبيعة والمقيدة بقيود الصور الجزئية الإمكانية السماوية
العلوية والأرضية السفلية من صور العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة
ثم من الطبيعة البشرية والصفات البهيمية والجمادية التي بها يكون الإنسان
أسفل وأنزل من جميع الأشياء على الإطلاق إلى عالم الإنسان الكمالي وهذه الشفاعة
باقية زائلة عن ورثته وأوليائه إلى يوم القيمة والقرب الخامس مخصوص بالنشأة
الآخرة كما قال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقال آدم ومن دونه
من الأنبياء تحت لوائي وقال وأنا أول شافع وأنا أول مشفع وأنا أول من
تنشق الأرض عنه وحديث الشفاعة مشهور قال إذا كان يوم القيمة ماج الناس
بعضهم إلى بعض فيأتون آدم عليه السلام للشفاعة فيحيلهم آدم إلى إبراهيم وإبراهيم
إلى موسى وموسى إلى عيسى عليهم السلام وعيسى إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
فإذا جاؤا إليه عليه السلام يقول أنا لها فكما كان صلى الله عليه وسلم
في هذه النشأة الدنيوية رحمة للعالمين وكانت دعوته عامة كذلك شفاعته
في الآخرة لأهل المحشر في موطن الحشر تكون عامة حتى يشفع للأنبياء والأولياء
والملائكة ويشفع لشفاعتهم فعند شفاعته بإذن الله للملائكة والرسل والأنبياء
والمؤمنين الذين هم أصحاب الشفاعة أن يشفعوا فيشفع كل نبي لأمته خاصة
والشفاعة العامة مخصوصة به عليه السلام وهو مخصوص بها فيفتح به باب الشفاعة
في موطن الحشر أيضا وهو الشافع الأول بإذن الله والشافع الآخر يوم القيمة
أرحم الراحمين فيشفع الرحيم عند المنتقم فيمن ما عمل عملا خيرا قط أي بشر فيخرجه
المنعم المتفضل من النار قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب
الرابع والستين وماج الناس واشتد الحر وألجم الناس العرق وعظم الخطب
وجل الأمر وكان البهت فلا تسمع إلا همسا وجيء بجهنم وطال الوقوف على الناس
ولم يعلموا ما يريد الحق بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقول الناس
بعضهم لبعض تعالوا انطلقوا إلى أبينا آدم فنسأله أن يسأل الله لنا أن يريحنا
مما نحن فيه فقد طال وقوفنا فيأتون إلى آدم فيطلبون منه ذلك فيقول
آدم إن الله قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله

وذكر خطيئته فيستحيي من ربه ان يسأله فيأتون الى نوح بمثل ذلك فيقول لهم
مثل ما قال آدم ويذكر دعوته على قومه ثم يأتون الى ابرهيم عليه السلام بمثل ذلك
فيقولون له مثل مقالتهم لمن تقدم فيقول كما قال من تقدم ويذكر كذباته الثلاثة
ثم يأتون الى موسى وعيسى ويقولون لكل واحد من الرسل مثل ما قالوه لآدم فيجيبونهم
مثل جواب آدم فيأتون الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو سيد الناس يوم
القيمة فيقولون له مثل ما قالوه للانبياء عليهم السلام فيقول محمد صلى الله عليه وسلم
انا لها وهو المقام المحمود الذي وعده الله به يوم القيمة فيأتي ويسجد ويحمد الله
بمحامد يلهمه الله تعالى اياها في ذلك الوقت لم يكن يعلمها قبل ذلك ثم يشفع
الى ربه ان يفتح باب الشفاعة للخلق فيفتح الله ذلك الباب فيأذن
في الشفاعة للملائكة والرسل والانبياء والمؤمنين فبهذا يكون سيد الناس
يوم القيمة فانه يشفع عند الله ان تشفع الملائكة والرسل ومع هذا تأدب صلى الله
عليه وسلم وقال انا سيد الناس ولم يقل سيد الخلائق فتدخل الملائكة في ذلك
مع ظهور سلطانه في ذلك اليوم على الجميع وذلك انه صلى الله عليه وسلم جمع له بين
مقامات الانبياء عليهم السلام كلهم ولم يكن ظهر له على الملائكة ما ظهر لآدم عليه السلام
عليهم من اختصاصه بعلم الاسماء كلها فاذا كان في ذلك اليوم افتقر اليه الجميع
من الملائكة والناس من آدم ومن دونه في فتح باب الشفاعة واظهار ما له
من الجاه عند الله اذ كان القهر الالهي والجبروت الاعظم وكان ذلك المقام
مثل مقام آدم عليه السلام واعظم في يوم اشتدت الحاجة فيه مع ما ذكر من الغضب
الالهي الذي تجلى فيه الحق في ذلك اليوم ولم تظهر مثل هذه الصفة فيما جرى
من قضية آدم فدل المجموع على عظم قدره صلى الله عليه وسلم حيث اقدم
مع هذه الصفة الغضبية الالهية على مناجات الحق فيما سئل فيه فاجابه
الحق سبحانه فعلقت الموازين ونشرت الصحف ونصب الصراط وبدئ بالشفاعة
فاول ما شفعت الملائكة ثم النبيون ثم المؤمنون وبقي ارحم الراحمين ثم قال
رضي الله عنه فاذا وقعت الشفاعة ولم يبق في النار مؤمن شرعي اصلا ولا من
عمل عملا مشروعا من حيث ما هو مشروع بلسان نبي ولو كان مثقال حبة من خردل

فما فوق ذلك في الصغر الا خرج بشفاعة النبيين والمؤمنين وبقي اهل التوحيد
الذين علموا التوحيد بالادلة العقلية ولم يشركوا بالله شيئا ولا آمنوا
ايمانا شرعيا ولم يعملوا خيرا قط من حيث ما اتبعوا فيه نبيا من الانبياء ولم يكن عندهم
ذرة من ايمان فما دونها فيخرجهم ارحم الراحمين وما عملوا خيرا قط يعني شرعيا
من حيث ما هو مشروع ولا خير اعظم من الايمان وما عملوه وهذا حديث عثما
ن عفان في الصحيح لمسلم ابن الحجاج قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات
وهو يعلم ولم يقل يؤمن انه لا اله الا الله دخل الجنة ولا قال يقول بل افرد العلم
فهي مولا تسبق عناية الله في النار بذاتها لا تقبل تخليد موحد بالله بأي وجه
كان واتم وجوه الايمان عن علم فجمع بين العلم والايمان ثم كلامه يثبت
سيادته صلى الله عليه وسلم على اولاد آدم وتقدمه على الاسماء الالهية التي
هي اصول الانبياء في فتح باب الشفاعة لان الاسماء الالهية انما تعينت بالنفس الرحماني
في مرتبة التعين الاول وبامداده ظهرت الاسماء في العوالم والمظاهر احكامها
وآثارها وتجلياتها وانوارها والانبياء الذين هم مظاهر تلك الاسماء امدوا
بواسطته وامداده فخاتم الرسل صلى الله عليه وسلم لكونه صاحب الجمعية الكلية
تقدم على الاسماء الالهية في اظهار احكامها وآثارها لان تلك الاسماء الالهية
اسماء جزئية والانبياء هم الذين هم مظاهرها جزئية عاجزة عن الاتيان بالامر الذي
خص بالجمعية المحمدية فسبق صلى الله عليه وسلم باتيانه به جماعة الاسماء والانبياء
وتقدم على الكل

فان الرحمن ما يشفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة

الشافعين ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص
بتعليل تقدمه صلى الله عليه وسلم على الكل من جماعة الانبياء والاسماء الالهية
في فتح باب الشفاعة وتقدمه عليهم لتأخر شفاعة العامة عنهم واختصاصه بها
حين عجزوا عنها اي فان اسم الرحمن الذي له الاحاطة بجميع الاسماء الالهية
والاظهار لها ما يشفع عند المنتقم في حق اهل البلاء الذين هم في قبضته انتقاما
الا بعد شفاعة الشافعين من الاسماء الالهية مثل الرؤوف والعطوف والرحيم
فان انتقام اسم المنتقم اذا كان خفيفا بحيث ليسكن بشفاعة اسم الرؤوف او الرحيم

او العطف فيشفع عند كل واحد من تلك الاسماء ما كان مختصا بشفاعته وتحت
حكمه وحيطته واذا كان انتقام اسم المنتقم شديدا خارجا عن حكم سائر الاسماء لا يقبل
شفاعة سائر الاسماء وان شفعوا العدم سعتها وسعة مالها فيشفع اسم الرحمن الذي
وسعت رحمته جميع الاسماء حتى المنتقم والقهار فانه لو لم تكن الرحمة الرحمانية بالايجاد
لم يوجد القهر والغضب والانتقام ولم تتعين الاسماء القهرية وغيرها فظهرت سلطنة
اسم الرحمن على الكل فشفعت الكل من الاسماء بشفاعته في حق اهل الابتلاء من اهل
والعذاب كما نجى الكل رحمته العامة وشفاعته من ظلمة العدم وتأخر شفاعة اسم
الرحمن عن سائر الشافعين من الاسماء لامرين احدهما حتى لا تتعطل شفاعة سائر الاسماء
واحكامها والثاني حتى تظهر فضيلة اسم الرحمن وتقدمه على سائر الاسماء فلو وقعت
شفاعة اسم الرحمن قبل شفاعة سائر الاسماء لكانت احكام سائر الاسماء معطلة
ولم تظهر التقدم لاسم الرحمن على سائر الاسماء فلما كان صلى الله عليه وسلم
بقلبه مظهر الاسم الله وبوجوده العيني مظهر الاسم الرحمن الجامع لجميع الاسماء الالهية
وكانت رحمته عامة لجميع العوالم ونفخ هو بحقيقته وتعينه الاول باب شفاعة
الفيض والجود لاظهار الاعيان من العدم الى الوجود واخرج الكل في الوجود
العيني واخرج البعض منهم بحجبية الاحدية من قيد التعين والتقيد الى الفتح المطلق
فشفع لهم وعفر بنور الوحدة في هذه النشأة وكان قد فتح باب الشفاعة
لجميع الاسماء الالهية والانبياء الذين هم مظاهرها يوم القيمة فيشفع الكل بشفاعته
صلى الله عليه وسلم ما كان في خزائنهم ومظهر بينهم الشفاعة المخصوصة بكل واحد
منهم وما كانت شفاعتهم عامة ففاز هو صلى الله عليه وسلم بالسيادة والتقدم
على الكل في هذا الامر الخاص الذي هو الشفاعة العامة فاخرت شفاعته هذه لئلا تتعطل
شفاعة سائر الشافعين وتظهر تقدمه وسيادته في هذا المقام الخاص على الكل
بل انه صلى الله عليه وسلم كما تقدم على جميع الاسماء تقدم على اسم الرحمن لانه بحقيقته
وتعينه الاول تعين اسم الرحمن ايضا لعموم رحمته فانما فلما كان بقلبه مظهر الاسم الله
وبوجوده العيني مظهر الاسم الرحمن وانت تفهم ان شاء الله فتحه صلى الله عليه وسلم
باب الشفاعة يوم القيمة واختصاصه بشفاعة العامة لاهل الايمان وتأخر شفاعته

هذا من شفاعة الشافعين واعقاب شفاعة ارحم الراحمين شفاعته من تعينه الاول
بالتعين الاول وشفاعته لجميع الاسماء الالهية في الحضرة الاحدية واظهاره اياها
في مظاهرها من العوالم باحكامها وآثارها وشفاعته لجميع الانبياء والرسل في اظهار
كل واحد منهم في وقت معلوم بشريعة مخصوصة من شريعته الكلية المطلقة [illegible]
لانه خاتمه وهدايتهم الامة وشفاعتهم اياها وبعثته صلى الله عليه وسلم بعدهم
كافة بالرحمة العامة والحاق شفاعته بشفاعة ارحم الراحمين بانقطاع النبوة
التشريعية به صلى الله عليه وسلم وانتقال الامر الى الولاية الالهية والالقاء بالوجه
الخاص بغير واسطة فتظهر شفاعة ارحم الراحمين لاهل التوحيد في الآخرة كما قال
وعزتي وكبريائي وعظمتي لاخرجن من النار من قال لا اله الا الله بعد شفاعته صلى الله
عليه وسلم لاهل الايمان فهنا شفاعته تعالى لنا بعد انقطاع نبوة التشريع به
صلى الله عليه وسلم ومباشرته بنفسه بتربيتنا وتعليمنا كما قال واتقوا الله ويعلمكم الله
نحن معاشر اهل التوحيد المجرمون الذين خص الله تعالى شفاعتنا بنفسه ومباشرته
بتربيتنا بولايته الازلية الابدية بعد انقطاع النبوة التشريعية بنبينا صلى الله
عليه وسلم فاخرجنا في آخر الدور من جهنم البعد ونار الطبيعة والقطيعة
الى عين القرب والجمع والوحدة فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه
قبول مثل هذا الكلام اي من فهم مراتب الرسالة والنبوة والولاية وعرف ان النبوة
ظاهر الولاية والولاية باطنها وعرف ان المتعين في النبوة خاتم الانبياء وان
المتعين في الولاية التي هي باطن النبوة خاتم الاولياء وان مدد النبوة من الولاية
وان ظهور احكام الولاية وآثارها انما هو بالنبوة لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام
وهو كلامه من قبل فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى وكلامه
خاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل [illegible]
لان الحقيقة المحمدية حقيقة واحدة ظاهرها النبوة وهي مشكوة خاتم الانبياء وباطنها
الولاية وهي مشكوة خاتم الاولياء فباطنها اعلى باعتبار كونه الحق والوحدة وظاهرها
ادون باعتبار كونه الخلق والكثرة وظاهرها اعلى باعتبار كمال الظهور والاظهار
والشهود والاشهاد وفيه وباطنها ادون باعتبار الاستهلاك والسكون

وعدم الظهور والاظهار ولما بين الشيخ رضي الله عنه احكام النبوة والولاية اللتين
هما من المنح الذاتية شرع الى بيان المنح الاسمائية فقال واما المنح الاسمائية المنزلة
من كل حضرة من الحضرات الاسمائية فاعلم ان منح الله خلقه رحمة منه بهم
وهي كلها من الاسماء اي ان المنح الالهية التي اعطاها الله تعالى خلقه هي رحمة منه
تعالى بهم وكلها واصلة من حضرات الاسماء مخصصة بحسب خصوص الحضرات الاسمائية
واستعدادات القوابل اي لكل نعمة الهية رحمة الهية مخصوصة بخزانة الاسم الخاص
من الاسماء الالهية فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم
القيمة اي فلا تخلو تلك المنح اما رحمة خالصة غير ممتزجة بالكدر كالطيب من الرزق
اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيمة من الاثم والكدر والحساب والعقاب
فهو رحمة خالصة في الدنيا والآخرة ويعطي ذلك الرزق الطيب الاسم الرحمن
اي وارد من حضرة الاسم الرحمن فهو عطاء رحماني مخصوص بحضرة الاسم الرحمن
والتجلي من تلك الحضرة خالص فعطاياها خالصة من الشوائب والكدورات والكراهة
وشاملة للدارين والظاهر والباطن واما رحمة ممتزجة بالكراهة والكدورة كشرب
الدواء الكريه الذي يعقب شربه الراحة ويعطي تلك الرحمة الممتزجة الاسم
الحكيم فان الحكيم ينظر في الاصلح والانسب لحال العبد كالطبيب الحاذق يعطي المريض
الدواء الكريه اما بالرائحة واما بالطعم الذي يعقب شربه الراحة للمريض فيشربه المريض
بالكراهة ليعقب له الراحة وهو عطاء الهي اي شرب الدواء الكريه عطاء الهي لعطيه
اسم الله الجامع لجميع الاسماء المتقابلة على يدي سادن من الاسماء مشوب بالكراهة
غير خالص بما هو عطاء رحماني خالص والعطاء الالهي مقيد بحسب حال المعطى له فان العطاء
الالهي لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يد سادن من سدنة الاسماء
تعليل لنسبة العطاء الواصل على يد سادن من سدنة الاسماء العطاء الالهي وكون
العطاء الالهي مقيدا بحسب حال المعطى له لا مطلقا اي فان العطاء الالهي الواصل
من حضرة الالوهية باعتبار جمعيته لجميع الاسماء والصفات لا باعتبار الذات لا يمكن
اطلاق عطائه الواصل منه تعالى فيقال انه عطاء الهي مطلقا من غير ان يكون العطاء منه
على يد خادم من خدمة الاسماء التي تحت جمعيته واحاطته فعلى يد اي اسم الهي

يعطي الله يسمى العطاء عطاء الهيا لان العبد المعطى له يطلب من الله بحاله واستعداده
عطاء مقيدا بحسب حاله فيقيده في السؤال مثلا اذا قال المريض يا الله انما اريد
الشفاء والعافية فيعطيه الله تعالى على يد الشافي والمعافي او الغريق اذا قال
يا الله فانما يريد النجاة فيعطيه الله تعالى على يد المنجي كذلك فيكون العطاء بحسب حال العبد
وحاله مقيد لا مطلق فلا يصح اطلاق العطاء منه بحيث ان يكون مطلقا من غير
وصوله على يد سادن من الاسماء بحسب حال المعطى له كما لم يصح ان يكون له مطلقا
وقد ذكر هذا فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمن فيخلص العطاء من الشوب
الذي لا يلايم الطبع في الوقت الحاضر فلما اقتضته الطبيعة خالص غير مشوب غير
خالص باعتبار المآل لتضمنه النقمة ومشوب بالآلام في الدنيا وفي الآخرة
بحسب حاله او لا ينيل الغرض وما اشبه ذلك اي يخلص من الشوب الذي لا ينيل
الغرض وما اشبه ذلك من موجبات الشوب والكدر في الوقت الحاضر على حسب
اقتضاء الطبع وهذا العطاء الالهي انما هو رحمة محضة من الرحمن لتضمنه النقمة والكدر في المآل
ولكنه رحمة رحمانية عامة واصلة منه على حسب حاله وطلبه فانه تعالى اعطى كل شيء
خلقه فيعطيه لطلبه لا لكونه له رحمة في المآل لان رحمة اسم الرحمن شاملة للعالمين
جميعا بحيث لا يخرج احد عن رحمته بحسب قابليته واستعداده فتكون مخصوصة
بحسب القوابل فاما رحمة خالصة واما رحمة ممتزجة فتارة يعطي الله على يدي
الواسع فيعم اي فيعم العطاء الوارد من حضرة اسم الواسع لظاهر العبد المعطى له وباطنه
وروحه وطبيعته وجميع احواله في الدنيا والآخرة او على يدي الحكيم او يعطي
العطاء على يدي اسم الحكيم فينظر الحكيم في الاصلح في الوقت والانسب لحال العبد
فاذا اي ان شرب الدواء الكريه كابتلاء العبد بناء على جريمته ببعض البلاء
والنقمة يعقب للعبد الراحة الكلية اما في الدنيا والآخرة بحسب حال العبد
او في الآخرة ابدا اوبه على مقتضى حكمته فيبتليه ببلاء ليعرف انه يزيل مرضه ويعقبه الراحة
فهذا الابتلاء العطاء الالهي في صورة عذاب ونقمة او على يدي الواهب فيعطي
لينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل
اي او يعطي الله العطاء للعبد على يدي اسم الواهب لينعم فقط ويظهر الجود ولا يكون

واذا كان العبد مظهرا للاسم الواسع يسع بكل
شيء علما وطولا ولا يسعه شيء لانه مظهر للاسم
والمقامات جميعا فانه يحيط بها الا الاعطاء
من عليها كما هو مظهر الاسم الواسع تمت

مع الواهب اذا وهب واعطى لتكليف للعبد المعطى له بعوض على ذلك الوهب من شكر
او عمل لان الوهب ما هو في مقابلة عوض من حمد وشكر وعمل او عوض عن عمل
بل هو الانعام واظهار الجود فالوهب هو الجود قال الشيخ رضي الله عنه في مواقع النجوم
فالجود عطاؤك ابتداء قبل السؤال والكرم عطاؤك بعد السؤال عن طيب نفس
لا عن حياء الا عن تخلق الهي وطلب مقام رباني والسخاء عطاؤك قدر الحاجة
للمعطى له لا غير والايثار عطاؤك ما انت محتاج اليه او على يدي الجبار
فينظر في الموطن وما يستحقه العبد فيجبر كسره ويزيل آفته ونقصه الشيء الذي يناسب
الموطن والوقت وما يستحقه من العطاء الالهي ويفتقر اليه او على يدي الغفار فينظر المحل
وما هو عليه من الاحوال فان كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها اي فيستر
اسم الغفار العبد عن اصابة العقوبة التي اقتضتها حاله او كان على حال لا يستحق العقوبة
بها فيستره عن حال يستحق العقوبة بها اي فيستر اسم الغفار العبد عن الحال التي يستحق
العبد بها العقوبة فيحفظه ويعصمه عن الوقوع في المعاصي وان قصد لا يقدر عليها
لان التوفيق الالهي يمنعه عن ذلك فيسمى ذلك الرجل المستور عن حال
يستحق بها العقوبة معصوما ومعتنى به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع
مثل الموفق والمؤيد والمنظور والمسعود والمحمود ويجوز ان يكون قوله وغير ذلك
معطوفا على قوله او على يدي الغفار والاسماء التي مثله اي وغير ذلك مما يشاكل
هذا النوع مثل العاصم والواقي والهادي لان النجاة من المكروه منسوب الى اسم
الواقي والعاصم والخلاص من شقة ضلالة الطريق منسوب الى اسم الهادي
وبالجملة كل عطاء منسوب الى اسم من الاسماء الالهية مناسب اياه لانه يعطي من
ذلك الاسم لا من غيره والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزانته
اي والمعطي من جميع الاسماء على جميع العبيد هو الله الجامع لجميع الاسماء فهو يعطي
من حضرة الاسم الخاص من حيث انه هو خازن لما عند ذلك الاسم
في خزانته من خزاين الله وعطاياه او يعطي من حضرة ذلك الاسم الخاص
من حيث ان ذلك الاسم الخاص من حيث ان ذلك الاسم خازن وحافظ
لما هو مخزون عنده في خزانته فعلى الاول هو في قوله من حيث ما هو راجع الى الله وعلى التقدير

في عنده وفي خزانته الى الاسم وعلى الثاني الى الغفار وكلاهما راجعة الى الاسم فالعطايا
المخزونة في خزانة جميع الاسماء هي عطايا الالهية مخزونة عنده تعالى في خزانته
اعلم ان الاسماء الاول التي يعبر عنها بالشؤون الالهية والاسماء الذاتية هي
خزاين الذات التي هي حقيقة واحدة والذات باعتبار الاحدية غنية
عن الكثرة واما باعتبار نسبة الذات الى الحقايق والاعيان المفصلة بالتفصيل
العلمي في الحضرة الواحدية التي هي مظهر علم الله تعالى التي كانت مستهلكة في الذات
والاحدية وتجليها في تلك الحقايق والاعيان فهي ظاهرة بالكثرة ونسبة
الذات الى تلك الاعيان صفاته تعالى وظهور الذات بكل نسبة من نسبها
اسم يعطي ظهور الذات بتلك النسبة لنفسها ان تسمى بذلك الاسم فكل عين
من الاعيان العلمية وكل اسم من الاسماء الالهية خزانة خاصة من خزاين الله
تعالى فيها احوال تلك العين واحكامها واحوال ذلك الاسم واحكامه وظهور الذات
بالنسبة التي هي اسم هو خازن لتلك الخزانة من حيث تقيد الذات الاحدية بتلك
النسبة الخاصة التي هي اسم خاص يعطي من حيث ما هو خازن المنح والعطايا المخزونة
عنده في خزانة تلك العين وذلك الاسم وبفتح الخزانة المخصوصة فاخرج
الا بقدر معلوم على يدي اسم خاص بذلك الامر اي فما يخرج الله العطاء الخاص
الا على قدر معلوم يستدعيه استعداد القابل السائل المعطى له على يدي اسم خاص
بذلك الامر الذي هو مخزون في خزانته فاعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم
العدل واخوانه اي فاعطى الله كل شيء خلقه الذي استدعته قابليته منه
وكان مخلوقا مقدرا له على يدي الاسم العدل واخوانه مثل المقسط والحق والحكم
لان الحكم والعدل يحكمان على ساير الاسماء مثل الجواد والوهاب ان تعطي على
قدر قابلية المعطى له فالله تعالى من حيث تعينه باسم العدل والحكم
يعطي كل شيء خلقه الذي عين له على مقتضى استعداده على يدي الاسم الذي
كان ذلك الخلق والعطاء مخزونا في خزانته واسماء الله وان كانت
لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها وما يكون عنها غير متناه اي واسماء الله تعالى
وان كانت غير متناهية لانها تعلم بما صدر عنها من الممكنات والتجليات

فيها والآثار وما صدر عنها من الممكنات غير متناهية فالأسماء باعتبار ظهورها في الممكنات
الغير المتناهية وتحققها بها غير متناهية وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية
هي امهات الأسماء او حضرات الأسماء اي ان الاسماء غير متناهية بحسب الممكنات
الغير المتناهية التي صدرت عنها وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية هي
امهات جميع الأسماء او حضرات الأسماء وهي الأسماء السبعة الأول التي يقال لها الأئمة
الذاتية وهي الحي والعالم والمريد والقادر والسميع والبصير والمتكلم قوله واسماء الله
مبتدأ وقوله وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية مستدرك من قوله لا تتناهى
اي واسماء الله وإن كانت غير متناهية بحسب الممكنات وإن كانت متناهية
بحسب اصولها وامهاتها ويجوز ان يكون قوله وإن كانت ترجع معطوفا على قوله
وإن كانت لا تتناهى ويكون ان زائدة اي واسماء الله وإن كانت غير متناهية
بحسب الممكنات الغير المتناهية وكانت متناهية بحسب اصولها وامهاتها وفي
بعض النسخ واسماء الله لا تتناهى وعلى الحقيقة فما ثم الا حقيقة واحدة اي
وعلى التحقيق الذي لا مرد عليه فما في الوجود الا حقيقة واحدة وهي الالوهية التي
لاسم الله تعالى تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي يكنى عنها بالاسماء الالهية
اي تقبل تلك الحقيقة الواحدة سواء كانت حضرة الالوهية التي كانت
الاسماء فيها بالقوة وكانت فيها متميزة بعضها عن بعض او كانت الوجود المحض
الذي كانت الاسماء فيها في الاحدية مستهلكة وكان كل واحد منها عين الآخر
وكانت الاسماء في ذلك الوجود هو هو لا هي هو الظهور والاتصاف بجميع النسب
والاضافات الالهية التي يكنى عنها بالاسماء الالهية فتكون تلك الحقيقة الواحدة
ظاهرة في جميع الاسماء بحسب الاعيان القابلة فقبول الوجود الواحد كثرة النسب
والاضافات والشؤون والتعينات وظهوره بها انما هو بحسب الاعيان
القابلة ففي الحقيقة التوحيد والوحدة وفي الظهور التعدد والكثرة فهو يعطي
على ايدي جميع الاسماء بحسب ظهوره وتعينه بها وقوله وعلى الحقيقة فما ثم الا
حقيقة واحدة خبر مبتدأ اي واسماء الله وإن كانت لا تتناهى فما ثم على الحقيقة
الا حقيقة واحدة والحقيقة تعطي ان تكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى

حقيقة يتميز بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه
اي والحقيقة تعطي ان تكون لكل اسم يظهر ويتعين بحسب العين الثابتة
او العين القابلة الى ما لا يتناهى من الاسماء الالهية بحسب الاعيان حقيقة يتميز
ذلك الاسم بتلك الحقيقة عن اسم آخر وتلك الحقيقة التي بها يتميز ذلك الاسم
عن اسم آخر هي عين الاسم لان الوجود الواحد الذي هو الحقيقة الواحدة
اذا ظهر وتجلى على الاعيان يتعين ويظهر في كل عين منها بحسب استعدادها وخصوصيتها
الذاتية التعين الذي يغاير التعين الآخر المتعين في عين اخرى وكل تعين من
تعينات الوجود الواحد في الاعيان المختلفة الاستعدادات يسمى حقيقة وذلك
التعين هو الاسم بعينه لان الحق انما يسمى بذلك بتعينه وظهوره في تلك
العين فالاسماء متميزة بالحقائق التي تعينت وتميزت بحسب خصوصيات
الاعيان بل كل اسم من الاسماء عين حقيقته التي يتميز بها عن غيره لا ما يقع فيه
الاشتراك اي ان حقيقة كل اسم التي يتميز ذلك الاسم بها عن غيره
عين ذلك الاسم لا هي عين الوجود الواحد الذي يقع فيه الاشتراك بين
الاسماء لان المسمى بجميع الاسماء هو الوجود الواحد وهو في الاسماء عينها فحقيقة
كل اسم التي يتميز بها الاسم عن اسم آخر هي عين الاسم لا عين الوجود
الواحد الذي هو حقيقة الحقائق لان فيه يقع الاشتراك بين الاسماء لان الاسماء
فيه في التوحد فكل اسم منها عين الاسم الآخر لا تميز بينها لان تلك الحقيقة هي
عين الكل فالموجب للتعين هي خصوصية القابل فتعين الوجود الواحد بحسب تلك
الخصوصية على وجه مخصوص يميز الاسم المتعين بتلك الخصوصية عن تعين آخر
ومتعين آخر وبعد تمايز حقائق الاسماء لا بد ان تمايز اعطيات الاسماء
بعضها عن بعض ولذلك قال رضي الله عنه كما ان الاعطيات يتميز
كل اعطية عن غيرها بشخصيتها وان كانت من اصل واحد يعني ان حقائق الاسماء
متميزة بعضها عن بعض كما ان كل اعطية من الاعطيات الالهية يتميز عن غيرها
بشخصيتها لانها من خزانة اسم خاص وان كانت الاعطيات كلها الواصلة
على ايدي الاسماء الخاصة من اصل واحد وهو الوجود الواحد الحق والذات الاحدية

يعني ان جميع الاعطيات انما تنبعث من اصل واحد وهو الذات الالهية ولكنها
تتميز بحسب الاسماء التي هي خزائنها في الحضرة العلمية وتتميز الاسماء بعضها عن بعض
بحسب حقايقها وهي الصفات التي تعين الحق بها عند تجليه للاعيان وتتميز
الحقايق بحسب خصوصياتها الذاتية التي تخصص التجلي بصفة مخصوصة
وتصبغ التجلي بها فمعلوم ان هذه الاعطية الخاصة التي حصلت من اسم الوهاب
مثلا ما هي هذه الاخرى التي وردت من حضرة اسم الرزاق وسبب ذلك
التميز بين الاعطيات تميز الاسماء وسبب تميز الاسماء تميز الحقايق وسبب تميز
الحقايق خصوصيات الاعيان القابلة المتغايرة والمتقابلة فما في الحضرة
الالهية لاتساعها شيء يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يعول اي يعتمد عليه اي
فاذا تميزت حقايق الاسماء بجميع الوجوه وظهر التميز بين الاسماء فما في الحضرة
الالهية الجامعة للاسماء المتقابلة والحقايق المتمايزة شيء يتكرر اصلا لاتساعها
واحاطتها بالكل لان المتعين في جميع الاسماء هو الوجود الواحد فلا تكرار والاسماء
متميزة بحسب الحقايق المتمايزة فكل اسم منها غير الاسم الآخر باعتبار
حقيقته والتعين في كل عين ما هو التعين الآخر في عين اخرى فلا تكرار ايضا
وهذا هو المذهب الحق الذي يعتمد عليه في طريق الله وهذا العلم كان علم شيث
عليه السلام اي علم الاعطيات والهبات كان علم شيث عليه السلام
فكان يعلم ان كل اعطية من حضرة اسم خاص ما هي عين اعطية اخرى
من حضرة الاسم الآخر وان تمايز الاعطيات انما هو من تمايز الاسماء وتمايز
الاسماء من تمايز الحقايق وتمايز الحقايق من الخصوصيات المتمايزة التي
للاعيان القابلة لانه عليه السلام سر ابيه آدم عليه السلام الذي هو علم الاسماء
الالهية الاسمائية فظهرت فيه صور الاسماء الالهية المتمايزة وظهرت منه
فيوض جميع الاسماء واعطياتها المتمايزة فعرف بالذوق ان هذه ما هي هذه
الاخرى وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح
الختم فانه لا تاتيه المادة الا من الله تعالى لا من روح من الارواح بل من
روحه تكون المادة لجميع الارواح اي وروح شيث عليه السلام هو ممد

لكل من يتكلم في الاعطيات الالهية ويعلم انها متميزة بحسب الاسماء من ارواح
الكمل من الانبياء والاولياء لان هذا العلم انما ظهر اولا في روحانية شيث
عليه السلام ما عدا روح الختم للولاية الخاصة المحمدية فانه لا تاتيه المادة
اي المدد والفيض من قبيل ذكر المحل وارادة الحال الا من الله تعالى
اي من حضرة الالوهية بغير واسطة بل من روحه تكون المادة اي المدد
والفيض لجميع الارواح لانه مشكوة الولاية المحمدية التي هي صورة باطن
الالوهية فروحه جامع لجميع الارواح ومنه تكون المادة لجميع الارواح
اعلم ان ارواح الكمل من الانبياء تمد ارواح ورثتهم من الاولياء سواء
كانوا في اعصارهم او في جميع الاعصار بعدهم بالعلوم التي كانت
منزلة على قلوبهم لان مراتب الانبياء معمورة بالاولياء الذين ورثوهم
فكل ولي من الاولياء سواء كان في عصر نبي من الانبياء ومن امته في الظاهر
او كان في عصر آخر بعد عصر ذلك النبي من امة نبي آخر كان داخلا
تحت حكم اسم خاص من الاسماء الذي كان مستند نبي من الانبياء وكان
روحه اقرب من روح ذلك النبي من الغير فهو وارث ذلك النبي
في علومه واذواقه وتجلياته واحكامه ومقاماته وان كان في الظاهر
محمديا فهو في الباطن موسوي او عيسوي او غير ذلك فينسب الى نبي كان
مظهر العلم ومرتبته ووارثا له فروح شيث عليه السلام هو الممد
لارواح علماء علوم الوهبية من ارواح الكمل وكل ولي من الاولياء
علم العلم الوهبي وتكلم فيه فهو مستمد من روح شيث عليه السلام
لانه عليه السلام صورة الوهب الاول لاب اول ومظهر اول لانتشاء
الاسماء بالعطايا الالهية بعد آدم لان الاسماء الالهية اظهرت احكامها
وآثارها في شيث اولا فكان هو مبدأ جميع العطايا الالهية وممدا
لارواح اصحاب العلم الوهبي سوى روح خاتم النبوة وختم الولاية لان
روح ختم الولاية الذي هو باطن خاتم النبوة روح كلي محيط بالولايات كلها
كما كان خاتم النبوة محيطا بالنبوات كلها لان خاتم الاولياء صورة حقيقة

جمع جميع الولايات المحمدية الاحدية الجمعية الختمية الكمالية فاعطيات الاولياء
من المكاشفات والتجليات والعلوم والاسرار والاحوال والمقامات
انما يكون من خزانة حيطته لان حقيقته حقيقة الحقايق الاول التعينية كلها وهو
مفتاح المفاتيح الغيبية فالمادة النورية التي بها قوام الارواح وحياتها
من حقيقته تنبعث وتسرى في ساير المراتب الروحية وروحه يستمد من الله
بغير واسطة لا من روح من الارواح وجميع الارواح تستمد من مشكاته
فالاعطيات وان كانت من حضرات الاسماء ولكنها من مرتبة الالوهية
وحضرة الجمع وما بكم من نعمة فمن الله وخاتم الاولياء مظهر كلي لتلك المرتبة
ومشكوة للولاية المحمدية وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده
العنصري اي وان كان خاتم الولاية لا يعقل من نفسه في زمان تركيب جسده
العنصري ووجود التعين البشري الظلماني انه مادة لجميع الارواح وممد لها
وهو مستمد من الله بغير واسطة فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك
كله بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري اي فخاتم الولاية
من حيث حقيقته الكلية ومرتبته الجامعة الاحاطية عالم بذلك الامر كله بعينه
اي بذاته من حيث ما هو جاهل بذلك الامر كله من جهة تركيبه العنصري اي عالم
بحقيقته ورتبته انه ممد لجميع الارواح وجاهل بهذا الامر من جهة تقيده بالتركيب
العنصري لان الحجاب الهيولاني الطبيعي والتركيب الجسدي العنصري يحجب عن
ادراك هذا الامر على ما هو عليه اذا غلب حكم التركيب العنصري عليه واذا
غلبت عليه روحانيته وعرج به الى حقيقته ورتبته وشاهد عينه الثابتة الجامعة
فيعلم ايضا وحينئذ الضمير في قوله بعينه يرجع الى الختم ويجوز ان يرجع الى الامر
الذي يشير اليه قوله ذلك وما موصولة في قوله من حيث ما هو جاهل به وضمير هو
راجع الى الختم وضمير به راجع الى ما فهو العالم الجاهل اي فخاتم الولاية عالم بحقيقته ورتبته
انه ممد للارواح كلها جاهل بذلك بتركيبه العنصري فيقبل الاتصاف بالاضداد
كما قبل الاصل الاتصاف بذلك اي فخاتم الولاية يقبل الاتصاف بالاضداد
باتصافه بالعلم والجهل كما قبل الاصل الذي هو الهوية الواحدة الاتصاف بالاضداد

لان الهوية الموصوفة بالباطنية والظاهرية والاولية والاخرية واحدة لا انفصال
بينها قابلة للاوصاف المتنافية والنعوت والاسماء المتباينة فخاتم الولاية
الذي هو مظهر لهذه الهوية الواحدة جامع للاوصاف المتنافية المتكثرة المختلفة
ومتصف بالنعوت المتباينة المتقابلة لانه احدية جمع جميع حقايق الوجوب
والامكان فيقبل بذاته الاتصاف بالكمالات والنقايص فهو بطبيعته
العنصرية جاهل بالامر الذي هو عالم به من حيث حقيقته ومرتبته ولا يقدح
ذلك في علو مرتبته بل ذلك من كماله واحاطته كالجليل والجميل وكالظاهر
والباطن والاول والاخر وهو عينه ليس غيره تمثيل وتعليل لقوله كما قبل الاصل
الاتصاف بذلك اي كما يتصف الوجود الواحد الحق بالجليل والجميل والظاهر
والباطن والاول والاخر والحال ان الوجود الواحد الذي قبل اتصافه
بالاضداد من حيث اتصاف هويته بالاضداد عين وجوده الذي تجرد هويته
عن الاتصاف بها ليس غيره من حيث الحقيقة والاطلاق لانه هو متعين في هذه الاضداد
والمقيد بقيد التعين مطلق في الحقيقة فهو من حيث الحقيقة والاطلاق حق ومن حيث
التعين والتقييد خلق فحينئذ ترجع جميع الضماير الى الحق ويجوز ان يرجع هو وضمير
ليس الى الخاتم وضمير عينه وغيره الى الحق اي وخاتم الولاية عين الحق الذي
هو اصله ليس غيره باعتبار الحقيقة والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيعلم
لا يعلم ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد اي فخاتم الاولياء من حيث حقيقته
ومرتبته يعلم ويدري ويشهد ومن حيث تركيبه العنصري لا يعلم ولا يدري ولا يشهد
فاتصف بالاضداد كما اتصف اصله بها وبهذا العلم سمي شيث لان معناه
هبة الله فبيده مفتاح العطايا على اختلاف اصنافها ونسبها اي وبسبب
علم الاعطيات وظهوره في شيث سمي شيث لان معنى شيث في اللغة العبرانية
هبة الله لانه كان هبة من الله لآدم عليه السلام فبيده مفتاح العطايا
على اختلاف اصنافها ونسبها بحسب مصادرها ومخازنها التي هي الاسماء المتعلقة
بالحقايق المختلفة فاعلم ان العلوم الوهبية الجودية انما تعينت وظهرت اولا
في شيث لان آدم عليه السلام لما حزن على فقد هابيل حزنا عظيما سأل الله تعالى

ان يهبه ولدا صالحا للعلوم الوهب الالهي فوهب الله شيث فسماه بهذا الاسم
يعني هبة الله ولما كان موهبة من الله لآدم وظهر هو على صورة سر ابيه آدم
حاملا لخواص جميع الاسماء الالهية التي اتصف بها آدم وظهر بصورها بل كان صورة
فيوض جميع الاسماء وعطاياها الموهوبة لآدم وظهرت آثار تلك الاسماء
وعطاياها فيه جعل الله بيده مفاتح العطايا المخزونة في الخزائن التي هي الاسماء
لان الاسماء لا تتحقق ولا تظهر آثارها واحكامها الا بالمظاهر فلما وهب الله
شيث لآدم عليهما السلام وظهر هو بالاسماء الالهية والعطايا الغيبية المخزونة
في خزائن الاسماء كان هو الفاتح لابواب تلك العطايا فلهذا جعل الله بيده
مفاتيح العطايا فان الله وهب اي شيث لآدم اول ما وهب اي آدم
وما وهبه اي آدم او شيث لآدم الا منه الولد سر ابيه اي الا من آدم لان
الولد سر ابيه فهو سر آدم فما وهبه اياه الا منه فاعلم ان آدم هو صورة
الاحدية الجمعية الاسمائية الالهية وان شيث هو صورة الفيض الالهي
والوهب الالهي الذي هو سر هذه الصورة الاحدية الجمعية الاسمائية الالهية
الآدمية لان حقايق الهبات والتجليات المفاضة في الوجود على شيث
وسائر اولاد آدم انبعثت من آدم فلاجل كون شيث ولد آدم وسره كان
سر الوهب والفيض الظاهر فيه سر صورة جمعية آدم فكان عليه السلام
سر نشأة عنصرية آدم وسر نشأته الالهية فكونه صورة جمعية جميع الهبات
الاسمائية التي هي جمعية آدم ومظهرها كان هبة لآدم وما كان هبة له الا من نشأته
العنصرية ونشأته الالهية لانه سره ظاهرا وباطنا وصورة تفصيل احدية جمعيته
فمنه خرج واليه عاد فما اتاه غريب لمن عقل عن الله اي فمن سر آدم وقوته
خرج شيث بالصورة الجامعة بين النشأة العنصرية والنشأة الالهية حيث
كان صورة جمعية آدم عليه السلام والى آدم عاد باعتبار كونه هبة له
من الله في الظاهر وباعتبار كونه سر آدم وكون آدم اصله في الباطن فما اتى
الى آدم غريب اي فاذا جاء شيث الى آدم بكونه هبة اياه من الله تعالى
ما اتاه من خارج آدم بل من حقيقة آدم وقوته وذاته عند من فهم العلم عن الله

يعني ان من فهم العلم من حضرة الالوهية وعلم ان كل احد يأخذ من عينه الثابتة
وحقيقته العلمية بحسب استعداده وقوة قبوله وكل شيء يرد اليه من الله
لا يرد الا من حقيقته ومقتضى طلبه علم ان شيث الذي كان هبة الله
لآدم صورة استعداد آدم وصورة من صور ذاته وحقيقته الكلية
وسر حقيقته ما هو غريب خارج عنه فصورة الهبة الالهية في كل موهوب له
صورة استعداده وعينه الثابتة اللام في لمن بمعنى عند كقوله عليه السلام صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته اي عند رؤيته ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف التقدير
فما اتاه غريب وفهم هذا مخصوص لمن عقل عن الله وعن متعلق بقوله عقل
ويجوز ان يتعلق بقوله فما اتاه اي فما اتاه عن الله غريب عند من عقل وكل
عطاء في الكون على هذا المجرى اي وكل عطاء في الكون واصل للعباد
سواء كان بالوسايط على ايدي العباد او بدونها جار على هذا المجرى اي على
حسب استعداد المعطى له وخصوصية عينه الثابتة وطلبها من الوجود التعين
فيها فما يعطي الله احدا الا من عينه وحقيقته على صورة خصوصية عينه وطلبها
من الحق فقوله على هذا المجرى يجوز ان يشير الى قوله وما وهبه الا منه لان الولد
سر ابيه اي كما كان شيث عليه السلام عطاء من الله لآدم اعطاه اياه
من وجوده ونفسه وبالحقيقة وما كان خارجا عنه وهذا هو الظاهر كذلك
كل عطاء في الكون لكل معطى له لا يأتي الا من حقيقته وعينه الثابتة وصورة
استعداده وطلبه ويجوز ان يشير الى قوله من قبل واما المنح والهبات
والعطايا الذاتية فلا يكون الا عن تجلي الهي والتجلي من الذات
لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له غير ذلك لا يكون فاذن المتجلى له
ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق فما في احد من الله شيء
وما في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت عليه الصور اي فما في احد
من الله شيء بحسب تعينه اولا في عينه الثابتة وتجليه في صورة العينية
واعطائه اياه شيئا لان التجزي والتبعيض والحلول على الله محال بل له
الظهور في جميع الاعيان والقوابل على حسب استعداداتها المختلفة مختلف

الصور المتعينة في تلك الاعيان الطالبة على الوجود الواحد الحق بحسب القوابل
وخصوصيات اعيان الثابتة وصورة مواهب لكل احد كذلك من
خصوص استعداده واعطا عينه وحقيقته وكذلك ما في احد من نفسه
شئ اي ما في احد من سوى صورة عينه الثابتة وحقيقته العلمية التي اقتضاها
استعداده الذاتي الغير المجعول فظهرت في تجلي الحق بحسب خصوصية عينه
وما فيه شئ من العطايا سوى العطاء الذي اعطته اياه عينه وحقيقته
وان تنوعت عليه الصور الوجودية وظهرت المواهب المختلفة بحسب تلك
الصور واستعداداتها المختلفة المجعولة او وان تنوعت عليه صور المواهب
بحسب الاستعدادات المختلفة في الانات ولكن صور جميع العطايا من حقيقته
لا من شئ خارج عن نفسه وما كل احد يعرف هذا الامر ان الامر على ذلك
اي على ما قلناه ذلك الا آحاد من اهل الله الذين كشف الله عن اعيانهم الثابتة
واطلعهم على صورهم العلمية لله تعالى فاذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه
فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله اي فاذا رايت
احدا يعرف ان العطايا التي ترد اليه من الله انما هي من عينه الثابتة
وحقيقته الازلية ويعرف انه لا يصل الى احد من المواهب من سوى عينه ونفسه
شئ فاعتمد على قوله ومذهبه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة
من عموم اهل الله لان العوام من اهل الله يرون التوحيد وهو ستة وثلثون
مقاما نطق بها القرآن في مواضع عدة ذكر فيها لا اله الا الله في كل موضع منها
نعت مقام من مقامات التوحيد ذكرها الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في الباب الثامن والتسعين في الفصل التاسع وهي ستة وثلثون مقاما
واما الخاصة فيرون الوحدة فان التوحيد فيه كثرة من الموحِد والموحَد
والتوحيد وهي اعتبار عقلا عادة وبا والوحدة ليست كذلك واما خاصة الخاصة
فيرون الوحدة في الكثرة فلا غيرية بينهما وخلاصة خاصة الخاصة يرون
الكثرة في الوحدة وصفاء خلاصة خاصة الخاصة يجمعون بين الشهودين وهم
في هذا الشهود الجمعي على طبقات فكامل له الجمع واكمل منه شهود وان يرى الحق

في الوحدة عينها ويرى الوحدة في الكثرة عينها كذلك شهودا احديا جمعيا
ويشهدون العين الاحدية جامعة بين الشهودين في الشاهد والمشهود
واكمل واعلى وافضل ان يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة
والجمع بينهما وعن الاطلاق المفهوم في عين السوى من ثبوت كل ذلك لها وانتفائه
عنها وهؤلاء هم صفوة صفاء خلاصة خاصة الخاصة فاعلم انه لا ترد اليك من المواهب
الا ما تعطيه عينك الثابتة وخصوصيتها المتعينة ولا تشاهد انت الا صورة
عينك الثابتة في مرآة وجود الحق فاي صاحب كشف شاهد صورة تلقي
اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك
الصورة عينه لا غيره اي فاي صاحب كشف من اهل الله المحققين اصحاب
الالقاء الالهي والتعريف الغيبي شاهد في مشاهدته في الحضرات الالهية
النورانية او في العوالم الروحية والمثالية او في النوم في حضرة الخيال
او في عالم الحس صورة من الصور الالهية او الكونية تلقي اليه تلك الصورة
المشهودة اياه ما لم يكن عنده من المعارف الالهية او الكونية وما لم يكن
يعلمه وتمنحه وتعطيه ما لم يكن قبل ذلك المشاهدة والالقاء حاصلا في يده من
العلوم والمواهب فتلك الصورة المرئية التي تلقي اليه عين ذلك
العارف المكاشف لا غيره اي اذا رأى صورة تلقي اليه وتقول له انا الحق
وامر له ونهى او قيل له ان هذه الصورة هي الحق والتي تلك الصورة اليه
ما لم يكن يعلمه فلا يتوهم انها هو الله وان كان التجلي من الله كما نطق ولكن
تعين التجلي انما هو من عينه الثابتة بحسب خصوصيته الذاتية منصبغا بصبغتها
او ان الصورة المتجلية انما هي صورة عينه الثابتة في مرآة تجلي الحق وان الصورة
التي رآها العارف المكاشف انها تلقي اليه وتعطي اياه انما هي عينه لا غيره
لانه ليس له عين ولا وجود غير صورة عينه الثابتة فعليها تقوم صور وجوده
في المواطن الوجودية فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه اي فاذا اخذ
ذلك المكاشف من تلك الصورة المشهودة العلم الذي القته اليه
فمن شجرة نفسه التي هي صورة عينه الثابتة وحقيقته التي غرسها الحق في ارض

عينه الثابتة بتجليه لها او من شجرة نفسه التي هي صورة عينه الثابتة التي غرسها
الحق في ارض تجليه لها التي ظهرت في تجلي الحق جنى اثمار العلوم والواردات
والمواهب التي كانت فيها بالقوة فكلها اجمع واخذ من اثمار العلوم اناجع
من شجرة نفسه لا من غيره وفي بعض النسخ جنى ثمرة غرسه كالصورة الظاهرة منه
في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره اي ان كون الصورة التي شاهدها ذلك
الكاشف انها تلقى اليه عين نفسه وعين صورة عينه الثابتة كالصورة
الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل كالمرآة وغيرها اذا نظر وتجلى الى ذلك الجسم
الصقيل وظهرت صورته فيه ليس تلك الصورة غير ذلك الكاشف
لانه لو كانت الصورة غيره لكانت فيه قبل كونه مقابلا له وقبل تجليه له فاعطى الجسم
الصقيل الذي هو محل لظهور صورته لشهود ذاته فشهدها فيه فكذلك ظهور في
مرآة وجود الحق انما هو بحسب خصوصية عينه الثابتة فالصورة التي شاهدها
انما هي صورة عينه الثابتة في مرآة وجود الحق فلا تظنن ان تلك الصورة
هو الله وان لم تكن في الحقيقة غيره ولكن الكل لا ينحصر في الجزء بل يظهر بحسب
المحل وينصبغ بصبغه الا ان المحل او الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه
تتقلب الصورة المرئية فيها من وجه بحقيقة تلك الحضرة استثناء من قوله
فتلك الصورة عينه لا غيره اي ان الصورة التي شاهدها صاحب الكشف
تلقى اليه عينه لا غيره الا ان المحل او الحضرة التي شاهد ذلك الكاشف فيها
صورة نفسه تلقى اليه تنقلب الصورة التي شاهدها في تلك الحضرة من وجه
بحقيقة تلك الحضرة يعني ان تلك الصورة المرئية تقلبها الحضرة المتجلي فيها من وجه
على مقتضى حقيقتها وتنصبغ الصورة بصبغ حقيقة تلك الحضرة وتنقلب بها
فتظهر فيها بحسب حقيقتها كما اذا قابلت بوجهك المرايا المتعددة المختلفة الكيفيات
يظهر وجهك بوجه في كل منها بحسبها فحينئذ فاعل قوله تنقلب يكون محذوفا
اي تنقلب الصورة المرئية فيها فتكون جملة تنقلب خبر الان ويجوز ان يكون قوله
تنقلب صفة لمفعول محذوف اي تلقى تلك الحضرة صورة تنقلب تلك
الصورة من وجه بحقيقة تلك الحضرة فحينئذ قوله تلقى اليه يكون خبر الان ووقع

في بعض النسخ تتقلب بالباء والحقيقة باللام فيكون الباء بمعنى مع اي ان المحل او الحضرة
التي رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه صاحب التقلب يقلب تلك
الصورة المرئية بوجه لا تقتضيه حقيقة تلك الحضرة التقلب ولكن الوجه الاول اظهر
لقوله رضي الله عنه من قبل فاي صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه اوفق
لان المراد ظهور الصورة وانقلابها بحسب الحضرة كما يفهم من المثال الذي اورده
من بعد وعلى الوجه الثاني يكون التقدير الا ان الحضرة تتقلب لحقيقة
تلك الحضرة وهذا ما هو حق التعبير كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيرا
اي ان الصورة التي رآها المكاشف في حضرة من الحضرات الالهية
والكونية تنقلب بحقيقة تلك الحضرة كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة
صغيرا فتنقلب صورة المرئية بحسب المرآة فتظهر صغيرا مع انه كبير في ذاته وفي
المرآة المستطيلة كالسيف يظهر الرائي مستطيلا وفي المرآة المتحركة متحركا
كالماء الجاري وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة اي وقد تعطي
المرآة الناظر فيها انتكاس صورته من حضرة خاصة فتظهر صورته فيها
منتكسة كالماء اذا نظر الشخص الى الماء تحته يرى فيه صورته منتكسة
وقد تعطيه عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي اي
وقد تعطي المرآة الناظر عين ما يظهر من الصورة في المرآة فيقابل اليمين
من تلك الصورة اليمين من الرائي فيظهر في تلك الحضرة عين الصورة
وقد يقابل اليمين من الصورة اليسار من الرائي وهو الغالب في المرايا
بمنزلة العادة في العموم لان العادة في العموم ان عين الصورة
المرئية في المرآة يقابل اليسار من الرائي وبخرق العادة يقابل اليمين
من الصورة اليمين من الرائي ويظهر الانتكاس في الصورة اذا كانت
المرآة تحت الرائي مثلا اذا وقف الانسان في جنب نهر رأى فيه
صورة نفسه منتكسة ويكون اليمين من تلك الصورة مقابلا لليمين الرائي
وهذا اي الاختلاف المذكور كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها
التي انزلناها منزلة المرآة اي وذلك الاختلاف كله الواقع في الصورة

المرئية في الحضرات المختلفة الحقايق تعطيه حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي هي بمنزلة
المراى فالصورة التي ظهرت في المراة وان كانت عين الرائي
ولكنها ظاهرة على حسب خصوصية المراة كذلك اذا راى صاحب كشف
في حضرة من الحضرات الالهية او الكونية التي هي بمنزلة المراى صورة يلقى اليه
فتلك الصورة صورة عينه ونفسه ولكنها منقلبة بحقيقة الحضرة التي
راها الناظر فيها ومنصبغة بصبغها فالعطاء الالهي الذي يصل الى كل احد لا يصل
الا من نفسه وعينه الثابتة وصورة استعداده والتجلي له من عينه الثابتة
ففي كل حضرة من الحضرات الالهية او الكونية يقع التجلي والعطاء يظهر في صورة
تعطيها حقيقة تلك الحضرة فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل
من عرف قبوله يعرف استعداده الا بعد القبول وان كان يعرفه مجملا
لما ذكر الشيخ رضي الله عنه من قبل ان تنوع الاعطيات الالهية انما هو
بحسب حقايق حضرات المتجلي فيها واستعدادات القوابل فاورد الكلام
الذي ذكره في اول الفص هنا على طريق التذييل فقال فمن عرف من اهل
استعداده عرف قبوله لان القبول متوقف على الاستعداد فاذا
عرف ان فيه استعدادا عرف ان له قبولا وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده
الا بعد القبول وان كان يعرف استعداده مجملا ولكن لا يعرفه مفصلا الا بعد القبول
اعلم ان اهل العلم بالاستعداد على ضربين منهم من يعرف استعداده الذاتي الغير المجعول
الذي به قبل الوجود اولا فيعرف في ضمن ذلك الاستعداد الغير المجعول
استعدادات اخر مجعولة تتجدد له في تطوره باطوار الوجود فيعرف قبوله لما يرد
في كل ان من الزمان من التجليات والاعطيات في كل موطن ومقام
وحال وهذا العالم اعلى عالم بالله في هذا المشرب والمشهد وتختص هذا العلم
بالخمسين الا من شاء الله من الكمل والافراد ومنهم من يعرف قبوله من استعداده
المجعول في كل وقت وحال بمعنى انه لما استعد لقبول تجل او عطاء او هبة
او حال او مقام وتهيأت اسباب ذلك في الوجود عرف ان ذلك
الاستعداد الوجودي انما حصل له من ذلك الاستعداد الذاتي الغير المجعول فاكان الذي

حكم من احكام الاول وانه به قبل الوجود اولا على وجه ينتج ظهور هذا الاستعداد الحالي
الوجودي الجزئي ومنهم من يعرف استعداده من قبوله بمعنى انه اذ حصل له
فيض وقبل تجليا عرف من الحاصل استعداده المستدعي لذلك العطاء
من حيث انه لو لم يكن له استعداد لم يحصل له ذلك القبول وذلك بعد الوقوع
وقد يعرف الاستعداد بدلالة الحال قبل قبول التجلي وحصوله ولكن كل من عرف
القبول لا يعرف الاستعداد مفصلا الا بعد القبول لان الوقوف على
على الاستعداد من اصعب الامور لان القبول مسبوق بحصول الاستعداد
وان كان يعرفه مجملا ولما اشار الشيخ رضي الله عنه من قبل في قوله وكل عطاء
في الكون على هذا المجرى وفي الكلام الذي قبله ان كل عطاء يصل من الله
الى العبد انما هو بحسب استعداده واقتضاء حقيقته وكان تحكم اصحاب
العقول الضعيفة والاراء المكدرة من اهل النظر الذين لم يذهبوا الى ان
اعطاء الحق بحسب استعداد العبد مخالفا للحكم المذكور استثنى منهم رفع
وقال الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله
لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو
الامر عليه في نفسه يعني ان العطاء الالهي وقبوله وفعل الحق وتعلق ارادته
وقدرته بحسب استعداد القوابل واعطاء حقايقهم واعيانهم الثابتة
وعند المحققين الذين اخذوا عن الله كذلك الا ان بعض اهل النظر من اصحاب
العقول الضعيفة المقيدة الجزئية والاراء السخيفة الكثيفة المكدرة
الذين وقفوا تحت حكم عقولهم المقيدة بقيود الظنون والاوهام وحكموا
على الله المطلق بتجليات العقول والاحلام لما راوا وانه ثبت عندهم
ان الله تعالى فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة اي لما قال الله تعالى
في حق نفسه فعال لما يريد وانه على كل شيء قدير اثبتوا بعقولهم الضعيفة
بهذا القول بان عطاءه تعالى وفعله بحسب ارادته لا بحسب استعداد القوابل
وانه يفعل كل ما يريد فجوزوا عليه تعالى ما يناقض الحكمة الالهية وما هو الامر عليه
في نفسه لان الحكمة الالهية تعطي ان فعله تابع لارادته وارادته تابعة لعلمه

وعلمه تابع للمعلوم على حسب استعداده فهو فعال لما يريد بحسب علمه وحكمته فلا يريد
الا بحسب استعداد القابل والامر عند الله في نفسه على هذا فجوزوا عليه ما ينافي
الحكمة مثل ايجاد الشريك والمثل واعدام الموجود وايجاد العدم والممتنع والمحال
فباحتجابهم عن حقيقة الامر ظنوا ان هذه الفروض الساقطة والتقادير الغير اللايقة
هي التنزيه من العجز وما علموا ان كونه فعالا لما يريد انما هو باعتبار ان فعله
تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم والمعلوم القابل
متعين في العلم الالهي بحسب استعداده الذاتي ففعله بحسب ارادته التابعة
للعلم والحكمة فهو فعال لما يريد بحسب علمه وحكمته والا لزم تعطيل الحكمة من غير نفع
اخر فلهذا قال رضي الله عنه بما ناقض الحكمة لان الحكيم الازلي رتب الاشيا
على الحكمة قبل ايجادها ثم على مقتضى حكمته وعلمه اعطى كل شي خلقه ثم هدى فاوجد
الاشياء ووضعها في مواضعها وحينئذ يقع في الكلام التقديم والتاخير فالتقدير
الا ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول الضعيفة لما يرون انه ثبت عندهم
ان الله فعال لما يشا جوزوا عليه ويجوز ان يكون هذا القول استثناء منقطعا
من قوله وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلي منها ولهذا عدل بعض النظار
الى نفي الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير اي ولتجويز بعض اهل النظر
على الله بما ناقض الحكمة عدل بعض النظار من المتكلمين الى نفي الامكان واثبات
الوجوب بالذات وهو وجوب وجود الحق وبالغير وهو وجوب وجود
العالم حتى لا يلزم امكان ايجاد الشريك اذ لو كان فعالا لما يريد مطلقا فلا
لا امكان في الوجود بل الموجود هو الواجب بالذات وبالغير فمن كان واجبا
بالذات وهو الحق وجب له عدم الامتناع بالذات ومن كان واجبا بالغير
وهو العالم وجب له عدم الامتناع بالغير فينتفي عنده الجواز والامكان ويزعم
ان الواجب بالغير هو الوجود المتعين بحسب القابل فما بقي للامكان متعلق في الحقيقة
الا التعين وهذا ايضا كالاول محتجب عن معرفة حقيقة الامر ولا يعرف ان
الواجب بالغير هو الممكن والمحقق منا يثبت الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو
الممكن ومن اين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير اي ان المحقق من المحققين مثبت الامكان

في الوجود ويعرف حضرته وهي مرتبة معقولية النسبة الجامعة لتعينات اعيان
الموجودات واحكامها المتعددة بالتعدد النسبي في الحضرة العلمية قال
الشيخ المحقق صدر الملة والدين القونوي في تفسير الفاتحة ولما كانت اعيان
الموجودات التي هي نسب العلم ومظاهر احكام الكثرة واحدية مستجنة في غيب
الحق وكانت من حيث التعدد النسبي مغايرة للاحدية التي هي اقرب النعوت
نسبة الى اطلاق الحق وسعته وعينه كانت معقولية النسبة الجامعة لتعيناتها
واحكامها المتعددة المختصة بها من حيث تساوي قبولها للظهور بالتعين واللاظهور
بالنظر اليها سماة بمرتبة الامكان والكثرة صفة لازمة لها لزوم الزوجية
للاربعة ثم كلامه ويعرف الممكن الممكن ما هو اي اي شي هو فقوله والممكن منصوب
بيعرف وقوله الممكن الثاني مبتدا وقوله ما هو خبر مقدم والجملة في محل النصب
بدل من الممكن او عطف بيان ويجوز ان يكون قوله والممكن مرفوعا على ان
يكون مبتدا وما الاستفهامية مبتدا ثان بمعنى اي شي ويكون هو ضميرا
مبهما خبر المبتدا الثاني ويكون الممكن تفسير الضمير فيكون جملة ما هو الممكن خبر المبتدا
الاول ويكون الجملة في محل النصب بالعطف على منصوب يعرف اي ويعرف
اي شي ممكن ومن اي حضرة هو ممكن والحال هو بعينه واجب بالغير وهو الحق
فاعلم ان الامر حق وخلق فالحق وجود محض لم يزل ولا يزال والخلق امكان
محض لم يزل ولا يزال وهو بين الوجود المحض وبين العدم المحض الذي هو المحال
واول مراتب الخلق الذي هو الامكان المحض ثبوت عين الممكن في العلم الالهي
فالممكن الذي هو عين القابل بين العدمية المحضة وهي استهلاكها في الاحدية وبين
تجلي الوجود المطلق فبما ينظر منه الى الاحدية والعدمية المحضة يقبل العدم
وبما ينظر منه الى التجلي الغيبي الذي به تعين في العلم ممكن فيقال للشي المعلوم
في العلم انه قابل وممكن لامكان ان يقبل التجلي الغيبي والنفس الرحماني ويتعين
فيظهر فيكون موجودا ويكون وجوده واجبا بالغير وقبل قبول العلوم
الكون التجلي الوجودي يقال له امكان محض فهو غير متصف بالوجود ولا بالعدم
ولكنه متصف بالثبوت فاذا افاض الحق التجلي الوجودي عليه وتعين

به كان واجب الوجود بالغير وهو الحق ممكنا في نفسه ايضا اما كونه واجبا بالغير
فبوجوب وجوده بالحق واما كونه ممكنا فمن حيث قبوله التجلي الوجودي وتعينه
وبعد التعين فلكونه بين الوجود والعدم ايضا لانه بالوجه الذي ينظر منه
الى العدم يقبل العدم وبالوجه الذي ينظر منه الى الوجود يقبل الوجود فهو يتبدل
في كل آن فيمكن ان ينعدم بذهاب التجلي وان يبقى موجودا بالوجود العيني
بالتجليات الاخر الوجودية المتوالية المتعاقبة فان رجح الحق عليه افاضة
نور الوجود والتجلي يبقى موجودا وان اعرض عنه التجلي الوجودي انعدم وعاد
الى اصله الذي هو امكانيته المحضة فالممكن من حيث تعينه وثبوته في اول
مرتبة من مراتبه قبل انبساط نور الوجود عليه ممكن محض ما هو واجب
بالغير ومن حيث انبساط نور الوجود عليه وتعينه به في الوجود العيني
فهو واجب بالغير فكل ممكن ما هو واجب بالغير وكل واجب بالغير ممكن وقال
الشيخ العارف المؤيد الجندي ان الممكن هو الوجود المتعين فامكانه من حيث تعينه
ووجوبه من حيث حقيقته اقول امكان الممكن من حيث تعينه في الممكن
الذي تعين بوجود الحق في الوجود العيني وهو العالم واما الممكن الذي ما تعين به
بل كان ثابتا في حضرته فامكانيته ما هو من حيث تعينه لانه ما تعين بالوجود
بل امكانيته من حيث قابليته لقبول التجلي فامكان الممكن الذي هو
العالم من حيث تعينه وقبوله التجلي الوجودي وبعد قبوله التجلي الاول
بقبوله التجليات الاخر الوجودية ايضا قال الشيخ رضي الله عنه في الباب
التاسع والخمسين لا معنى لامكان العالم الا ان وجوده بغيره فهو العالم الذي
وقوله ووجوبه من حيث حقيقته فهو صادق ان لو كان الوجوب من حيث
سريان وجود الحق الواجب في الموجودات فكان وجوبه من حيث الحقيقة
هو من حيث التوحيد وكلام الشيخ هنا في الوجوب بالغير ما هو في الوجوب
من حيث الحقيقة والتوحيد لان وجود ممكن فانه موجود بوجود الحق الواجب
الوجود وايضا الوجوب من حيث الحقيقة هو الوجوب من حيث الذات وهو وجوب
الحق لا وجوب الممكن فمن كان واجبا من حيث الحقيقة والذات لا يكون واجبا

بالغير بل وجوبه من حيث وجوده بالغير وهو الحق من حيث كونه وجودا مطلقا واما وجوب
الممكن من حيث حقيقته فهو باعتبار استهلاكه في وجود واجب الوجود
وكونه عين وجوده في احديته لا باعتبار ثبوته في العلم ولا باعتبار وجوده
في العين وقال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين
ومائة اعلم ان الامر حق وخلق وانه وجود محض لم يزل ولا يزال وامكان محض
لم يزل ولا يزال وعدم محض لم يزل ولا يزال فالوجود المحض لا يقبل العدم
ازلا وابدا والعدم المحض لا يقبل الوجود ازلا وابدا والامكان المحض يقبل الوجود
بسبب والعدم بسبب ازلا وابدا فالوجود المحض هو الله ليس غيره والعدم
المحض هو المحال ليس غيره والامكان المحض هو العالم ليس غيره ومرتبته
بين الوجود المحض والعدم المحض فبما ينظر منه الى العدم يقبل العدم
وبما ينظر منه الى الوجود يقبل الوجود ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى الوجوب
اي ويعرف المحقق منا من اي حضرة وضع على الممكن اسم الغير ويسمى به الغير
الذي اقتضى للممكن ان يكون واجبا بالغير اقول ان الممكنات حال كونها
في الاحدية في الاستهلاك هي عين الحق بالهافه وجود حتى تسمى بالغير
فلما افاض الحق عليها من فيضه الاقدس والنفس الرحماني الانفس تعين بذلك
التجلي في كل واحد من اعيان الممكنات بحسب خصوصيتها الذاتية وتعينت
هي ايضا في ذلك التجلي كذلك بحسب خصوصيتها فوقع الامتياز بين الاعيان
في النسبة والتعقل ثم لما افاض على بعض من الممكنات التجلي الوجودي
وتعين كل ممكن منها بحسب تعينه العلمي واستعداده الخصوصي الذاتي الاصلي
في حضرة الحس والشهادة كانت الممكنات اغيارا بعضها لبعض لاجل تلك
الخصوصيات الذاتية وظهور كل واحد منها في صورة مغايرة ومقابلة للصورة
الاخرى وكان كل من واحد من الممكنات غير الوجود المطلق لان كل واحد من الممكن
تعين وتقيد بخصوصية معينة والوجود الحق في اطلاقه مطلق غير متقيد فهو
بحسب اطلاقه مغاير للمتقيد بحسب تقيده وهو لا يغاير الكل ولا البعض بحسب
سريانه وظهوره فيه فالممكن باعتبار تعينه وتقيده مغاير للحق المطلق

فيتسمى كل ممكن بالغير لتعينه وتقيده وغيريته اوجبت له ان يكون واجبا بالغير
وهو الحق لانه اذا ثبتت له الغيرية يثبت له الوجوب بالغير لانه ما طرأ على الممكن اسم
الغير الا بافاضة تجلي الوجود عليه فغيريته اقتضت له الوجوب بالغير لمن تعين
التجلي بخصوصيته كل ممكن صح ان يقال له الغير وهذا الغير اقتضى ان يكون واجبا بالغير
لانه غير موجود بنفسه فجمع الممكن الغيرية والوجوب وهذا هو الممكن الموجود بالوجود
العيني فافهم ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة اي ولا يعلم هذا التفصيل
الذي ذكرناه الا العلماء بالله خاصة الذين يعلمون الله في الاطلاق والتقييد
ويعلمون ان الممكن من اي وجه هو ممكن وغير وواجب بالغير فيثبتونه
في حضرته ويعلمون انه من اي وجه هو وجود الحق لا يسمى بالغير ولا بالسوى
وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني وهو حامل
اسراره فاعلم ان الحكمة قد عرفت من قبل ان آدم عليه السلام صورة [illegible]
الاحدية الجامعة الكمالات الاسمائية الالهية الربانية والكيانية ومظهر الاحدية
جميعها ومظهر النفس الواحدة وان شيث عليه السلام هو مظهر مرتبة
الفيض التي هي اول مرتبة بعد مرتبة الجمعية الاسمائية وبه تعينت الفياضية
وتعين الوهب والجود في هذا النوع الانساني فعلى قدمه عليه السلام يكون
آخر مولود يولد من هذا النوع الانساني الكمالي وهو حامل اسرار شيث
وعلومه وبه ختمت العلوم الوهبية التي كان شيث اول مظهر لها وليس
بعده ولد في هذا النوع الانساني فهو خاتم الاولاد اي وليس بعد هذا
المولود ولد في هذا النوع الانساني الكمالي اي لا يظهر بعده ولد على الصورة
الالهية الكمالية فهو خاتم الاولاد الانسانية الكمالية لانه صورة ختمية
مرتبة الوهب الاحدي الجمعي الانساني وان كان المولود بعده انسانا بحسب
الصورة واما في الحقيقة فهو منخرط في سلك الحيوانات لان انسانية
الانسان انما هي بالصورة الالهية الاسمائية في المظهرية الكلية
لجميع التجليات الالهية فبعد هذا المولود لا يوجد مولود يكون قابلا للنشأة الجمعية
الالهية لغلبة الاحكام الامكانية والصفات النفسانية والحيوانية

والخلو عن احكام الوجوب والصفات الالهية فكان هو خاتم الاولاد في هذا النوع
الانساني الكمالي وما كان هذا الخاتم خاتم الولاية المطلقة لان خاتم الاولاد
نازل في المرتبة من خاتم الولاية المطلقة الذي هو عيسى عليه السلام
لانه في ادنى مرتبة من المراتب الانسانية والولاية لان من سقط منها انخرط
في سلك الحيوان فما بينها وبين مرتبة الحيوان مرتبة فليس الامر كما زعم داود القيصري
حيث قال المراد بآخر مولود خاتم الولاية المطلقة وقال ايضا هو الخاتم
للولاية العامة لان عيسى عليه السلام هو خاتم الولاية العامة المحمدية الذي ختمت به
الشريعة المحمدية وخاتم الاولاد خاتم الانسانية والذي اوقع هذا في الاختلاط
والغلط هو انه بعد تصريحه بان خاتم الاولاد هو الخاتم للولاية العامة صرح
بان عيسى عليه السلام هو الخاتم للولاية العامة فاورد كلام الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في حق كون عيسى عليه السلام خاتما للولاية وقال الشيخ في فتوحاته
في الفصل الخامس والعشرين من الاجوبة للحكيم الترمذي قدس روحه وذلك
ان الدنيا لما كان لها بدو ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع
ما فيها يجب فيه ان له بدو وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرائع فختم الله
هذا التنزيل بشرع محمد عليه السلام فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما
وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدو من آدم فختمها الله بعيسى عليه السلام
فكان الختم يناسب البدء وان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل
ما بدأ فكان البدء ولهذا الامر نبي مطلق وختم به ايضا فظن من كلامه هذا ان خاتم
الاولاد هو خاتم الولاية العامة الذي صرح الشيخ بانه عيسى عليه السلام
وكلام الشيخ الذي اورده هنا يثبت خلاف مدعاه لان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم في مبدئي هذا الامر آدم وختمه بعيسى عليهما السلام ما مثل عيسى عند الله
كمثل شيث وخاتم الاولاد كمثل شيث لانه على قدمه فكما كان شيث في
المرتبة الثانية من مرتبة آدم التي هي مرتبة الفياضية من حضرة الالوهية
وحضرة الجمعية الآدمية كذلك خاتم الاولاد وكان في المرتبة الثانية من
ختمية عيسى عليه السلام حيث ختمت به مرتبة الفياضية فكما هو دونه مرتبة خاتم الاولاد

فافهم ونظير خاتم الاولاد الذي هو في آخر مرتبة من المراتب العلوية الانسانية
في النشأة الانسانية هو القلب الانساني الذي هو حامل اسرار الروح الانساني
لان ادنى مرتبة الانسان التي هو بها يكون انسانا ان يكون مقامه القلب الذي
هو محل التجليات الالهية ومظهر انبعاث الفيوض الاسمائية فمن انحط عن
مقام القلب فقد انحط عن درجة الانسانية الكمالية وانخرط في سلك سائر
الحيوانات وان كان في الصورة انسانا لغلبة الاحكام الامكانية والصفات
الحيوانية عليه ولهذا قال البعض ان العالم قبل آدم كان مسكنا للجن يعني ان النشأة
الانسانية قبل ظهور القلب الذي هو مظهر للصورة الالهية كان مجمع
القوى النفسانية والصفات الحيوانية وقال البعض كان للفرس قبل هذا
النوع الانساني فاشار الى ان الفرس قبل الطور الانساني في افق اعلى مرتبة
الحيوان فيكون القلب خاتم الاولاد لانه ولد الروح وتولد معه اخت
له تخرج قبله ويخرج بعدها يكون رأسه عند رجليها اي اذا ولد خاتم الاولاد
يكون توأما تولد معه اخت له حتى يكون الاختتام مثل الابتداء لان آدم وحوا
انما ظهرا معا في نشأة العالم وكان خلق حوا مقارنا لخلق آدم ولان اولاد
آدم من حوا كانت زوجا زوجا اشارة الى افتتاح صور الجمع الاول الجامع بين
الصورة الالهية الاسمائية الفعلية والصورة الكونية المظهرية الانفعالية
ولان خاتم الاولاد كان على قدم شيث وهو كان مظهرا للوهب الذاتي الفعلي
الفعلي الذي هو بمنزلة الذكر والوهب الاسمائي القبلي الانفعالي الذي هو بمنزلة
الانثى وكان مظهرا ايضا للصفات الالهية الوهبية الفعلية التي هي بمنزلة
الذكر والصفات الكونية المظهرية الانفعالية التي هي بمنزلة الانثى فولادته
مع اخته توأمين صورة اختتام الوهب الالهي الوجوبي الفعلي الذي هو بمنزلة
الذكر وصورة اختتام المظهر القابل الامكاني الانساني الانفعالي الذي هو
بمنزلة الانثى وقوله تخرج قبله اشارة الى ان المظاهر الاسمائية ظاهرة
الوهب والوهب الاسمائي يظهر ويبدو قبل الوهب الذاتي ولان الاسماء الالهية
الوجوبية الفعلية التي هي بمنزلة الذكر انما تتحقق وتظهر احكامها واثارها بالمظاهر

بالمظاهر الكونية الانفعالية التي هي بمنزلة الانثى وقوله ويخرج بعدها اشارة
الى تصحيح مرتبة ختمية وجمعية لانه لو ولد قبلها كانت هي الخاتمة والامر
لا يختم بالانثى لانها متصفة بالنقصان والانفعال لان الشق الواحد من الجمعية
الاحدية وهي الصفات الفعلية ما ظهرت فيها فوقعت في الانحطاط عن مرتبة
الكمال الجمعي فكما ان صورة الكمال في هذا النوع الانساني بدأت بآدم
عليه السلام كذلك ختمت بابنها وهي صورة خاتم الاولاد وقوله يكون رأسه
عند رجليها يشير الى ان احدية الجمع يكون بين الجمع الاول فالوهب الاسمائي
بمنزلة الاخت ورجلها اليمنى تجلي الاسماء الفاعلة ورجلها اليسرى مظهرية
العين القابلة فالوهب الاسمائي احدية جمع الاسماء الفاعلة والعين القابلة
والوهب الذاتي في مرتبة الذكر فرأسه الذي هو احدية الجمع في ظلال الاسماء
الفاعلة التي هي الرجل اليمنى والاعيان القابلة التي هي الرجل اليسرى
وفوق الوهب الاسمائي وروحه من احدية الجمع المفيض عليه هو هذا الجمع
ونتيجة الوهب الاسمائي الظهور هو احدية الجمع فلزم ان يظهر الوهب
الاسمائي قبل الوهب الذاتي لان تربية الوهب الاسمائي تقبل العين القابلة
وهب احدية الجمع الذاتي وفي كون رأسه عند رجليها اشارة اخرى
وهي ظهور الختمية الجمعية الاحدية بعد ظهور الرتبة التفصيلية فكما كان افتتاح
صور الجمع الاول الناتجة من الابوين الاولين اعني آدم وحوا زوجا زوجا
لكونه جامعا لصور جميع الاسماء الالهية الفعلية وصور الاعيان القابلة
الانفعالية لان الظهور والاظهار من الفعل والانفعال وصورة انفعال آدم
هي حوا ولذا خلقت عن ضلع اليسرى فكذلك كان اختتام الصور البشرية
الناتجة من هذا النوع كانت زوجا في صورة الاحدية الجمعية الختمية جمعية
صور الاسماء الالهية الفعلية وصور الاعيان القابلة الانفعالية فلهذا ولد
خاتم الاولاد مع اخته توأمين وكان رأسه عند رجليها وكان حاملا
لاسرار شيث عليه السلام لان شيث كما كان جامعا للصفات الفعلية
والانفعالية وفتحت به الافاضة والاستفاضة وختمت كذلك كان

خاتم الاولاد كان جامعا للصفات الفعلية والانفعالية وختمت به الافاضة
والاستفاضة وفيه اشارة الى اختتام الوهب الذي في المرتبة الشيثية
لا الوهب الالهي مطلقا لان الله تعالى وهاب دائما ومتجلي ومفيض ازلا وابدا
وخاتم الاولاد في النشأة الانسانية القلب كما اشير من قبل واخته هي النفس
الحيوانية لان آخر مرتبة النشأة الانسانية الكمالية هي القلب والساقط عن
تلك المرتبة من زمرة الحيوانات وولادة القلب مع النفس الحيوانية لان
القلب من حيث انه قلب لا يكون الا مع التعلق البدني لا يكون الا بتوسط
النفس الحيوانية المنطبعة في البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية
ولما كان التضاد من العالم العنصري وكانت النفس الحيوانية مقبلة عليه كانت
اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأس اخته وتضعف عند رجليها فاذ ضعفت
جهة التضاد وقويت الوحدة بالاعتدال وتوجهت اليها النفس الالهية فيكون
رأس الاخ الذي هو حقيقة شيث عليه السلام عند رجليها ولا يمكن ان يكون القلب الا
توأما لانه ملاصق بالبدن بل هو ظاهر فيه وتخرج الاخت قبله لظهور النفس قبل
القلب ضرورة لان الصفات النفسانية في النشأة ظهرت قبل الصفات
القلبية فولد القلب مع النفس توأمين لان القلب مؤثر فاعل والنفس من
جهة الانفعال والتأثر فختمت النشأة الانسانية الكمالية بالنفس والقلب كما
ختمت الزوجية في اولاد آدم من حواء من بطن واحد ويكون مولده بالصين ولغته
لغة بلده اي ويكون مولد خاتم الاولاد بالصين وهي اقصى بلاد الشرق لبعد
ورائها عمارة كما ان خاتم الاولاد آخر اولاد هذا النوع الانساني لبعد ورائه
انسان ولغاية بعده قال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ولغته كانت
لغة اهل بلده وكلامه وهو في آخر مرتبة من مراتب الانسانية وكان مذهب قومه
التناسخ لا يتجاوزون عنه وسر مذهب التناسخ انتج فيهم نسخ اولادهم وعدم
انتاجها وكون الصين الذي هو اقصى البلاد المعمورة مولد خاتم الولاية اشارة
الى ان انزال الحكم المنتجة لكمال بلغ النهاية فانختمت المرتبة فاوجب ذلك
انقطاع النوع الانساني في هذه النشأة وهذه الدورة ويسري العقم في الرجال

والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة اي ويسري العقم بعد ولادة خاتم الاولاد ظهوره
في الرجال والنساء من قومه فيكثر الجماع من جهة الشهوة الطبيعية الحيوانية التي
غلبت عليهم من غير ولادة وقد تقع الولادة الظاهرة ولكن الولادة النوعية
الانسانية لا تقع بل المولود الذي يكون على الندرة يلد حيوانا في صورة
انسان على مقتضى الطبيعة قال الشيخ رضي الله عنه في الباب التاسع
من الفتوحات فكان بين خلق الجان وخلق آدم ستون الف سنة
وكان ينبغي على ما زعم بعض الناس ان ينقطع التوالد من الجان بعد انقضاء
اربعة آلاف سنة وينقضي التوالد من البشر بعد انقضاء سبعة آلاف
سنة ولم يقع الامر على ذلك بل الامر راجع الى ما يريد الله والتوالد في الجن
الى اليوم باق وهكذا فيما نحقق هذا الحكم لآدم من السنين وكم بقي الى انقضاء
الدنيا وفناء البشر عن ظهرها وانتقالهم الى الدار الآخرة وليس هذا بدأب
الراسخين في العلم وانما قال به شرذمة لا يعتد بقولها ويدعوهم الى الله فلا يجاب
اي ويدعو خاتم الاولاد قومه الى الله تعالى فلا يجيبون دعوته لان استعدادهم
ينتج التنسخ والتنسخ ينتج عدم الهداية وعدم الاجابة فاذا قبضه الله وقبض مؤمني
زمانه الذين آمنوا به من قومه بقي من بقي بعدهم مثل البهائم لا يحلون حلالا
ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع
اي بقي من بقي منهم مثل البهائم قال الله تعالى ان شر الدواب عند الله
الصم البكم الذين لا يعقلون اولئك كالانعام بل هم اضل فهم شرار الخلق
لا ينزل الله فيهم الحكم الالهية لعدم استعدادهم لقبولها لا يحلون حلالا
ولا يحرمون حراما مثل البهائم يتصرفون بحكم الطبيعة البهيمية شهوة مجردة
عن حكم العقل والشرع فيبقون حيوانات في صورة انسان وحكمة هذا ظهور اسرار
الحقائق الطبيعية والبهيمية والسبعية في الصور البشرية على مقتضى الطبيعة من غير
مانع عقلي ووازع شرعي حتى تظهر اسرار الفراعنة الذين هم المظاهر
الجلالية بكمالها وتختم بهم قوله لا يحلون حال من الضمير المستكن في قوله بقي
وقوله ولا يحرمون معطوف عليه ويجوز ان يكون قوله لا يحلون صفة للبهائم

وقوله يتصرفون جملة مستأنفة وقع جوابا عن سؤال مقدر كان السائل قال
وما حالهم فى انتم لا يحلون ولا يحرمون فقال مجيبا له يتصرفون بحكم الطبيعة
وقوله شهوة منصوب على انه تمييز فعليهم تقوم الساعة قال النبى عليه السلام لا تقوم
الساعة الا على شرار الناس وقال عليه السلام شرار الناس من قامت القيمة عليهم
وهم احياء وحكمة قيام الساعة بعد انتقال خاتم الاولاد هى ان العالم كما كان قبل ايجاد
آدم جسدا مسوى لا روح فيه وكان آدم روحه لان نفخ روحيته مظهرية
آدم لجسد العالم كان العالم حيا وما زال العالم حيا بروحية المظاهر الانسانية
الكاملة الى خاتم الاولاد لا تقوم الساعة حتى لا يقال فى الارض الله الله
فكان العالم قائما بمظهرية خاتم الاولاد المتعين فى آخر مراتب الانسانية
وقائما بالفيض والامداد الالهى النازل على قلبه فبعد انتقاله ومفارقة روح
مظهريته من جسد العالم يكون العالم ميتا وجسدا مسوى فتقوم الساعة فيتجلى الله
بصفة العدل وبينا نفخ الله للبعث والنشور واخراج من القبور
فيبلى السرائر وتظهر الضمائر ولما كان شيث عليه السلام فى مرتبة الفياضية
وتعين الوهب الالهى به وبه بدئ وختم بخاتم الاولاد اورد الشيخ رضى الله عنه
فى اول هذا الفص الشيثى العطايا الالهية الذاتية والاسمائية التى
فتحت بشيث عليه السلام وختم هذا الفص بعقبة خاتم الاولاد الذى به تختم
العطايا الالهية الوهبية وتتم الهبات الاسمائية الجودية

فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية

اعلم ان تنزيه نوح عليه السلام اما من جهة نفسه او من جهة قومه
اما تنزيهه من جهة نفسه فهو انه عليه السلام لما كان اول المرسلين واول
احكام الرسالة مطالبة الرسول لامته بتوحيد الحق وتنزيهه عن الشريك والشكل والمنازع
لزم ان يكون الغالب على نوح عليه السلام صفة التنزيه لانه مبدأ ظهور سلسلة
واول قابل لحكمها واول مطالب للخلق بتوحيد الحق فظهرت فيه وليه عالم الارواح
وصفتها وهى التقديس والتنزيه واما من جهة قومه فهو انه لما تعين شيث عليه السلام
فى مرتبة الفياضية وكان مظهرا للفيض الرحمانى ومصدرا للعطاء الاسمائى واقتضت
الالهية الوجود على الاعيان القابلة على حسبها وظهر التعدد والتكثر فى الاسماء الالهية

وتطاول زمان الفترة بين شيث ونوح عليهما السلام وبعد عهد النبوة بينهما ظن قوم
نوح الاسماء المتعددة اجساما واشخاصا والمعاد جسمانيا محضا فاوجب حالهم
ان تدعوا الى التنزيه فبعث نوح عليه السلام لرفع التشبيه بالتنزيه والدعوة اليه
ولكن لما كان التنزيه فى الذوق المحمدى عين التحديد قال الشيخ رضى الله عنه
بلسان المحمدى اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق فى الجناب الالهى
عين التحديد والتقييد المراد من الجناب الالهى حضرة الالوهية الجامعة
لجميع الاسماء الالهية والمحيطة بجميع الاشياء جمعا فى الاستهلاك وتفصيلا
بالظهور فيها بحسبها فالاسماء شؤون الهية ذاتية والاشياء مظاهر
اسمائه ومجالى صفاته الالهية فلا شئ فى الوجود الا وهو مجلى اسم من اسمائه
ولا ذرة من ذرات العالم الا وهى مجرى فيضه تعالى فالتنزيه فى الجناب
الالهى الظاهر والمتجلى فى الكل عند اهل الحقائق الذين عرفوا الامر على ما هو عليه
وعرفوا احاطة الحق بالكل وظهوره فى الكل عين التحديد اى تنزيه الحق
عن صفات المحدثات والجسمانيات والماديات عين تحديده بالشئ
الذى ينزهه المنزه عنه وتقييده به لانه اذا كان منزها عن الظهور بشئ لا يكون
مطلقا ولان المنزه ايضا اما ينزهه بصفة منافية للمنزه عنه فيكون
يقيده بصفة ويحدده بحد واما ينزهه عن التقييد فيكون يقيده بالاطلاق
لان الاطلاق للمطلق تقييد وان الله تعالى منزه عن الاطلاق والتقييد
والمطلق عنهما لا يتقيد بهما ولا ينافى لهما لانه هو الظاهر فى الاطلاق والتقييد
ولذلك كان التنزيه عين التحديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب
سوء ادب اى فالمنزه الذى ينزه الحق عن شئ اما جاهل اى غير عارف
لظهور الحق فى ذلك الشئ واما عارف ولكن تنزيهه الحق عن مقتضيات
ذاته تحكما من عند نفسه صاحب سوء ادب بوجهين احدهما عدم مراعاة
وجه الحق فى ذلك الشئ واعراضه عنه والثانى ان اتصاف الحق بالصفات
التى ينزه الحق عنها ورد عن الله على السنة رسله فتنزيهه عنها معارضة
مع الحق والرسل بوجه واعلم ان التنزيه فى حضرة الالوهية تحديد وتقييد

وأما إثبات التنزيه في حضرة الأحدية فهو شرك لأن المنزه إذا لم يثبت شيئا
غير الحق لا يكون منزها وفي حضرة الأحدية لا شيء غيره تعالى وإن لم يثبت لا يجد
وأيضا يلزم كثرة التنزيه والمنزه والمنزه عنه والكثرة منافية للوحدة ولكن
جعل رضي الله التنزيه في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد ولكن إذا أطلقاه
وقالا به أي ولكن الجاهل والمسيء في الأدب إذا أطلقا التنزيه وقالا بإطلاقه
وما قالا بالتنزيه بوجه والتشبيه بوجه فحينئذ يتصفان بالجهل وسوء الأدب وأما إن
نزها على المعرفة بوجه وشبها بوجه فلا يتصفان بذلك الوصف فالقائل بالشرائع
المؤمن إذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الأدب
وأكذب الحق والرسل وهذا تفصيل الكلام السابق أي فالقائل بالشرائع
المؤمن بها إذا نزه الحق عن وصفه ووقف عند ذلك التنزيه ولم ير غير ذلك
أي لم ير التنزيه من وجه والتشبيه من وجه فقد أساء الأدب لأنه يحكم على الحق
بفكره وعقله ويحصره في الصورة التي أحد شقاق مفهومه لأن التنزيه بالعقول البشرية
المقيدة بالأفكار تقييد بحسب أحكام العقول وآثارها فتنزيه الجناب
الإلهي المنزه عن أفكار العقول البشرية المدنسة وحصره في مفهوم العقول سوء
أدب وأكذب الحق والرسل وذلك بوجهين أحدهما أنه ورد من الحق على ألسنة
الرسل التنزيه من وجه والتشبيه من وجه كقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
فإذا نزه مطلقا فقد أكذب الحق والرسل والثاني أنه ورد على ألسنة الرسل
من الله تعالى اتصاف الحق بالصفات الخلقية باعتبار تنزله في بعض المراتب
مع كون جنابه تعالى منزها عن الصفات الخلقية ومقدسا عن الأحكام الكيانية
كقوله تعالى الله يستهزئ بهم والله خير الماكرين وأكيد كيدا إن الذين يؤذون
الله ورسوله سخر الله منهم وأمثال ذلك فلا بد للمؤمن المنزه بعقله
أن ينزه عن تنزيه الحق بعقله بل عن تنزيهه وتشبيهه بنفسه ويصفه تعالى بالأوصاف
التي وصف الحق بها نفسه وورد على ألسنة الرسل اتصافه بها سواء كانت
الأوصاف تنزيهية أو تشبيهية لأن الله تعالى نزه وشبه وجمع بين التنزيه والتشبيه
في آية واحدة بل في نصف آية كقوله ليس كمثله شيء على رأي من لم ير كاف التشبيه

زائدة فالمنزه إذن مثله فيكون نفي مماثلة الأشياء لمثله وهذا النوع من التنزيه عين
التشبيه والمراد من هذا التشبيه أيضا التنزيه لأنه إذا كان المثل منزها فالحق
يكون الحق منزها وفي النصف الثاني من الآية وهو قوله وهو السميع البصير
فالتشبيه فيه مصرح ولكنه عند التحقيق عين التنزيه لأن في قوله وهو
السميع البصير إثبات تخصيص السمعية والبصرية به تعالى بمعنى أنه لا سميع
ولا بصير إلا هو فهو السميع بسمع كل سميع وهو البصير ببصر كل بصير فلا يشاركه
تعالى فيهما غيره وهذا هو تنزيه المحققين فإن العارف المحقق إذا نزه الحق
عن صفة فإنما ينزهه بتنبيهه وما هو غافل عن ظهور الحق وتجليه فيها
وإذا شبه فإنما يشبه منبها أيضا فإن تلك التنبيه من مقتضيات
ذاته تعالى وأما إذا وقع العارف في طور شجرة موسى فالتنزيه والتشبيه
راجع إلى الحق فهو ينزه نفسه بنفسه ويشبه نفسه بنفسه باعتبار كون المشبه
عين المشبه وأما وصف الشيخ رضي الله عنه القائل بالمؤمن وآخر المؤمن
احترازا عن القائل بالشرائع غير المؤمن مثل اليهود والنصارى وغيرهم
فإنهم قائلون بالشريعة المحمدية في أحوالهم الدنيوية وما هم بمؤمنين فهم متصفون
بالكفر وهو أشد الجهل وسوء الأدب وهو لا يشعر أي والحال أن ذلك
المنزه لا يعلم أنه متصف بالجهل وهو صاحب سوء أدب ويتخيل أنه
في الحاصل وهو أي والحال أنه في الغاية وهو في تنزيه الحق كمن آمن ببعض
من الأوامر والأحكام وكفر ببعض منها فإنه أي شيء يثبته للحق يكون
مؤمنا بإثبات الوجود المتعين في ذلك التعين وأي شيء يسلبه عن الجناب
الإلهي يسلب الوجود المتعين بذلك التعين ويكفر وجه الحق فيه ولا سيما
وقد علم على البناء للمفعول أن الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحق تعالى
بما نطقت به إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول وجاءت على الخصوص
على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان كان في وضع ذلك
اللسان هذا بيان إساءة المنزه الأدب وإكذابه الحق والرسل من حيث لا يشعر
أي ولا سيما والحال أنه قد علم وتحقق أن الشرائع الإلهية المنزلة على ألسنة

الرسل اذا نطقت في حق الحق تعالى بكل ما نطقت به من الصفات الثبوتية والسلبية
والنفي والاثبات والتنزيه والتشبيه انما جاءت بذلك الوصف على فهم عموم الناس
من المؤمنين على المفهوم الاول وهو اول معنى يتبادر الى الفهم عند سماع اللفظ ويؤخذ
من ظاهره بلا تأويل وان كان لذلك اللفظ على وجه الخصوص معنى آخر يفهم من وجوه
ذلك اللفظ الذي اختص بالخاصة اي جاءت على فهم عموم الخلائق بحيث يفهمه
العوام والخواص على المفهوم الاول ويشتركان فيه لان الله تعالى لا يتكلم في مقام
الرسالة بكلام يختص فهمه ببعض المكلفين دون بعضهم بحيث يفهمه الخواص دون العوام
بل بكلام ظاهر الدلالة يفهمه كل فرد على حسب فهمه واستعداده وهم متفاوتون
في الادراك والاستعداد فالخواص يأخذون ما يأخذه العوام وهو المفهوم الاول
ويكتنهون غيره دون من العامة بالمعاني الاخر ولذلك قال وعلى الخصوص اي
وكذلك جاءت به على فهم الخصوص على كل مفهوم اي معنى يفهم من وجوه دلالات
ذلك اللفظ فتفهم الخاصة من ذلك اللفظ المعاني الاخر الخاصة بهم بحسب
مراتبهم في الفهوم والاستعداد وبحسب حظهم من المعرفة الالهية وسعة قابليتهم
ومنظوريتهم ولذلك كانوا متفاوتين في الفهم والاخذ عن اللفظ بأي لسان كان
ذلك اللفظ في وضع ذلك اللسان اي بأي لسان وضع اللفظ لمعنى يتكلمون بحسب
وجوه ذلك اللفظ بجميع المعاني المفهومة منه ويخاطبون بها اصحابهم قال النبي
عليه السلام نزل القرآن على سبعة ابطن وورد ما من آية الا ولها ظهر وبطن
ولكل حرف حد ولكل حد مطلع ومن الظهر الذي هو ظاهر اللفظ الى المطلع معاني
غير محصورة بحسب مراتب الناس فالناس مخاطبون بحسب مراتبهم بجميع المعاني
المتعينة بين مرتبة الاحدية التي هي المقام الاقدم وبين مرتبة العامة التي لهم لسان
عموم ففي لسان العموم قوله ليس كمثله شيء تنزيه وقوله وهو السميع البصير تشبيه
فالمفهوم الاول ليس مثل الذي وصف بصفاته شيء اذا كان الكاف بمعنى المثل
من غير قصد الى مثل ونظير او ليس كمثله شيء اذا كان الكاف زائدا تنزيه وهو
السميع البصير تشبيه ولكن الخاصة يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه التنزيه فان
الكاف والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شيء فيلزم اثبات المثل والتشبيه

وكذلك تعريف السميع والبصير الدال على الحصر يفيد انه لا سميع ولا بصير الا هو وهو
عين التنزيه فالقرآن نزل بالتنزيه والتشبيه والتنزيه في التشبيه والتشبيه في التنزيه
والجمع بينهما يوجب فالمؤمن بالشرائع اذا وقف عند المعنى الذي فهمه اولا من اللفظ
الذي اتى به الشرع وانكر المعاني الاخر التي تفهم من دلالات وجوه ذلك
اللفظ كوقوفه عند التنزيه الظاهر ونفيه التشبيه الظاهر فقد اساء الادب واكذب
الحق والرسل برده المعاني الزائدة على المفهوم الاول واعلم ان العلماء اجمعوا
على ان الحق منزه عن صفات المحدثات وان النقايص مسلوبة عن جنابه لكن
فلو كان المراد الالهي من معرفته هذا القدر لوقع الاستغناء بالعقول عن ارسال
الرسل وانزال الكتب لكن الحق غني عن تنزيه العقول بمقتضى افكارها المقيدة
بالقوى المزاجية القاصرة عن ادراك الحقايق المطلقة فاحتاجت العقول من حيث
كونها كذلك في معرفة الحق الى القاء قدسي واعطاء الهي يتضمن معرفة ما لا تستقل
العقول بادراكه فلما جاءت الشرائع الالهية بالتنزيه والتشبيه والجمع بينهما كان الجنوح
الى احدهما دون الآخر باستحسان عقلي تحديدا او تقييدا للحق فلا بد للمؤمن بالشرائع
الالهية ان لا يحكم على الله بعقله ولا يقف عند الفهم الظاهر ولا ينفي المفهومات
الاخر التي وردت بها الشرائع الالهية على فهم الخصوص بحسب مراتب
الخواص ودرجاتهم في الادراك لان الرسل ما ارسلوا الا على فهم العموم
فيخاطبون كل واحد من افراد الامم على حسب فهمه وادراكه وهم متفاوتون
في الادراك ففهم العامة والخاصة فالعامة مخاطبون بلسان الظاهر والمفهوم
الاول خاصة والخاصة مخاطبون بلسان الظاهر وجميع الالسن المخصوصة بالمعاني
المفهومة من اللفظ عامة فان الرسل لو ارسلوا على فهم العامة لزم عدم تفهيم
على الخاصة بحسب تميزهم عن العامة بالاستعداد والقابلية ولزم ان تكون دعوتهم
للامم بادنى الفهوم الى ادنى المراتب الذي لا يحصل به كمال المعرفة الالهية وكمال
الجلاء والاستجلاء ولو جاؤا على فهم الخاصة لزم حرمان العامة ولزم التكليف لهم
بما ليس في وسعهم قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلهذا جاءت شريعة
كل رسول على لسان عامة امته وخاصته عموما ولذلك قال تعالى

وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وقوله رضي الله عنه بأي لسان كان
يريد به ان كل رسول ارسل الى قوم خاص بلسان خاص لهم سواء كان ذلك اللسان
عربيا او عبريا او غير ذلك انما ارسل بحسب قابليتهم واستعدادهم وبحسب عقولهم
وادراكهم فخواص امته يفهمون من لفظ ذلك اللسان معاني زائدة على فهم العامة
بحسب قابليتهم ومظهريتهم وبحسب سعة دائرة الاسم الحاكم على ذلك الرسول
وامته الذي هو اصلهم ومستندهم ولا يلزم من هذا عند انبعاث بعض الرسل بلسان
العرب غير رسولنا صلى الله عليه وسلم واخذ خواص امتهم من اللفظ العربي بحسب قابليتهم
من وجوه ذلك اللفظ وكون لسان العرب بالنسبة اليهم كسائر الالسن ان يكون
القران الذي هو كتاب جامع لجميع الكتب الالهية المنزل من حضرة الجمع الى خير الامم
بواسطة افضل البشر صلى الله عليه وسلم مثل سائر الكتب التي نزلت على لسان
العرب وغيره من الالسن في الجمعية والاحاطة كما وهمه داود القيصري في قوله
ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو من خاصية كلامه تعالى قال بأي لسان كان
في وضع ذلك اللسان فظن ان الجمعية القرآنية ما هي مخصوصة بالقران بل هي جارية
في سائر الكتب الالهية لانه كلامه تعالى وهذا ليس كذلك لان جميع الكتب المنزلة
كتب الهية وهي متفاوتة في الاحاطة والشمول لانها منزلة على حسب استعداد الامم
والامم متفاضلة في الاستعداد وايضا هي متفاوتة في الاحاطة والجمعية بحسب قرب
الرسل والامم من الجمع المحمدي واما القرآن الذي هو الكتاب الجامع لجميع الكتب الالهية
بالذات الذي هو صورة الجمع الالهي وصورة الجمع المحمدي الذي اوتي جوامع الكلم
فليس حكمه كحكم سائر الكتب الالهية سواء كانت عربية او غيره لانه نازل من حضرة الجمع
والوجود ومظهرية الجمعية المحمدية على حسب استعداد امته الكاملة الغائرة بالمظهرية الكلية
الجمعية التي قال الله فيهم كنتم خير امة اخرجت للناس فنزول الشرائع الالهية قبل الشرع
المحمدي على لسان الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان كان
في وضع ذلك اللسان بحسب استعداد الامم التي نزلت الشرائع عليها ما هو مثل
نزول الشرع المحمدي القرآني الجمعي على لسان الخصوص بحسب استعداد امته التي هي خير الامم
ولسان الخصوص في امم الشرائع المتقدمة ما هو مثل لسان هذه الامة الموصوفة بالخيرية

بل اهل العموم من هذه الامة يفهمون لسان خصوص سائر الامم والشرائع واهل الخصوص منهم لا يفهمون
لسان خصوصنا بل لا يفهمون لسان عمومنا فلسان خصوص هذه الامة مختص بالقران
فقول القيصري ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران ما هو حق التعبير لانه يفهم منه
المساواة في الخصوص في جميع الشرائع عموما بل حق التعبير ان يقول وهذا المعنى
يشمل جميع الشرائع الالهية والكتب المنزلة وقوله بل هو من خاصية كلامه تعالى
غلط لانه لو كان الخصوص من خاصية كلامه تعالى لما نزل كلامه على العموم وهذا ظاهر
فالمراد من لسان الخصوص في كل شرع من الشرائع الالهية كل معنى يفهم من
وجوه دلالة لفظ في شرع خاص منها نازل على لسان خاص يفهمه خواص امة
ذلك الشرع بحسب استعدادهم وقابليتهم فان للحق في كل خلق ظهورا فهو الظاهر
في كل مفهوم تعليل لقوله انما جارية في العموم الاول وعلى الخصوص على كل
مفهوم اي فان للحق في كل خلق من المظاهر الخلقية والمفهومات الذهنية
ظهورا فهو الظاهر في كل مفهوم بحسب المحل ويخاطب بالخطاب الخاص ولكن كل
قوم انما يأخذ من مرتبة على قدره المعلوم فالعامة تأخذ من كل مخلوق وملفوظ
والخاصة تأخذ كذلك من كل مخلوق وملفوظ وتأخذ من كل مفهوم ومعلوم ولكن
الانزال يقع في العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهمه الخاصة
من اللفظ والحق تعالى ذكر العبارة التي تشمل جميع المفهومات لانه تعالى محيط
بجميع المفهومات والكل مراد له بالنسبة الى الفاهمين ولكن بشرط الدلالة لان اللفظية
بجميع وجوه الدلالة لانه على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العربي او غيره اي لغة كانت
تلك العبارات الالهية لان للحق الظهور في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم
وفي كل موجود سواء كان من عالم الامر او من عالم الخلق او من عالم الجمع
فهو الظاهر في الكل بالكل فاذا كان الظهور في الكل له تعالى كان الخطاب له من الكل
والاخذ ايضا من الكل يقع بحسب المحل وبحسب فهم الآخذ ولا يلزم اذا كان اخذ الواحد
اجمع للمعاني بحسب استعداده والكامل ان يكون الشيء الذي اخذه ضعيف الاستعداد
على فهم الظاهر مردودا اعطى كل شيء خلقه ثم هدى فهذا اتيه كل شيء بحسب استعداده
ولكن الاول والاحد هو الاجمع والاكمل فالحق ظاهر في كل مخلوق ومعلوم ومفهوم

على كل مفهوم

بحسب المحل ولكنه غير منحصر بظهوره فيه وغيره من المعلومات ويجوز ان يكون قوله
فان للحق ظهورا تعليلا لقوله فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل يعني ان القائل
بالشرائع المؤمن اذا نزه الحق ووقف عند التنزيه ولم ير غيره فقد اساء الادب
واكذب الحق والرسل فان للحق في كل خلق ظهورا فهو الظاهر في كل مفهوم فاذا نزه الحق
من الظهور في كل مخلوق من المخلوقات ولم يشاهده فيه فقد اساء الادب
وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته وهو الاسم
الظاهر اي والحق باطن عن كل فهم لم يعلم ظهوره في العالم بل نزهه عن العالم ونفاه
وجرده عنه بحسب فهمه المقيد الا انه لم يبطن عن فهم العارف الذي قال ان العالم صورة
الحق وهويته باعتبار ظهوره فيه وكونه عين وجوده والعالم هو اسمه الظاهر لان الحق
مطلق غير محدود ولا مقيد لانه يعلم بالله عن الله فلا يبطن عنه شئ فهو عالم ان العالم
صورة الحق وهويته باعتبار ظهوره في العالم لا باعتبار ذاته تعالى وحقيقته المطلقة
وكون الحق غير باطن عن العارف الذي عرف ان العالم صورته انما هو باعتبار شهوده
في العالم بحسب ظهوره فيه لا باعتبار بطونه الغيبي الاحدي الذاتي فان هذا البطون
باطن عن شهوده في العالم في اسم الظاهر وشهوده في الباطن كما انه بالمعنى روح ما ظهر
فهو الباطن اي ان الحق ظاهر بحسب كون العالم صورته وهويته كما ان الحق روح
ما ظهر من العالم فهو الباطن باعتبار تقيده في البطون بحسب صور العالم وبعدم تقيده
بالصور فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبر للصورة اي فنسبة الحق
الباطن لما ظهر من صور العالم نسبة الروح للصورة المدبر لها فصور العالم ظاهر الحق باعتبار
ظهوره فيها ولكنها مستمدة ومستفيضة من الباطن والباطن مدبر لها كما ان الروح المدبر
للصورة مدبر الصورة والباطن مستمد من باطن الباطن اعلم ان صور العالم ليس مخصوصة
بصور الاجسام بل هي شاملة لجميع الصور المتعينة من مرتبة التعين الاول الذي تجلى
الغيب المطلق بالنفس الرحماني وظهر وتعين اولا الى صور عالم الشهادة التي هي اخر
مراتب العوالم وكل مرتبة بحسب ظاهرها مستمدة من باطنيتها مثلا ان التعين الاول
ظاهر الغيب المطلق فهو مستمد منه والتعين الثاني ظاهر التعين الاول فهو مستمد منه وهو روح له
وكذلك سائر التعينات الالهية والعوالم الخلقية فكل تعين منها بالنسبة الى التعين السابق ظاهر

وبالنسبة الى التعين اللاحق باطن وروح له ولكن الصور التي ذكرها الشيخ رضي الله عنه هي
صور عالم الشهادة وهي اول ما يتبادر من لفظ الصورة على المفهوم الاول في العموم
فيشترك جميع اهل المشاهد في مشاهدة قيام صور عالم الشهادة بالحق الباطن واما الخواص
والجماعة الكاملة التي هو فيهم فهم يعتبرون ظاهرية كل مرتبة من مراتب الحس والشهادة
الى اول المراتب وهي مرتبة التعين الاول وباطنيتها ويشاهدون ان ظاهرتها
مستمدة من باطنيتها فالحضرات الاسمائية والتعينات الالهية والتجليات الجلالية
والجمالية والتخصصات الانفاس الرحمانية والعوالم العقلية الروحية والنفسية
والعنصرية والمثالية والخيالية والبرزخية والحشرية والجنانية والجهنمية وسائر التعينات
الغير المتناهية ابد الآبدين كلها صور ظاهرية الحق ونسبة الحق من حيث الباطن الى
هذه الصور كلها نسبة الروح للصورة المدبر لها فيؤخذ في حد الانسان مثلا باطنه
وظاهره اي فيؤخذ في حد الانسان انه الظاهر والباطن فباطنه روح وظاهره
صورته فهو مركب من الصورة والروح والانسانية تشمل الصورة والروح ولهذا
على جسم الانسان الميت اسم الانسان الا بالمجاز فهو محدود بالظاهر والباطن اللذين
هما الصورة والروح كما ان الانسان يعرف بالحيوان الناطق فالحيوان ظاهره
والناطق باطنه فالانسان محدود بالظاهر وهو الصورة والباطن وهو الروح
وظاهره قائم بباطنه وباطنه ظاهر بظاهره وكذلك كل محدود يؤخذ
في حده ظاهره وباطنه لان الحد التام لا يحصل الا بذكر ظاهره وباطنه والحق
ظاهر كل شئ وباطنه فالحق محدود بكل حد واقع لكل محدود لانه عين ذلك الشئ
المحدود من حيث ظاهريته وباطنيته فلو حد الحق لزم ان يحد بجميع الحدود لانه ظاهر
الصور المحدودة بالظاهر والباطن وباطنها والصور المحدودة بالظهور والبطون
تعيناته تعالى وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم حدود كل صورة منها
الا على قدر ما حصل لكل عالم من صوره اي والحال ان صور العالم لا يمكن الضبط
والاحاطة بها لانها غير متناهية ولا تعلم حدود كل صورة من صور العالم اي اجزاء
حده الا على قدر ما حصل لكل عالم من صور العالم فاذا كانت الصور غير منضبطة
لا يكون الحق محدودا بالحدود والصور الغير المنضبطة فلذلك يجهل على البناء للمفعول

حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال اى وجاهل
ان صور العالم لا تنضبط يجهل حد الحق فانه لا يعلم حد الحق الا بعلم حد كل صورة من صور
العالم وعلم حد كل صورة منه محال حصوله لان صور العالم غير متناهية فحد الحق
بتلك الصور الغير المتناهية محال فان الحق تعالى متجلى ازلا وابدا والاعيان القابلة
ايضا دائمة القبول وصور العالم لم تزل متكونة سرمدا فالحق لا يكون محدودا
بالحدود المتوقفة على الصور الغير المتكونة فحد الحق حينئذ يجهل الا انه لا يجهل فى حق
العارف الكامل الذى عرف ان صور العالم صورة الحق وهويته وشاهد وجوده
الواحد فى الخلق الظاهر والمفهوم الباطن متعينا فى الكل بحسب المحل لانه فى كمال الانطلاق
والمحاكات ونهاية الانطباع والمحاذات وفى مشهده ظهور الحق فى الخلق انما هو بحسب
المحل فالاخذ ايضا من الحق بحسب المحل سواء ظهر وخاطب فى العموم على المفهوم الاول
او فى الخصوص على مفهوم الكل والتنزيه ايضا مرتفع بالكلية عند صاحب هذا
المشرب لان التنزيه والتشبيه انما يقع عند ثبوت الغير وعنده لا وجود لشى غير وجود الحق
حتى ينزه الحق عنه او يشبهه به كما يعطى ذلك قول الشيخ فان الحق فى كل خلق ظهورا
وقوله وكذلك ان العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر وكذلك من شبهه وما نزهه
فقد قيده وحدده وما عرفه اى كما ان المنزه حدد الحق وقيده فى تنزيهه كذلك المشبه
الذى شبه الحق وما نزهه فقد قيده وحدده بالشى الذى شبهه به وما عرفه فى ذلك التشبيه
لان التشبيه تقييد المطلق الغير المحدود وتحديده لان المشبه شبه الحق بالجسمانيات ويحصره فيها
والمنزه ينزهه عنها فكل واحد منهما يقيده بمفهومه ويحدده بمعلومه اعلم ان التنزيه مثل
التشبيه فى التقييد والتحديد بل التنزيه ارفع من التشبيه فى التحديد لان نتيجة التشبيه تنزيه
ونتيجة التنزيه تشبيه فعرفة الله عالية عن اهل التنزيه والتشبيه بمفهومهم ومعلومهم لان حقيقته
تعالى تعطى الاطلاق وعدم الحصر واخبر الله تعالى فى الكتب المنزلة على السنة الرسل
عن نفسه بالتنزيه والتشبيه فى مفهوم العموم واخبر عن نفسه بالتشبيه فى التنزيه والتنزيه فى التشبيه
فى معلوم الخصوص فيكون الاخذ باحدهما دون الآخر اعراضا عن الحق قال الشيخ رضى الله عنه
فى الباب الثامن والخمسين من الفتوحات والحق انما وسعه القلب ومعنى ذلك ان الحكم
على الحق تعالى بانه لا يقبل ولا لا يقبل فان ذات الحق وانيته مجهولة عند الكون لا تنا

وقد اخبر جل جلاله عن نفسه بالنقيضين فى الكتاب والسنة فشبه فى موضع ونزه فى موضع
نزه بليس كمثله شى وشبه بقوله وهو السميع البصير فتفرقت خواطر التشبيه وتشتتت
خواطر التنزيه فان المنزه على الحقيقة قد قيده وحصره فى تنزيهه واخلى عنه التشبيه والمشبه
ايضا قيده وحصره فى التشبيه واخلى عنه التنزيه والحق فى الجمع بالقول بحكم الطائفتين فلا ينزه تنزيها
يخرج عن التشبيه ولا يشبه تشبيها يخرج عن التنزيه ولا تطلق ولا تقيد فان الاطلاق
تقييد لتميزه عن التقييد ولو تميز تقيد فى اطلاقه ولو تقيد فى اطلاقه لم يكن هو هو
المقيد بما قيد به نفسه من صفات الجلال وهو المطلق بما سمى به نفسه من اسماء الكمال
وهو الواحد الحق الجلى الخفى لا اله الا هو العلى العظيم ولما كان كل واحد من التنزيه والتشبيه
تحديدا وتقييدا للحق وكان الحق اخبر عن نفسه بالتنزيه والتشبيه كان كمال المعرفة
فى الجمع بينهما لذلك قال الشيخ رضى الله عنه ومن جمع فى معرفته بين التنزيه
والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم
الاحاطة بما فى العالم من الصور اى ومن جمع فى معرفة الحق بين التنزيه والتشبيه
ووصفه بوصف التنزيه والتشبيه على الاجمال لان وصفه بهما على التفصيل محال
لعدم احاطته بجميع صور العالم فانه لا يعرف صور العالم كلها على التفصيل حتى ينزهه
من وجه عن بعضها ويشبهه من وجه ببعضها ويجمع بين التنزيه والتشبيه اعلم ان التشبيه
هو الظاهر والشهادة والكثرة والتنزيه هو الباطن والغيب والوحدة فالعارف
المحقق اذا نزه الحق باعتبار حقيقته الواحدة التى بها هو احد عن جميع التعينات وشبهه
باعتبار ظهوره وتجليه فى صور العالم واعتبار كونه هوية العالم فقد جمع بين التنزيه
والتشبيه ووصفه على طريق الاجمال بالظهور والكثرة الذى هو من مقتضى التشبيه
ووصفه بالبطون والوحدة الذى هو من مقتضى التنزيه فقد عرفه مجملا لا على التفصيل
اى فقد عرف الحق مجملا لجمعه بين وصفى التنزيه والتشبيه لان تفصيل الشى الغير
المتناهى ممتنع دفعة واحدة والحق تعالى يفصل ابد الدهر صور العالم من غير تناه
ولا انقطاع قوله فقد عرفه جواب الشرط وهو من كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل
اى اذا عرف نفسه انها مظهر لاسم خاص من الاسماء الالهية وصورته وان ذلك
الاسم روحه وباطنه وشاهد فى نفسه بعض الكمالات المخزونة فى خزانة ذلك الاسم

يعرف ربه اجمالا ويتعقل على بعض كمالاته ولا يعرف نفسه على التفصيل لان النفس
على الصورة الالهية وعلى صورة العالم ولا يعرف فى نفسه هذه الصور النوعية
وكمالاتها تفصيلا دفعة واحدة فلا يعرف نفسه تفصيلا فكذلك لا يعرف ربه تفصيلا
فمن جمع فى معرفة الحق بين وصفى التنزيه والتشبيه فقد عرفه مجملا لا تفصيلا ولذلك ربط
النبى صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه
اى ولاجل استلزام معرفة النفس اجمالا معرفة الرب اجمالا قال النبى عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه فربط معرفة الحق بمعرفة النفس فمن عرف نفسه اجمالا
فقد عرف ربه اجمالا ومن عرف نفسه تفصيلا فقد عرف ربه تفصيلا ولكن لا يعرف
نفسه تفصيلا الا بانطلاقه من القيود الظاهرة والتعينات الباطنة وانطباع احكام
الوجوب والامكان ولا يلزم من معرفة النفس اجمالا معرفة الرب تفصيلا لان
المعرفة الحقيقية الثابتة للحق انما تكون الجمع بين المعرفة بالآيات الالهية فى الصور التفصيلية
فى الآفاق فى جميع عوالم الفرق وبين المعرفة باحدية جمع آيات الاحدية الجمعية التى
فى الصور الانسانية وقال تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق وهو ما خرج عنك
وفى انفسهم وهو عينك وهذا القول يدل على ان معرفة الكلية الجامعة بين
المعرفة التفصيلية الفرقانية وبين المعرفة الاجمالية الجمعية انما تحصل بالنظر الى
الآيات الالهية المبسوطة فى المظاهر الآفاقية التفصيلية وبالنظر الى التجليات
الالهية المنبسطة على المجالى الانفسية الانسانية الكمالية الجمعية وفيه اشارة الى انه
تعالى المحجوبين شهود جماله وتجلياته فى مظاهر صور عالم التفصيل ومرايا قلوب اهل
الجمع والتكميل والمراد من عالم الآفاق كل شئ كان خارجا عنك وهو صور عالم
التفصيل والمراد من عالم الانفس هو عين وجودك لانه تعالى قد استوى على عرش
مظهرية العالم استواء تفصيليا فرقانيا واستوى على عرش قلب المؤمن الكامل
استواء جمعيا احديا قرآنيا حتى يتبين لهم اى للناظرين انه الحق اى حتى يظهر للناظر
الى الآفاق والانفس ان الظاهر والمرئى فيهما هو الحق من حيث انك صورته
وهو روحك فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة
جسدك اى ان المرئى فى العالم وفيك هو الحق من حيث انك صورته وهو

روحك فانت له من حيث جسمانيتك وروحانيتك كالصورة الجسمية لك
بالنسبة الى روحك فانت ظاهره وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك
فهو الظاهر والمتجلى فيك وهو هويتك وانت صورته والحد يشمل الظاهر والباطن منك
اى فحدك شامل للظاهر منك وهو الصورة والباطن وهو الروح ولا يتم بواحد منهما
دون الآخر كما ان التعريف الرسمى لك وهو الحيوان الناطق يشمل ظاهرك وهو الحيوان
وباطنك وهو الروح ولا يتم بواحد منهما دون الآخر فاذا كان الحد شاملا لظاهرك
وباطنك فيكون الحق لك كالروح انما هو بالنسبة الى صورتك المركبة من الظاهر
والباطن فهو روح كليتك فان الصورة الباقية بالروح مدة اقامة الروح
فيها او ازال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا ولا يقال لها انسان ولكن
يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة انسان
من خشب او حجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة وهذا
تعليل لشمول الحد الظاهر والباطن منك اى ان الصورة الانسانية المركبة
من الجسم والروح اذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق انسانا ولا يقال لها
انسان لزوال الروح الذى هو باطنه عنه ولكن يقال فيها انها صورة
تشبه صورة الانسان المركبة من الجسم والروح فلا فرق بين تلك الصورة الانسانية
التى فارقها الروح وبين صورة انسانية مجعولة من خشب او حجارة كما يقال
فى هذه الصورة انها تشبه صورة الانسان كذلك يقال فى تلك الصورة لا فرق
بينهما بل صورة الانسان اقرب الى الهلاك والتحليل من صورة الخشب والحجارة
لان صورة الانسان فى التحليل تفنى سريعا وصورة الخشب والحجارة تبقى مدة
فلا يطلق على تلك الصورة الانسانية اسم الانسان بالحقيقة الا بالمجاز لعدم الانسانية
فيه وهو الروح كما لا يطلق على الصورة الانسانية المجعولة من الخشب او الحجارة
اسم الانسان بالحقيقة الا بالمجاز فكون الحق لصورة الانسان كالروح
المدبر للصورة هو بالنسبة الى صورته المركبة من الجسم والروح فكما يوجد
فى حد الانسان صورته الظاهرة وهويته الباطنة ولا يزول الحد لظاهر الانسان
عن باطنه وباطنه عن ظاهره فكذلك الحق الذى هو باطن صورة العالم وصورة

الانسان لا يزال من حيث باطنيته عن صورة العالم وصورة الانسان اعلم انه
كما ان الحق هو روح صورة الانسان المركبة من الجسم والروح وهى له كالصورة الجسمية
وبدونه كالميت كذلك الانسان فى المشرب الختمى المحمدى والذوق الجمعى
الاحدى مع جسمه وروحه والحق المتجلى فيه بالتجلى العام الوجودى كالصورة الجسمية
بالنسبة الى روحه صورة الجمعية الاسمائية الالهية والصورة لها كالروح وبدون
روحه الصورة الالهية كالصورة التى زال عنها الروح او كصورة من خشب
او حجارة ولا فرق بين تلك الصورة الانسانية وبين صورة من صور العالم التى
هى قائمة بالحق والحق باطن تلك الصورة وهويتها والظاهر فيها لعدم روحية
الصورة الالهية فيها قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى فصل العشرين
من باب الثامن والتسعين ومائة فلا موجود اكمل من الانسان الكامل ومن لم يكمل فى
الدنيا من الاناسى فهو حيوان ناطق جزء من الصورة لا غير لا يلحق بدرجة الانسان
بل نسبته الى الانسان نسبة جسد الميت الى الانسان فهو انسان بالشكل
لا بالحقيقة لان جسده فاقد فى نظر العين بجميع القوى وكذلك هذا الذى لم يكمل
وكماله بالخلافة فلا يكون خليفة الا من له الاسماء الالهية بطريق الاستحقاق تم كلامه
ولما لم يزل الحق من حيث باطنيته عن صورة العالم قال رضى الله عنه فهو فى صورة
العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا اى والحال ان العالم من حيث هو عالم
لا يمكن زوال الحق عنها اصلا لانه لو اعرض تجلى الحق عن صورة العالم لانعدمت
صورته فصورة العالم باقية بوجود الحق الذى هو كالروح لها فاثبت بان اعراض الحق
عنها بالتجلى فحد الالوهية له اى للحق بالحقيقة لا بالمجاز يعنى كما يوخذ فى حد الانسان
ظاهره وباطنه ولا يزال ظاهره عن باطنه كذلك الحق الذى هو روح صور العالم
وباطنها لا يزال عن العالم بالالوهية فحد الالوهية مثبت للحق حقيقة لا مجازا لان
قيام المالوه بالاله فادام المالوه فانيا بصفة الوهية الاله لا يزال الاله محدودا بحد الالوهية
بل ان العالم باعتبار كونه هوية الحق اذا كان محدودا بالظاهر والباطن كان ذلك
الحد عين حد الحق الذى كان العالم محدود هويته واما عند اعراض تجلى الحق عن صورة
العالم او عند ظهور تجلى الذات واستهلاك جميع صور الاشخاص الفرقانية الظاهرة

وصور تعينات الاعيان القرآنية الباطنة كما قال تعالى كل شىء هالك الا وجهه
فذات الحق غنية عن الاتصاف بالالوهية لان احديته الذاتية غنية عن الكثرة
الوجودية والنسبية والالوهية هى مرتبة تعين الاسماء الالهية فى مرتبة الواحدية بحسب
قوابل الاعيان الغيبية فان تجلى الوجود الواحد يتعين بالاسماء وتظهر الاسماء بالاعيان
القابلة والصور الظاهرة فى الاعيان هى صور العالم فصورة العالم التى هى الظاهر
قائمة بالاسماء التى هى الباطن فلو فرض عدمية العالم او انعدم باعراض
التجلى عنه لم يتعين الاسماء الالهية ولم يظهر احكام التجليات فلم يتعين الالوهية
فالالوهية متوقفة فى التحقق فى الظاهر على العالم لا فى الباطن كما هو حد الانسان
اذا كان حيا اى كما ان حد الانسان بالحقيقة اذا كان حيا ولم يزل عنه الروح
الذى هو باطنه فحد الالوهية للحق كذلك بالحقيقة قوله هو خبر القضية والانسان اى
القضية ان حد الانسان كذلك بالحقيقة اذا كان حيا او هو خبر مبهم وحد الانسان تفسير له
فانه يجرى مجرى التفسير كانه قال كما هو اى حد الانسان وكما ان ظاهر صورة الانسان
يثنى بلسانها على روحها ونفسها المدبر لها كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده
ولكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نحيط بما فى العالم من الصور اى وكما ان ظاهر صورة
الانسان التى هى باقية بحياة الروح فيها وفانية بزواله عنها يثنى بلسانها الذى هو لسان
الافتقار على روحها ونفسها الذى هو باطنها ومدبرها لان بقائها وحياتها وانسانيتها به
لان تحصيل صورة الانسان لكمالات الالهية وكونها مظهر الصورة الالهية الاحدية
الجمعية انما هو بواسطة الروح كذلك جعل الله صورة العالم وهى صورة جميع
الصور الملكية والارواح الملكوتية وصورة جمعية ظاهره وباطنه مسبحة بحمده لان قيام
صورة العالم المجتمعة من الظاهر والباطن فهى مستمدة منه وحامدة له ولكن لا نفقه تسبيح
صوره لكثافتنا وتقيدنا بالوجود الحسى لانا لا نحيط بجميع ما فى العالم من صوره لان
صور العالم على الاجناس والانواع فصورة كل جنس ونوع انما تفهم تسبيح
جنسه ونوعه لا غير قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب الثانى عشر من الفتوحات
فان المسمى بالجماد والنبات عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها
فى العادة فلا تحس بها مثل ما تحسها من الحيوان والكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل

حتى ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير بالصورة و وقع التفاضل بين الخلائق في
المزاج فانه لا بد في كل ممتزج من مزاج خاص لا يكون الا له به يتميز عن غيره كما يجتمع مع غيره
في امر فلا يكون عين ما يقع به الافتراق والتميز عين ما يقع به الاشتراك وعدم التميز
واعلم ذلك وتحققه قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشيء نكرة ولا يسبح الا
حي عاقل عالم بمسبحه وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرائع
والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار
تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين
بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان فلكل جنس من خلق الله امة من الامم فطرهم الله
على عبادة تخصهم اوحى بها اليهم في نفوسهم فرسولهم من ذواتهم اعلام من الله بالهام
خاص جبلهم الله عليه كعلم بعض الحيوانات باشيا تقصر عن ادراكها المهندس النحرير
وعلمهم على الاطلاق بمنافعهم فيما تغتذي ولونه من الحشايش والماكل وتجنب ما يضرهم
من ذلك كل ذلك في فطرتهم كذلك المسمى جمادا ونباتا اخذ الله بابصارنا واسماعنا
عن ما هم عليه من النطق ولا تقوم الساعة حتى تكلم الرجل فخذه بما فعله اهله كلامه وقوله ولكن
لا تفقهون تسبيحهم هو التنبيه الى فهم العموم واما من كشف الله عين بصيرته والذي نزل
عن حكم عقله الى شهوته وكان حيوانا مطلقا بغير تصرف عقلي فهو يرى الميت حيا
والصامت متكلما والقاعد ماشيا ويفقه تسبيح كل شيء كما قال الشيخ رضي الله عنه
في الحكمة الايناسية فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذي انشاه الله
نشأتين وكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين
فلينزل عن حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا حتى يكشف ما يكشفه كل دابة ما عدا
الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف
فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا والصامت متكلما والقاعد ماشيا
ثم كلامه وعن علي كرم الله وجهه انه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمكة فخرجنا في بعض نواحيها فما استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا تزييد في حديثكم وتمريج في قلوبكم لرأيتم ما ارى ولسمعتم
ما اسمع فنبه عليه السلام على امر على عليه اهل الله فوجدوه وجدانا فالكل السنة الحق

ناطقة بالثناء على الحق اي لجميع الصور لسان الحق والحق باعتبار ظهوره وتعينه فيها وبها
متكلم على السنتهم فهم السنة الحق ناطقة بالحمد والثناء على الحق الباطن ولذلك قال
الحمد لله رب العالمين اي اليه ترجع عواقب الثناء فهو المثني والمثنى عليه اي ولكون
صور العالم كلها السنة الحق وكون الحق حامدا بها قال الحمد لله رب العالمين مقتبسا لما
بلسان القوم اليه ترجع عواقب الثناء من حيث كونه حامدا بالسنة صور العالم ومحمودا
من حيث كونه باطن صوره وروحها اي ان محامد جميع صور العالمين راجعة اليه فهو حامد بحاجب
تعينه بها فحينئذ يكون الحمد بمعنى الحامد وان محامد جميع صور العالم راجعة اليه فهو محمود
بها لحجب كونه باطن جميع صوره وروحها وحينئذ يكون الحمد بمعنى المحمود فهو مثني بظاهره
والحامدية مخصوصة به وهو مثنى عليه بباطنه والمحمودية مخصوصة به وكذلك هو الحامد
تفصيلا والمحمود جمعا والكمال المحمدي ان يكون الحمد والحامد والمحمود شيئا واحدا وهذا
هو المقام المحمود ولما اثبت الشيخ من قبل بان التنزيه هو التحديد والتقييد وان التشبيه
ايضا فهو تحديد وتقييد وان المعرفة الاجمالية في الجمع بين التنزيه والتشبيه خاطب
هنا اليك شعرا ونهاك عن الانتهاك في التنزيه والتشبيه واشار اليك
ان تجمع بينهما فقال شعر فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه
كنت محددا اي فان قلت بالتنزيه المحض وذهبت اليه كنت مقيدا للحق
لان تنزيه الحق عما سواه وعن صفات المحدثات تقييد له باخراجه وتميزه عما سواه
وان قلت بالتشبيه المحض وذهبت اليه كنت محددا له ايضا لان التشبيه تحديد له
بالذي يشبهه اليه المشبه وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما
في المعارف سيدا اي وان جمعت بين التنزيه والتشبيه ورايت التشبيه في التنزيه
بوجه والتنزيه في التشبيه بوجه كنت مسددا للامور ومرشدا للانام وكنت اماما في المعارف
الالهية وسيدا على البرية مستحقا للخلافة وواسعا لمن اقتدى اليك بالهداية
فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا المشرك
بالتشديد مثبت للشريك اي فمن ذهب الى الاشفاع باثبات الخلق مع الحق
كان مثبتا للشريك له ومن ذهب الى الافراد ونزه الحق عن الكثرة كان موحدا له
ومقيدا بالوحدة ويقع في الشرك كالاول من حيث لا يشعر لانه يثبت شيئا غير الحق

ثم يتنزه عنه والفردية ايضا كالزوجية في لزومها للعدد فالمشبه يشبه احد الموجودين
بالآخر مع اشتراكهما في الوجود والمنزه يخرج ويميز احد الموجودين عن الآخر بعد اشتراكهما في
الوجود فيخرج الحق في العدد والشفع عن الوجود فهو كمن قال ان الله ثالث ثلثة وقال
في الابيات عند البعض بمعنى الاقرار والاعتراف والاخبار ولهذا اعدا
بالباء فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا
الثاني اسم فاعل من التثنية والمفرد اسم فاعل من الافراد اي ان كنت مثبتا في الوجود
الثاني وهو الوجود المقيد مع الوجود المطلق فاياك ان تشبه المطلق بالمقيد فتكون محددا
للمطلق بالمقيد او ان تشبه المقيد بالمطلق فتكون مشركا وان كنت مفردا الوجود للحق
بان تجعله فردا عن الشفعية اياك والتنزيه لان الحق ليس معه غيره حتى تنزهه عنه فلا تنزه عن
نفسه ومقتضى ذاته لان القيد والاطلاق نسبتان ذاتيتان لوجوده تعالى لانه
واحد بذاته كثير بصفاته فالوحدة والكثرة والاطلاق والقيد نسب ذاتية له تعالى
وهو لا ينزه عن مقتضى ذاته واثبات الثاني له تعالى على طريقين احدهما ان يكونا
قديمين او يكون الواحد بالآخر وهو ابن له وهو قول المشركين من اليهود والنصارى
وغيرهما وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما مطلقا والثاني ممكنا محدثا مستفيدا في وجوده
الى الوجود المطلق وهو قول المؤمنين من اهل الظاهر وبعض الحكماء المحجوبين وفي بعض النسخ
وقع ثانيا بالثاء والباء اي اتق من التشبيه ان كنت مثبتا وجود الخلق مع الحق فلا تشبه
الحق بالخلق والخلق بالحق بل اجعل عين الخلق حال كونه ظاهرا في صورة التقيد واجعل
الوجود الواحد الحق باعتبار الباطن والاطلاق والخلق باعتبار الظاهر والتقييد
فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا اعلم ان انت
المقيد بقيد الخطاب كناية عن عين الحق المتعينة المقيدة في الشاهد وان هو المقيد
بقيد الغيبة كناية عن غيب الحق ولا تعينه وهويته المطلقة فنفى رضي الله عنه تعين الحق المقيد
بقيد الخطاب وهو انت عن عينه بالاطلاق وهو هو يعني ان الوجود المقيد حال كونه مقيدا ما هو ب
الوجود المطلق حال كونه مطلقا ويثبت بقوله بل انت هو ان المقيد مطلق من حيث
حقيقة الوجود الذي هو في المطلق مطلق وفي المقيد مقيد اي انت من حيث تعينك
بالظاهر لست عين وجود الحق المطلق واللاتعين ومن حيث حقيقة الوجود انت عينه وهويته

وتراه في عين الامور مسرحا مطلقا بحسب كليته التي هي حقيقته الواحدة وخلقا مقيدا باعتبار
ظهوره وتعينه في كل عين بحسبها فالمتعين في مراتب البطون والظهور هي الحقيقة الواحدة
فالحقيقة المتعينة في انيتك انت هي العين المتعينة في هويته هو بحقيقتها ولكن الخلق يكون
خلقا غير الحق من كونه حقا كما ان الظاهر من كونه ظاهرا غير الباطن من كونه باطنا وهذا هو
الوجه الظاهر المتبادر من كلام الشيخ رضي الله عنه ويجوز ان يكون في في قوله وتراه
في الياء المتكلم والتشديد اي ما انت هو لان المقيد غير المطلق باعتبار مباينة
الاطلاق والتقييد بل انت هو باعتبار حقيقة الوجود وتراه في اي في الحقيقة المحمدية
البرزخية الجامعة للظاهر الذي هو العالم والمقيد والباطن الذي هو الحق والمطلق
باعتبار ظهوري في وباعتبار تعيني في ظاهرها وكوني مشكوة لها عين الامور مسرحا مطلقا
باعتبار الباطن فاعلم ان المضمرات كلها مثل انت وهو وكاف الخطاب
وتائه وياء المتكلم كنايات عن عين واحدة ظاهرة في مراتب الظهور والبطون لكن
حقيقة الوجود حقيقة واحدة متعينة في مراتب البطون والظهور فالمتعين في الظاهر
باعتبار الحقيقة عين المتعين في الباطن والخلق من كونه خلقا غير الحق من كونه حقا
كما ان الظاهر من حيث كونه ظاهرا غير الباطن من حيث كونه باطنا والحقيقة واحدة
فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو في المطلق مطلق وفي المقيد مقيد
فباعتبار الاطلاق ينزه وباعتبار التقييد يقع التشبيه ولذلك قال الله تعالى ليس
كمثله شيء فنزه وهو السميع البصير فشبه اي نزه الحق على المفهوم الاول اذا كانت
الكاف زائدة وشبه لان الخلق ايضا سميع وبصير قال تعالى ليس كمثله شيء فشبه
وثنى على مفهوم المخصوص اذا كانت الكاف غير زائدة اي ليس مثل مثله شيء فلزم
اثبات المثل ونفي مثلية الاشياء عنه وهو عين التثنية والتشبيه وقال وهو السميع
البصير فنزه وافرد لان تقديم الضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر اي انه هو السميع
والبصير في كل سميع وبصير لا غير فنزه عن المثل وافرد حيث حصر السميعية والبصيرية اي
نفسه تعالى فشبه في عين التنزيه ونزه في عين التشبيه لان كلا منهما ذاتي الحقيقة
الحق لانه هو الظاهر والباطن والحق في جمعهما ولما فرغ الشيخ رضي الله عنه عن ذكر التنزيه
الذي هو حال نوح عليه السلام والتشبيه الذي هو حال قومه وعن ذكر الحق الجامع بينهما

شرع الى بيان حال نوح مع قومه حين دعوته اياهم وقال لو ان نوحا جمع لقومه
بين الدعوتين لاجابوه اي ان قوم نوح لما افرطوا في التشبيه واحتجبوا بالكثرة الاسمائية
عن وحدة الحق بالغ نوح عليه السلام في التنزيه ودعاهم من عبادة التشخصية الاسمائية
الى عين الوحدة والتوحيد الصرف فاحتجابهم عن وحدة الحق بشهودهم الكثرة ما اجابوه
ولو ان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين اي بين دعوة وحدة الذات وكثرة الاسماء بين
دعوة التنزيه والتشبيه كما دعى محمد صلى الله عليه وسلم لاجابوه ولكن احوال تعمقهم
الى الكثرة والظاهر اقتضت القهر من الغيرة الالهية فدعاهم بالتنزيه الذي هو في غاية
البعد عن فهمهم واستعدادهم فحالهم ما اقتضت الجمع بين الدعوتين كما ل امته محمد
صلى الله عليه وسلم الموصوفة بالخيرية وكونها امة وسطا فدعاهم جهارا اي
فدعاهم الى اسم الظاهر والاحدية القاهرة لكثرات الاسماء فهم ما اجابوه بظواهرهم
لغلبة احكام الكثرة عليهم ولكن اجابوا بظواهرهم بالفعل الظاهر صورة اسم الظاهر وكتاب
الله المفصل الفرقاني لان العالم صورة نظم الكلام الالهي الذي تكلم الله به في عين النفس
الرحماني فسمعوا نداء الحق عن صفحات المظاهر القائمين في ظاهريات حجابات
الكلمات واجابوه ولكن كانوا صما عن سماع الحق الواحد فستروا وجه الاحدية بكثرة
الكثرة ثم دعاهم اسرارا اي الى اسم الباطن والاحدية التي تقهر كثرات الاسماء
التي تحته حتى ينقادوا بواطنهم الى الوحدة الذاتية ولكن دعاهم الى الباطن السر وهم كانوا
في لبس الظاهر وكان حكم التعينات الظلمانية غالبا عليهم فتوغلهم الى الكثرة الظاهرة
كانوا في بعد عن وحدة الحق فما اثرت دعوته فيهم فكفروا به واظهروا رد دعوته واصروا
في انكاره واذاه ثم قال لهم استغفروا ربكم اي ثم قال لقومه اطلبوا من ربكم
الغفر حتى يستركم بنور وجوده عن التعينات الحجابية والحجب الظلمانية وتهتدوا
الى وحدة الحق وتكونوا مغفورين انه كان غفارا لذنوب وجودكم ستارا لحجب
ذواتكم بنور ظهوره وتجلي وجوده فلما دعى نوح قومه تارة جهارا وتارة اسرارا
تحيروا فلم يجيبوا دعوته الفرقانية فشكى ربه من عدم اجابة قومه وقال رب اني دعوت
قومي ليلا اي الباطن ونهارا اي الظاهر فلم يزدهم دعائي الا فرارا فزيادة
فرارهم من دعوة نوح من حيث هو عدم جمعه في الدعوة بين الدعوتين وجمع قومه

عدم استعدادهم وبعدهم عن التوحيد وذكر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته لعلمهم
بما يجب عليهم من اجابة دعوته اي ذكر نوح عن قومه بقوله واني كلما دعوتهم
لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم انهم تصاموا عن استماع دعوته
لانهم علموا انه يجب عليهم اجابة دعوته اذا سمعوها فتصاموا وجعلوا اصابعهم في آذانهم
واستغشوا ثيابهم وهذا من جملة علمهم بانه نبي وانه يجب اجابة دعوته عليهم فعلم
العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم اي علم المحققون
من العلماء بالله ان نوحا اثنى على قومه بلسان الذم واشار في دعائه عليهم بالثناء عليهم
لانهم اجابوا دعوته في صورة الانكار لانه دعاهم الى الاستغفار والاستتار
ففهموا من الاستغفار الستر فتظاهروا بالاستتار عن تجلي الواحد القهار فاثنى عليهم
في صورة الذم في قوله رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا فدعا عليهم
بوصولهم الى الباطن والجمع كما اجابوا دعوته في صورة الرد وظهر واثنى [illegible] الجميل
بوجود العلم عندهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته وعلموا وفي نسخة وعلم انهم انما
لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان اي وعلم العلماء بالله ان قوم نوح انما لم يجيبوا
دعوته لان فيها من الفرقان لانه دعى قومه من الكثرة الى الوحدة ومن التشبيه الى
التنزيه ودعاهم ليلا ونهارا وهذه الدعوة عين الفرقان لانها من مرتبة الى مرتبة
مع عدم شهود الحق في المرتبة الاولى والدعوة مطلقا فرقان من اسم المذل
الى اسم المعز ومن اسم المضل الى اسم الهادي غير دعوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
وورثته الكاملين في الوراثة قال تعالى قل انما ادعوا انا ومن اتبعني على بصيرة
وسبحان الله وما انا من المشركين فدعوته قرآنية على بصيرة قوله وعلم عطف
على قوله فعلم العلماء فيكون الضمير المستتر في قوله فعلم راجعا الى كل واحد من العلماء
على حدة اي فعلم كل واحد من العلماء او يكون راجعا الى الكل ولا يصح ان يرجع
الضمير الى نوح كما زعم داود القيصري لانه لو علم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها
من الفرقان لما دعاهم الى الفرقان والا لزم ان تكون دعوته وانبعاثه
من عند الله عبثا وما دعى ايضا بالهلاك على قومه والامر قرآن لا فرقان
اي وامر الوجود قرآن لا فرقان لان الحقيقة الاحدية الذاتية التي هي جامعة لجميع الاسماء الالهية

وحاوية للحقائق المتباينة والمتماثلة فلم يكن شيء خارجا عن احاطتها الذاتية فالوحدة الذاتية
والكثرة الاسمائية من لوازم الذات الاحدية فالتنزيه والتشبيه والافراد والتمييز
بين النسب المتضادة لا باعتبار الذات الاحدية الجامعة للنسب المتمايزة والصفات
المتغايرة فالذات الاحدية باعتبار ظهورها وتجليها في الكثرة النسبية الاسمائية والكثرة
الوجودية الامكانية لا تتنزه عن شيء لان الشيء لا يتنزه عن نفسه ومقتضى ذاته فالامر
قرآن لا فرقان وفيه اشارة الى ان قوم نوح كانوا في القرآن ولذا ما اجابوا الفرقان
ومن اقيم في القرآن لا يصغي الى الفرقان وان كان فيه اي ومن اقيم
في مقام الجمع والقرآن لا يصغي الى ما يباين مشهوده من الاخبارات التي تقتضي الفرقان
والبينونة وان كان الفرقان في القرآن فان القرآن الذي هو جمع الجمع وجمع
الفرق يتضمن الفرقان بجميع مراتبه التفصيلية بحيث لا يخرج منه شيء جمعا
وتفصيلا والفرقان لا يتضمن القرآن لان الفرقان انما هو تعين التجلي في كل عين
من الاعيان المجتمعة المندرجة في القرآن الجمعي الاحدي بحسبها والاعيان تتميز بعضها
عن بعض بالخصوصيات الذاتية فالفرقان هو التمييز والتفرقة بين الصور وكل صورة
من صور عالم التفرقة ما هي عين صورة اخرى ولا هي الصورة الجمعية الكلية القرآنية
الجامعة للكل فالقرآن هو الجمع والاحاطة والشمول لجميع الصور الفرقانية التفصيلية
فمن اقيم في مقام الجمع وشهود الوحدة واضمحلت في نظره وشهوده كثرة الصور
النسبية الاسمائية وكثرة الصور الوجودية الامكانية وارتفع البين من البين باشاهده عين
الحق عين وجه الوحدة والجمع فهو لا يصغي الى الاخبارات الواردة من عالم التفرقة والدعوة
هي عين الفرقان قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الخامس من الفتوحات في تفسير قوله
تعالى ان الذين كفروا قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم
ايجاز البيان فيه يا محمد ان الذين كفروا ستروا محبتهم في عنهم فسواء عليهم أأنذرتهم
بوعيدك الذي ارسلتك به ام لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك فانهم لا يعقلون غيري
وانت تنذرهم بخلقي وهم ما عقلوه ولا شاهدوه وكيف يؤمنون بك وقد ختمت على
قلوبهم فلم اجعل فيها متسعا لغيري وعلى سمعهم فلا يسمعون كلاما في العالم الا مني وعلى ابصارهم غشاوة

من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سوائي ولهم عذاب عظيم عندي اردهم
بعد هذا المشهد السني الى انذارك واحجبهم عني كما فعلت بك بعد قاب قوسين
او ادنى قربا انزلتك الى من يكذبك ويرد ما جئت به اليه مني في وجهك وتسمع في
ما يضيق به صدرك فاين ذلك الشرح الذي شاهدته في اسرائك وقال رضي الله عنه
ايضا ان الذين كفروا اي ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من اسرار الوصلة فقال لابد ان احكم
عن ذاتي صفاتي فما احبوا الذلك كما استعدوا فانذرتهم على السنة انبيائي الرسل
في ذلك العالم فادعوا الا انهم في عين الجمع وخاطبهم من عين التفرقة وهم ما عرفوا عالم
التفصيل لم يكلمه ولا تظن ان قوم نوح كانوا في هذا الجمع ولهذا لم يجيبوا دعوته عليه السلام
لان هذا الجمع مخصوص بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالمحمديين من ورثته ولا يعرفه احد غيرهم
ولذلك قال الشيخ رضي الله عنه فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح وقال وعلموا
انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان لان هذا العلم مخصوص بالعلماء بالله المحمديين فهم
يعرفون لسان اشارة نوح فهذا العلم في حقهم والجمع الذي كان قوم نوح فيه هو انهم
كانوا في مشاهدة وجه من وجوه الحق في صور معبوداتهم المجعولة مستغرقين في شهوده
ونوح دعاهم الى التفرقة لانه دعاهم الى الايمان والتوحيد والجنة وامرهم
بالاعراض عن شهودهم وجه الخاص من وجوه الحق في مظاهر معبوداتهم وهو عين التفرقة
فما كان لهم من الجمع الا هذا القدر ولو كان لهم حظ من هذا الجمع المحمدي لآمنوا بنوح
عليه السلام الذي كان مظهر الصورة الالهية الجمعية ولشاهدوا فيه من الحق جميع
اكثر مما شاهدوه في معبوداتهم المصنوعة لهم ولهذا اي لكون الامر قرآنا لا فرقانا لكون
القرآن متضمنا للفرقان ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة
التي هي خير امة اخرجت للناس اي ما اختص احد من الانبياء عليهم السلام بالقرآن
الذي هو صورة الجمع القرآني الكمالي الالهي الاحدي الجمعي والدعوة القرآنية
سوى محمد صلى الله عليه وسلم بحسب صورته البشرية العنصرية لانه صلى الله عليه وسلم
ايضا صورة ذلك الجمع الاحدي الذاتي فهو القرآن نزولا فانها صورته الحقيقية
الجامعة فمظهريته الكلية الجامعة المحيطة ظهر امر الجمع والرتق الذي هو القرآن فيه
ولذلك كان القرآن خلقه عليه السلام كما قال صدر الملة والدين القونوي قدس سره

فی تفسیر الفاتحة وجعل الانسان الکامل الذی هو العالم الصغیر من حیث الصورة کتابا
وسطا جامعا بین حضرة الاسماء والمسمی وجعل القرآن العزیز خلق المخلوق علی صورته
لیبین به خفی سیرته وسر سورته فالقرآن العزیز هو النسخة الشارحة صفات الکمال
الظاهر بالانسان ثم کلامه فالقرآن باعتبار خلقه علیه السلام وباعتبار جماعته ان
وباعتبار اخر القرآن صورة کماله الجمعی الحقیقی لان حقیقته صلی الله علیه وسلم حقیقة کلیة
محیطة جامعة لجمیع الحقایق الالهیة والامکانیة فصورته العنصریة صورة جمعیة الحقیقی
الالهی الاحدی واما الانبیاء والرسل فهم مظاهر بعض المراتب للحقیقة المحمدیة فکل واحد منهم
مظهر لحکمة مخصوصة برتبة کلیة خاصة من المراتب المحمدیة فلذلک ما اختص احد منهم بالقرآن
والدعوة القرآنیة سوی محمد صلی الله علیه وسلم اصالة وامته التی هی خیر امة اخرجت للناس
وراثة فالکمل من ورثته الذین اتبعوه صلی الله علیه وسلم فی الافعال والاعمال والاخلاق
والصفات والعلوم والکمالات واستهلکوا به واتصفوا فی مظهریة الاحدیة الذاتیة
ومرآتیة الحقیقة المحمدیة ظهر والصورة الجمع الاحدی القرآنی بل ظهر الجمیع فی
مرایا وجودهم فکانوا قرآنا فی انفسهم واشار الشیخ رضی الله عنه الی هذا المعنی فی کتاب
الاسرار شعرا حیث قال شعر انا القرآن والسبع المثانی
وروح الروح لا روح الاوانی فدعوته صلی الله علیه وسلم دعوة ورثته الذین
اتبعوه دعوة قرآنیة بالهدایة والغایة ولا فیها فقد ان الحق فی حق المدعو منه
بل هی دعوة علی بصیرة من اسم الی اسم اخر قال الله تعالی قل هذه سبیلی ادعو
الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی وسبحان الله وما انا من المشرکین فکونه صلی الله علیه وسلم
جامعا بین التنزیه فی عین التشبیه والتشبیه فی عین التنزیه فی لیس کمثله شیء فجمع الامر فی امر واحد
ای فجمع صلی الله علیه وسلم امر التنزیه والتشبیه فی امر واحد وهو الآیة الواحدة التی جاء بها
من عند الله بل فی شیء واحد من الآیة واثبت الفرق فی الجمع والجمع فی الفرق
وحکم بان الواحد کثیر بالصفات وان الکثیر واحد بالحقیقة فلذلک قال واوتیت جوامع الکلم
واما صاحب الفرقان فامره صعب ودعوته اصعب فانه ان دعا الی التنزیه والتوحید
والجمع دون التفصیل اجابه قومه بقوله تعالی ما من دابة الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط
مستقیم فحینئذ ارتفع الفرق بین اسم الهادی والمضل وبین العاصی والطایع

بل فی هذا المشهد لم یبق وجود للعاصی وان دعا الی التشبیه والتفصیل اجابه قومه کقوم
موسی بقولهم ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها کما لهم آلهة لان الداعی
فی شق والمدعو فی شق وکل واحد منهما فی جانبه واما من جمع بین التنزیه والتشبیه
والجمع والتفصیل کمحمد صلی الله علیه وسلم والکمل من ورثته فهو مخالف له فلو ان نوحا
اتی بمثل هذه الآیة لفظا ای لو اتی بلفظ مثل لفظ هذه الآیة تجمع فیه بین التنزیه والتشبیه
بل جمع الامر فی نصف آیة اجابوه کما جاء بها محمد صلی الله علیه وسلم فاجابوه قومه وفی قوله
لفظا اشارة الی ان نوحا اتی بمثل هذه الآیة من جهة المعنی ولذلک اجابوه
بالفعل وهذه الاجابة اجابة معنویة وهی اخفی من الاجابة بالقول فانه ای
محمد صلی الله علیه وسلم شبه ونزه فی آیة واحدة بل فی نصف آیة حیث
جمع بین التشبیه والتنزیه باثباته التشبیه فی التنزیه والتنزیه فی التشبیه ونوح دعا قومه
لیلا من حیث عقولهم وروحانیتهم فانها غیب ای دعاهم من حیث لیل عقولهم
وروحانیتهم بانسلاخها عن الکدورات البشریة وتجردها عن الاحکام الامکانیة
والعقول والارواح بالنسبة الی الحس والشهادة غیب وبالنسبة الی الغیب الحقیقی
وعالم المعانی نهار لانها من مراتب الظهور والغیب غیبان غیب حقیقی وهو الذات
وحقایق الاسماء الذاتیة التی هی مفاتیح الغیب واضافی وهو عالم الامر والابداع
من العقول والنفوس والارواح فعقولهم وارواحهم غیب الغیب لیل فدعاهم
من حیث غیبهم الذی هو اللیل من ظلمة الحجب المترکة والاحکام الامکانیة الی الغیب المطلق
ونهارا دعاهم ایضا من حیث ظاهر صورهم وحسهم ای ودعاهم ایضا من حیث
نهار ظاهر صورهم الحسیة وحسهم وابدانهم ای بحیث احکام احکام مصالحهم الجسمانیة
واقامة معاشهم صورهم المعیشیة وما جمع فی الدعوة بین التنزیه والتشبیه مثل لیس کمثله
شیء ای کما جمع محمد صلی الله علیه وسلم بینهما فی قوله لیس کمثله شیء فنفرت بواطنهم
لهذا الفرقان ای فنفرت بواطن قوم نوح وقلوبهم لهذا الفرقان الذی وقع فی دعوته
لانه دعا اولا الی الباطن ثم الی الظاهر فزادهم ذلک الفرقان الذی فی دعوته
الا فرارا دعاهم وعاداه فرارا عنه وعن اجابة دعوته قال تعالی حکایة عنه رب
انی دعوت قومی لیلا ونهارا فلم یزدهم دعائی الا فرارا ولا بن رضی الله عنه

فرارهم من وجه شرع الى بيان اجابتهم دعوته من وجه فقال ثم قال اي اخبر عن نفسه بقوله واني
كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم وقوله فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم اي دعاهم الى الغفر وفهموا
ذلك اي الغفر منه عليه السلام ومن قوله هذا اي فهموا من الغفر الغفر الصوري لمقتضى
احوالهم لذلك جعلوا اي جعلوا لذلك اي لطلب الغفر اصابعهم في آذانهم واستغشوا
ثيابهم حتى لا يسمعوا انذار نوح ودعوته لانهم عرفوا ما يجب عليهم من اجابة دعوته عند استماعهم
فاجابوا دعوته الى الغفر على مقتضى حالهم في صورة الرد والانكار وهذه الامور كلها التي صدرت
عنهم حين دعوته اياهم مثل جعلهم اصابعهم في آذانهم واستغشائهم ثيابهم صورة الستر التي
دعاهم نوح وهي الغفر فاجابوا دعوته بالفعل باتخاذهم الستر عن استماع دعوته لا بلبيك
فانهم لو اجابوا بلبيك ما اتخذوا ايضا الستر بالفعل فهم وجوب اجابة دعوته منهم عند استماعها
انما هو بعد تصديقهم اياه والا فالمنكرون من جميع الوجوه لا يحتاجون الى اتخاذ الستر ففي ليس كمثله
شيء اثبات المثل ونفيه فدعوته صلى الله عليه وسلم جامعة بين الدعوتين ولهذا قال
اي اخبر عن نفسه صلى الله عليه وسلم بقوله اوتيت جوامع الكلم انه اوتي جوامع الكلم
اي اوتي جمعية الاسماء الالهية المتقابلة ومقتضياتها المتغايرة فهو مخصوص بجميع وهو
به وهو يجمع صيغ الدعوة فما دعى قومه صلى الله عليه وسلم ليلا ونهارا كما دعى نوح قومه بل دعاهم
ليلا في نهار ونهارا في ليل اي بل دعا امته باطنا في ظاهر وظاهرا في باطن وتنزيها
في تشبيه وتشبيها في تنزيه وجمع في الدعوة لانه هو المحيط بالكل والجامع للفروع والاصل فاينما
تولوا فثم وجه الله فقال نوح في حكمته لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا اي لما رای
نوح عليه السلام ان قومه اجابوا دعوته بالفعل على حكم مقامهم وحالهم لا انهم فهموا من الاستغفار
طلب الستر فنزل عن مقامه لكرمهم فهديهم من حيث لا يشعرون فتكلم بكلام ظاهره يناسب
ما فهموه من الظواهر وباطنه يوافق معقولهم الذي قيدوه بافكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم
المحجوبة عن العلم الالهي والنور القدسي والالطاف الاعتباني فقال في حكمته بلسان
الاشارة لقومه ان استغفروا ربكم وان احتجبوا على مقتضى التنزيه العقلي يرسل الله تعالى
السماء اي السحاب وهو العقل والروح حال كونه مدرارا بالامطار والمياه وهي اي تلك
الامطار والمياه المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري اي يرسل عليكم المعارف

العقلية والعلوم الحقيقية من عالم العقول والارواح ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء
حتى يثبتوا وجودكم ووحدتكم وذواتكم على وجوده ووحدته وذاته الواحدة ويمددكم
باموال اي بما يميل بكم اليه اي بما يحيلكم بالمال اليه وهي الواردات القدسية والتجليات
الالهية التي تحيلكم بالمال اليه فاذا مال بكم اليه رأيتم صوركم فيه فمن تخيل منكم انه
رآه فما عرف ومن عرف منكم انه رأى نفسه فهو العارف اي فاذا مال بكم
ذلك التجلي الى الحق رأيتم صورة اعيانكم الثابتة في ذلك التجلي او في الحق الذي
ملتم اليه وظهرت اعيانكم فيه ظهور صوركم في المرآة فمن تخيل منكم وتوهم انه رأى الحق بهذه
الصورة الظاهرة في التجلي الشهودي فهو ما عرف الحق لان ذلك المرئي انما هو صورة
عينه الثابتة الظاهرة في مرآة تجلي الحق لا هو الحق او لان الوجود الواحد الحق المتجلي
في صور الاعيان الثابتة انما يتجلى ويظهر بحسب خصوصيات الاعيان فالمرئي
ايضا صورة خصوصية عين ذلك الرائي ومن عرف منكم انه رأى نفسه اذ رأى
ذلك المرئي فهو العارف حقيقة لانه هو ولان المعرفة الصحيحة للعبد بالحق انما هي
نفسه في صورة عينه الثابتة وصورة عينه الثابتة في وجود الحق فالمرئي نفسه لا غير
ولهذا اي ولاختلاف في المشاهد انقسم الناس الى عالم بالله من اهل الاذواق
وغير عالم به فالعارف بالله من عرف ان الصورة المرئية في الحق انما هي صورة
عينه الثابتة فهي نفسه وغير العالم بالله من قال ان تلك الصورة المرئية هي الحق
ولما اشتد انهماك قوم نوح في الظواهر وتمكنت فيهم صبغات الصفات التقييدية
الامكانية وكانت عقولهم مشوبة بالاوهام وآراؤهم مكدرة بالتخيلات
الفاسدة والاحلام فلم يتجاوزوا عن مقتضيات افكارهم النظرية العادية والقياسات
الرسمية العرفية الى المعارف النقلية الكلية المجردة وانكروا على نوح واتبعوا
معقولهم شكى نوح الى ربه فقال رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وهو العلم
العقلي والنظري وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري اي العلم الذي حصل لهم
بالانظار الفكرية وترتيب المقدمات الرسمية والامر موقوف علمه على المشاهدة
اي ومعرفة الامر على ما هو عليه موقوف على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر بحيث ان
نتائج الفكر عليه الا خسارا اي لم يزده ولده الفكري الا خسارا عن المعرفة الالهية وشهود

من اهل الاذواق

الامر على ما هو عليه لان النتائج الفكرية مؤدية الى التفرقة والصدع لا الى الوحدة
والجمع فكلما ازدادت النتائج الفكرية ازداد الاحتجاب عن حقيقة الامر لان القلب
الذي هو محل العلم الالهي ومورد الفيض الرحماني لابد وان يكون فارغا عن العلوم النظرية
والنتائج الفكرية والانظار العقلية متوجها بالجمعية التامة والعزيمة الكلية
الى جناب الوحدة حتى يحصل له العلم الالهي الصحيح بالكشف الاتم الصريح قال
الشيخ العارف صدر الملة والدين القونوي في تفسير الفاتحة لو كان في الادلة
الفكرية والتقريرات الجدلية غنا او شفا لم يعرض عنها الانبياء والمرسلون
صلوات الله عليهم ولا ورثتهم من الاولياء القائلون بحجج الحق والحاملون لها
رضي الله عنهم وقال ايضا اعلموا ايها الاخوان تولاكم الله بما تولى به عباده
المقربين ان اقامة الادلة النظرية على المطالب واثباتها بالحجج العقلية على وجه
سالم من الشكوك الفكرية والاعتراضات الجدلية متعذر فان الاحكام
النظرية تختلف بحسب تفاوت مدارك اربابها والمدارك تابعة للتوجهات
المدركين والتوجهات تابعة للمقاصد المتابعة لاختلاف العقائد والعوائد والامزجة
والمناسبات وسائرها تابع في نفس الامر لاختلاف آثار التجليات الاسمائية
المتعينة والمتعددة في مراتب القوابل بحسب استعداداتها وهي المشيدة للمقاصد
والحاكمة للعوائد والعقائد التي تتلبس بها وتتعشق نفوس اهل الفكر والاعتقاد فان
التجليات في حضرة القدس ومنبوع الوحدة وحدانية النعت هيولانية الوصف لكنها
تنصبغ عند الورود بحكم استعداد القوابل ومراتبها الروحانية والطبيعية والمواطن
والاوقات وتوابعها كالاحوال والامزجة وما اقتضاه حكم الاوامر الربانية المودعة
بالوحي الاول الالهي في الصور العلوية وارواح اهلها والموكلين بها فظن لاختلاف الآثار
ان التجليات متعددة بالاصالة في نفس الامر وليس كذلك ثم نرجع ونقول
فاختلف لموجبات المذكورة اهل العقل النظري في موجبات عقولهم ومقتضيات
افكارهم في نتائجها واضطربت اراؤهم فما هو صواب عند بعض هو عند غيره خطاء
وما هو دليل عند البعض هو عند الآخرين شبهة فلم يتفقوا في الحكم على شيء بامر واحد فالحق بالنسبة
الى كل ناظر هو ما استصوبه ورجحه واطمأن به وقال ايضا رضي الله عنه وليس الاخذ

بما اطمأن به بعض الناظرين استصوبه وصححه في زعمه اولى من الاخذ بقول مخالفه وترجيح
رأيه والجمع بين القولين او الاقوال المتناقضة غير ممكن لكون احد القولين مثلا يقتضي
اثبات ما يقتضي الآخر نفيه فاستحال التوفيق بينهما والقول بهما معا وترجيح
احدهما على الآخر ان كان ببرهان ثابت عند المرجح فالحال فيه والكلام كالكلام
والحال فيما تقدم وان لم يكن ببرهان كان ترجيحا من غير مرجح يعتبر ترجيحه فتعذر اذا
وجدان اليقين وحصول الجزم التام بنتائج الافكار والادلة النظرية ثم كلامه فما ربحت
تجارتهم وما كانوا مهتدين الى معرفة الامر على المشاهدة فان استعدادهم
كان رأس اموالهم فلما صرفوه الى العلوم الوهمية الفانية والانظار الفكرية الزائلة
ولم ينتج نظرهم الفكري شيئا لان محصوله ما كان الا في الوهم فزال استعدادهم
الذي هو رأس مالهم وزال المال الذي ظنوا انه مالهم وانه ملكهم فما ربحوا في تجارتهم
في اعطائهم مال استعدادهم الى الامتعة الفانية الزائلة لذلك قال رضي الله عنه
فزال عنهم ما كان في ايديهم من اعمالهم واموالهم التي هي النتائج الفكرية
عند فناء رسومهم بالموت ومفارقة ارواحهم عن ابدانهم ومشاهدتهم الامر عند
كشف الغطاء على خلاف ما ظنوه وهو ما كانوا يتخيلون انه ملك لهم لانه ما كان لهم
وجود خارج خيالهم فعند زوالهم وزوال خيالهم الذي كان خزانة مالهم زال مالهم
وملكهم وما كان له وجود ولا حكم في الخارج غير الخسارة في التجارة باعطاء استعدادهم
في الامور الوهمية والتخيلات الزائلة فكانوا من الذين قال الله في حقهم
ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون وهو في المهتدين وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه قوله وهو مبتدا راجع
الى ما وقوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ساد مسد الخبر اي وهو في المهتدين معنى قوله
وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه لان العلم الذي اعطاه الله المهتدين واستخلفهم فيه
هو ملك لله بالاصالة لا لهم وملك لهم بطريق الاستخلاف والتمليك لانه حصل لهم
بالواردات الالهية والتجليات الرحمانية بل هو علم الهي منطبع فيهم عند كمال
التفريغ للمحل فالمهتدون امروا بانفاق العلم الالهي الذي استخلفوا فيه الى الفقراء الطالبين
على حسب استعدادهم بل رده الى الحق الذي هو اصله واسناده اليه واستخلافهم

الحق عليه ويجوز ان يكون هو بعض ذلك فيشير الى زوال العلم الذي كان في ايديهم اي
وزوال العلم الذي كان في ايديهم وكانوا يتخيلون انه ملك لهم هو عين معنى قوله وانفقوا
مما جعلكم مستخلفين فيه في حق المحجوبين وذلك بوجهين احدهما اذا اولت زوال العلم الذي كان
في ايديهم وتخيلوا انه ملك لهم في حق المحجوبين يكون هو عين معنى قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
فيه فيهم والثاني زوال علمهم الذي كان في ايديهم الذي تخيلوا انه ملك لهم
عين زوال علم المحجوبين الذي دل عليه قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فكان علمهم
الذي كان في ايديهم وتخيلوا انه ملك لهم زال عنهم وما بقي في ايديهم شيء منه لكن
المحجوبون الذين كانوا مستخلفين في علم الله تعالى لما سمعوا قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه انفقوا ذلك العلم الذي استخلفهم الحق فيه واعطاه اياهم ملك
الاستخلاف وردوه الى الحق الذي هو الاصل فلم يبق في ايديهم شيء لانه لم يكن لهم
بالاصالة بل كان ملك الاستخلاف فعلمهم الذي هو ملكهم التخيلي في الزوال كزوال
علم المحجوبين عند انفاقهم وردهم اياه الى الحق لان الرجوع الى الحق كما هو والقيصري
لان علم المحجوبين علم الهي اعطاه الحق اياهم واستخلفهم فيه فاذا انفقوه رجع
الى الحق الذي هو اصله وعلم اصحاب النظر الفكري ما هو علم الهي بل ما كان له وجود
خارج تخيلهم ووهمهم فاذا زال وجودهم وتخيلهم زال علمهم ايضا لانه كان محدثا في تخيلهم
متعلقا بالمحدث ما كان علما الهيا متعلقا بالحق وما كان باقيا معطى اياهم من عند
الله حتى يرجع الى الله تعالى وقال داود القيصري وكانوا يتخيلون ان ذلك ملكهم
وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق ويرجع اليه اذا زال عنهم فحينئذ يلزم ان
يكون علمهم علما الهيا وذلك ليس كذلك وفي شرح الجندي وبعض النسخ وقع
وفي المحمديين بغير التضمير اي وفي حق المحمديين ورد وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفي نوح
على الوجه الاول ورد في نوح وعلى لسان في النوحيين الا تتخذوا من دوني وكيلا
فاثبت الملك لهم والوكالة لله فيه يعني ان النوحيين من الاولياء منا ومن امته
عليه السلام الذين اتبعوه وما بلغوا مقام المحمديين في الفناء في الله وما بلغوا امر
الخلافة بل احتجبوا بتعينهم ووجودهم عن مشاهدة الحق في الكل ومالكية الكل فاضافوا
المعارف والكمالات التي ظهرت منهم الى انفسهم وظنوا انها ملك لهم بالاصالة

وما عرفوا انها ملك لله بالاصالة ملك التمليك لهم من الله فقصدهم الله ظنهم
فقال الا تتخذوا من دوني وكيلا في اموركم وملككم فاثبت الملك لهم بالتمليك والوكالة
لله فيه فان الملك للموكل لا للوكيل فعلمهم مالكين بالتمليك وبظهوره في صور اعيانهم
لا بانفسهم ولم يجعلهم خلفاء متصرفين لعدم استحقاقهم الخلافة بخلاف المحمديين فانهم
لفنائهم الكلي وكمال معرفتهم يستحقونها ويجوز ان يكون هذه الاية في حق المحمديين الذين
اعطاهم الله تعالى ملك الاستخلاف والتمليك وامرهم بانفاقه ورده الى الاصل
فكانه امرهم باتخاذهم الحق وكيلا في ذلك الملك المستخلف فيه وخليفة منهم وهو استخلاف
الخليفة الحق المستخلف اياه اولا وتبرئه عن الخلافة والتصرف كما قال النبي عليه السلام اللهم
انت الصاحب في السفر والخليفة في الحضر كما قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم لا اله
الا هو فاتخذه وكيلا وقال حسبنا الله ونعم الوكيل قوله والوكالة بالنصب معطوف
على قوله الملك ويجوز ان يكون قوله الوكالة مرفوعا بالابتداء او يكون خبره قوله لله فيهم
مستخلفون فيه وفي اكثر النسخ فيهم فالملك لله وهو وكيلهم فالملك لهم ويجوز ان يكون
قوله فهم مستخلفون فيه او فيهم فالملك لله بالنسبة الى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
وقوله وهو وكيلهم فالملك لهم بالنسبة الى قوله تعالى الا تتخذوا من دوني وكيلا اي فالمحمديون
مستخلفون في الملك او في انفسهم والنوحيين وسائر الامم لانهم من الملك فالملك
لله بالاصالة وهم مستخلفون فيه فالهم من الملك غير ملك الاستخلاف وانما هو
للمستخلف والحق وكيل النوحيين في الملك الذي اعطاه اياهم اولا وكلوه فيه ثانيا فالملك لهم
لانهم اتخذوا الحق وكيلا ولكن بالتمليك لا بالحقيقة ويجوز ان يكون الكل بالنسبة
الى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه اي والحق وكيل المحمديين حين استخلفوه
في الملك الذي استخلفهم فيه وملكه اياهم فالملك حينئذ لهم لانهم وكلوا الحق
واستخلفوه فيه ولكن ملك الاستخلاف والتمليك ويجوز ان يكون الكل بالنسبة الى قوله
الا تتخذوا من دوني وكيلا اي فالنوحيون مستخلفون في الملك الذي اعطاه الحق
اياهم او في انفسهم بحسب ظنونهم فالملك لله لانه هو المستخلف وهو وكيلهم
اذا اتخذوه وكيلا في ملك التمليك فالملك حينئذ لهم لانهم وكلوا الحق فيه ولكن
بالتمليك لا بالحقيقة وانما قال رضي الله عنه وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا مع ان

ذريته صح

هذه الآية انما كانت في بني اسرائيل كقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني
اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا نبّه على ان بني اسرائيل من ذرية قوم نوح كما انّ مع
من بعد هذه الآية ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا ولما قال فالملك لهم اكّده
بقوله وذلك ملك الاستخلاف حتى لا يسبق لاذهان القوم الناقصين في المعرفة الالهية
اثبات الملك لاحد غيره تعالى اي وذلك الملك ملك الاستخلاف الذي استخلفهم
الحق فيه واعطى اياهم التصرف فيه ثم امرهم بانفاقه ورده الى الاصل وبهذا كان الحق ملك
الملك اي ويكون الملك الذي في ايدي الخلائف ملك الاستخلاف والتمليك واثباته
تعالى ذلك الملك لهم بالتمليك كان الحق ملك الملك لان وجودهم ملك الحق بالاصالة
فانه هو المالك والمليك والمتصرف في وجودهم والقيوم له والحق ملك لهم لان في وجودهم
الذي استخلفهم الحق فيه اذا انفقوه وانفقوا العلوم والاذواق والاحوال والاخلاق والمراتب
والمقامات والمعارف والكمالات كلها عند اسمائهم قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
وادرجوا في الجمع بعد الفرق ووجدوا العمل من كان لله جزاء كان الله له فظهر الحق في وجودهم
ظهورا كليا كان هو ملكهم فكان هو ملك الملك في حال مجازاة العبد واشار الشيخ
العارف ابو يزيد البسطامي الى هذا المعنى في مناجاته ربه عند تجليه له بقوله ملكي
اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك وانت لي وانت العظيم الاعظم
وملكي انت فانت اعظم من ملكك وهو انا كما قال الترمذي رضي الله عنه في الاسولة التي
سالها عن الخاتم للولاية المحمدية قبل ولادة الشيخ بمائتي سنة وهو قوله ما ملك الملك
فما استشهد الشيخ رضي الله عنه بقول الترمذي بان الحق ملك الملك قال الشيخ
رضي الله عنه في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات قبل شروعه في اجوبة
اسئلة الحكيم الترمذي اعلم ان الدعاوي لما استطالت السنتها في هذا الطريق من غير
المحققين قديما وحديثا جرد الامام صاحب الذوق التام محمد بن علي الترمذي الحكيم مسائل
تمحيص واعتبار وعددها مائة ونيف وخمسون سؤالا لا يعرف الجواب عنها الا من علمها
ذوقا وشربا فانها لا تنال بالنظر الفكري ولا بضرورات العقول فلم يبق الا ان يكون
حصولها عن تجلي الهي في حضرة غيبية مظهر من المظاهر فوقتا يكون المظهر جسميا ووقتا يكون
جسمانيا ووقتا جسديا ووقتا يكون المظهر روحيا ووقتا روحانيا وهذا الباب من هذا الكتاب

انما يطلب ايضاح تلك المسائل وشرحها فجعلت هذا الباب مجلاها ان شاء الله تعالى ومكروا
مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية
اعلم ان الله تعالى عين البداية والنهاية وعين الداعي والمدعو وعين كل شيء فلما دعى نوح
قومه مكر لهم بالدعوة لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم وما فقد من البداية حتى
يدعى الى الحق في الغاية لانه ما دام موجودا لا يفارق الحق والدعوة تقتضي الفرقان والبينونة
ولا تتحقق الا بين الاثنين الخلق والحق فما دام لم يتصور فقدان الحق في البداية في حق
المدعو لا يدعى سوى الحق في الغاية فدعوة المدعو من مرتبة عند شهوده الحق فينا الى الحق
وشهوده في مرتبة اخرى مكر بالمدعو لانها تجعله مستارا عن الحق وتوجب اعراضه
عن شهوده في المرتبة الاولى فاذا اظهر نوح عليه السلام الى قومه بالمكر مكروا اليه مكرا
كبارا اي قابلوا المكر بمكر اكبر من مكره فانه لما سمع رؤساء قومه عليه السلام دعوته
وفهموا انه يدعوهم الى الفرق فطلبوا سائر قومهم مانعين عن اجابتهم دعوته بقولهم
لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا لانهم مظاهر
الالهية وهذا النهي مثبت لهؤلاء الاصنام وجودا غير وجود الحق ويمنع عن مشاهدة الحق فيهم
ويدعونا الى الفرق ونحن في عين الجمع وشهود الحق في هؤلاء المعبودات وغيرها
ولا نثبت لها وجودا غير وجود الحق فانكم ان اجبتموه وتركتم آلهتكم فقد تركتم الحق
الظاهر فيها المتجلي منها واعرضتم عنه بقدر ما تركتم من هؤلاء الآلهة فان للحق ظهورا
في كل معبود فاذا سمع نوح كلامهم هذا لم يبق لرجال الرد لكلامهم ومجال الدعوة لان
الحق ظاهر في الكل ولان دعوته الى الفرقان وهم في عين الجمع في شهود الحق المتجلي
من معبوداتهم ما هم في شهود الحق المطلق الذي هو عين الكل فمكروا بنوح مكرا عظيما
واما المحمدي فلو قالوا له كذلك لرد كلامهم وقال نحن نعرف ان الحق عين معبودكم
وعين كل معبود وانه لا يعبد غيره في كل معبود وانه عين الكل ولكن المعبودات التي
اتخذتموها آلهة مظاهر جزئية كوجودكم الجزئية المتقيدة فلا يشاهد الحق فيها ولا يعبد
الا بوجه جزئي متقيد والحق يطلب من العباد ان يعبدوه ويشاهدوه بجمع وجوهه
الاسمائية التي جمعتها مرتبة الالوهية والصورة الالهية الجامعة لجميع الصور الاسمائية
فلا بد لكم ان تشاهدوه في المظهر الكلي الجمعي الاسمائي الانساني الكامل الذي هو جميع المظاهر

وانا ادعوکم من مرتبة تقییدکم بالمظاهر الجزئیة ومرتبة شهودکم الجزئی الی المرتبة الکلیة الجامعة لجمیع
المراتب الجزئیة والکلیة التی ظهرت فی مظاهر معبوداتکم وغیرها علی حسب مظهریتها بالتجلی
الوجودی العام الذی یستغرق بذاته جمیع الوجوه المظهریة والاسمائیة ثم ان قوم نوح
لو کانوا متحققین بالکلام الذی قابلوا به نوحا وما قالوه بحجبة التقلید والظن لشاهدوا الحق
فی کل شیء ولو شاهدوه فی کل شیء لشاهدوه فی نوح شهودا اتم واکمل من شهادتهم فی
معبوداتهم الجزئیة فلم ینکروه ولم یردوا کلامه بل یجیبوا الحق الذی نادیهم من مظهره کما اجابوا
الحق الذی ناداهم من مظاهر آلهتهم علی زعمهم فحالتهم کحالة الملاحدة فی زماننا
یجیبون داعی انفسهم واهوائهم ولا یجیبون الکمل والخلفاء معنی هذا ومکروا قوم نوح عدم
مکرا عظیما ایضا باجابتهم له فعلا لا قولا فی صورة الرد واقرارهم فی صورة الانکار والکفر
من حیث لا یشعرون ومن حیث لا یشعر هو ایضا باجابتهم له مکرا فی صورة الانکار والرد
فلذلک کان مکرهم اکبر من مکره والضمیر فی لانه راجع الی المدعو وقوله ما عدم مبنی للمفعول
والضمیر راجع الی المدعو ویجوز ان یکون قوله ما عدم مبنیا للفاعل ویکون الضمیر راجعا الی المدعو
ایضا ویکون المفعول محذوفا ای لان المدعو ما عدم الحق من البدایة فیدعی الیه فی الغایة
تقول عدمت الشیء من باب طرب بالکسر اذا فقدته ویجوز ان یکون الضمیر للشان
ویکون عدم مبنیا للمفعول والضمیر راجعا الی الحق ای لان الشان ما عدم الحق وما فقد
من البدایة حتی یدعی المدعو الیه فی الغایة قال علیه السلام ادعو الی الله فهذا عین المکر
ایضا لان الدعوة الی الله مکر بالمدعو الا ان قوله علی بصیرة یزیل المکر لان الدعوة علی البصیرة
دعوة من الله الی الله فالدعوة علی الذوق المحمدی لا یکون مکرا لان دعوة المحمدیین قرآن لا فرقان
وبالجملة الدعوة مکر عند العارف المحجوب لا عند العارف الشاهد فنبه علیه السلام بقوله
علی بصیرة ان الامر کله له ای ان امر الوجود کله ظاهره وباطنه له تعالی فالداعی والمدعو
والمدعو الیه والمدعو منه شیء واحد فی مشهده ظاهر بالاسماء المتقابلة بحسب المراتب المختلفة
فالدعوة دعوة الادنی والانزل الی المقام الاجمع والاکمل کما ان الامر کله نظیره تجلی
کذلک یرجع منه الیه ویتقاص فالداعی تحت ربوبیة اسم وحکمه ویدعو بالامر الالهی والقدرة
الربانیة والمدعو الذی یجیبه بالفعل ایضا کذلک تحت تصرف اسم من الاسماء مطیع له
فی الشیء الذی امره بل ان المدعو الذی لم یجب الداعی بالفعل ایضا تحت حکم اسم من الاسماء

فاجابوه مکرا کما دعاهم مکرا ای اجابوه مکرا فی صورة الرد والانکار کما دعاهم الی الله مکرا
لانه دعاهم عن الله فجاء المحمدی وعلم ان الدعوة الی الله ما هی من حیث هویته وانما هی من حیث
اسمائه ای لما کانت الدعوة الی الله مکرا بالمدعو فجاء المحمدی الذی له المشرب الختمی الکمالی
بالدعوة فعلم بمشربه الکلی الجمعی الاحاطی بان الدعوة الی الله ما هی من حیث هویته الذاتیة
المطلقة لان الهویة المطلقة مع الکل سواء بالاحاطة الذاتیة بل هی من حیث اسمائه تعالی
فیدعو من ربوبیة اسم الی ربوبیة اسم آخر مثلا من اسم الخافض الی اسم الرافع ومن اسم المنتقم
الی اسم الرحیم ومن اسم المضل الی اسم الهادی فکما ان الاسماء الالهیة تتمیز بعضها عن بعض بحسب
الخصوصیات الذاتیة کذلک التعینات العینیة التی هی مظاهر الاسماء متمیزة بحسب الاستعدادات
الذاتیة وتتفاضل بعضها عن بعض فیدعو من ربوبیة الاسم الذی حکمه اضیق واخص الی ربوبیة
الاسم الذی حکمه اوسع واشمل واجمع واکمل لان التجلی الذی فی الحضرة الاحدیة الجمعیة لیس
مثل التجلی الذی فی الحضرة الاحدیة الفرقیة بل ان الغایة الغائیة من الظهور والاظهار هی ان کل
اسم من الاسماء الالهیة مع کونه متمیزا بخصوصیته الذاتیة عن سائر الاسماء وکون ذات الاحدیة متجلیة
فیه بشان لا بد ان یجمع جمعیة جمیع الاسماء الالهیة ویکون مظهرا کلیا لها ولا یقع هذه الجمعیة
الا فی مظهر الانسان الکامل الذی کان مظهرا للاسم الذی هو ربه الخاص اولا ثم یجمعه لسائر
الاسماء الالهیة بالتخلق بها وظهور الصورة الالهیة الجامعة للاسماء الالهیة فیه کما لها کان
قد جمع ذلک الاسم الالهی الذی هو ربه الخاص جمیع الاسماء الالهیة والدعوة من مظاهر الاسماء
الجزئیة لیکون المدعو مظهرا کلیا لجمعیة الاسمائیة الالهیة الکلیة وحضرة الجمعیة الاحدیة
ولکن لا نعنی من الدعوة من اسم الی اسم آخر الدعوة من ربوبیة اسم خاص الذی هو
رب خاص لاحد من المربوبین الذی عین له من الربوبیة المطلقة وحقیقته الی ربوبیة اسم
آخر ویخرج المدعو من تلک الحقیقة الی حقیقة اخری فهو محال لانه لا تبدیل ولا تغییر فی الحقائق
الالهیة ولن تجد لسنة الله تبدیلا ولکن ان کل احد وان کان مظهرا لاسم فی الحقیقة
وغلب علیه حکم ذلک الاسم فی هذه النشاة العنصریة الا انه ما تنزل من المراتب الالهیة
لیظهر فی هذه النشاة العنصریة الانسانیة متصفا بالاطوار الوجودیة والصفات الکونیة
فکل صفة غلبت علی سائر الصفات وظهرت سلطنته فیه استجلبت تجلی الاسم المناسب
لها فیغلب فیه حکم ذلک الاسم فیکون تحت ربوبیته وان کان علی صراط الاسم الذی کان مظهرا له

في الاصل وعلى حكمه وذوقه وكانت اكثر اموره واحواله مبنية عليه واما على طريق التغلب والاقتضاء
فالسلطنة والربوبية للاسم الذي كانت احواله واذواقه مبنية عليه والاسماء الغالبة في
هذه النشأة على حسب اقتضائها اسماء جلالية فالدعوة من ربوبية اسم الجلال الى ربوبية
اسم الجمال حتى يلحق المدعو الى ربوبية الاسم الذي كان اصله ويكون مظهر التجليات الالهية المخزونة
فيه ويكون بواطنها مظهرا كليا والا ان كان في الاصل مظهرا لاسم الجلال لا ينفع له في كونه مظهرا
الاسم الجمال في الظاهر وجذبه بتجليات اسمائه الجمالية وظهوره بكمالاتها فالدعوة من ربوبية
الاسماء الجلالية العارضة الى ربوبية الاسماء الجماليات الاصلية وهذا التفصيل باعتبار بقاء
ربوبية الاسم الذي هو اصل ذلك الشخص المدعو وبقاء حكمه في البطون وكون الربوبية
والسلطنة في الظاهر لاسم الجلال الذي تقتضيه الصفة الغالبة واما باعتبار ربوبية
الاسم الذي هو اصله وسلطنته وظهور حكمه في المدعو فالدعوة من الربوبية الجزئية المقيدة
التي لذلك الاسم الى الربوبية الكلية المطلقة المخصوصة لاسم اشمل واجمع من الاسماء الالهية
حتى يجمع ذلك الاسم في مظهريته جميع الاسماء الالهية ويكون ربوبيته ربوبية كلية مطلقة
مع كونها في الاصل ربوبية جزئية مقيدة فانظر بعين البصيرة ثم اعلم ان الداعين الى الله صنفان
احدهما يدعو الى الله باذنه ببيان الشرائع الالهية ولا يلزمه كشف الحقائق على ما تقتضيه
عند الله في نفس الامر والثاني صنفان ايضا صنف منهم من كشف الله له حقائق ما امر
بتبليغه وصنف منهم من لم يكشف له ذلك وانما هو انباء واخبار عن الله بذلك امر ونهي لا غير
وهم ايضا على صنفين صنف منهم من يكون انباء الحق واخباره له بالرؤيا والهاتف والوحي
بواسطة الملائكة وهو غير مأمور بالتبليغ والرسالة وصنف منهم مأمور بالتبليغ والرسالة وهم صنفان
اولو العزم الذين امروا بتبليغ رسالة الله الى الامم فان لم يجيبوا قاتلوهم وصنف ما عليهم
الا البلاغ والصنف الاول هو الانبياء الذين يدعون على بصيرة كمحمد صلى الله عليه وسلم
من الانبياء والمحمديين من الاولياء لانهم يعلمون بان الحق موجود في البداية والنهاية
وهو عين المدعو والداعي والمدعو اليه وهو على بصيرة وكشف انه مأمور بالدعوة والاجابة
بامر الله ومشيئته وانه تقع الاجابة ممن شاء الله له وعين منه الاجابة ظاهرا او باطنا
ولا تقع ممن لم يشأ الله له ذلك في الازل على حسب اقتضاء عينه الثابتة واستعداده الازلي
الا في صورة الرد او تكون الاجابة ظاهرا لا باطنا او باطنا لا ظاهرا بالبعض او بالكل ولا بد من ذلك

فالمحمدي يدعو على بصيرة الى اسم كلي محيط بكل مركب وبسيط وهو الاسم الله او الاسم الرحمن
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وان مصير الكل اليه كما استشهد
الشيخ رضي الله عنه بان الدعوة من ربوبية اسم الى ربوبية اسم آخر بقوله فقال الحق تعالى
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا الوفد اسم جمع الوافد والوافد راكب الابل والوفد الجماعة
وفي الصحاح وفد فلان على الامير اي ورد رسولا فهو وافد والجمع وفد مثل صاحب
وصحب وجمع الوفد اوفاد ووفود والاسم الوفادة واوفدته انا الى الامير اي ارسلته
والوافد من الابل ما سبق سايرها والايفاد على الشيء الاشراف عليه اي نحشر المتقين
من اسم الحكم اسم الجبار الى الحكم اسم الرحمن وافدين عليه كما يفد الوفد على الملوك منتظرين
لكرامتهم وانعامهم اي ركبانا على هيئة حسنة ومحاسن مجموعة عن علي رضي الله عنه
انه قرأ هذه الآية وقال لا والله ما على ارجلهم يحشرون ولكن بنوق لم ير الخلائق مثلها
عليها رحال من ذهب وفي رواية وازمتها الزبرجد فيركبون عليها حتى يقرعوا
ابواب الجنة فاعلم ان الاتقاء من ربوبية الاسم الذي له الجبروت والسطوة
فالمتقي هو جليس اسم الجبار ومظهره فالاتقاء من سطوته هو الالتجاء الى اسم الرحمن الذي
له الرحمة العامة لان الرحمن من حيث هو رحمن لا سطوة له انما الرحمن يعطي اللين واللطف
والعفو والمغفرة ولذلك يحشر المتقي الى الرحمن من اسم الجبار الذي يعطي السطوة
والهيبة وانه جليس المتقين في الدنيا من كونهم متقين فالمتقون اذا حشروا من اسم
الجبار الى اسم الرحمن زال عنهم وصف الاتقاء الذي هو مقتضى سطوة الجبار ثم لان
وجودهم الرحمة العامة التي هي مقتضى اسم الرحمن فلم يكونوا متقين بل كانوا مرحومين مغفورين
ولعلهم من شمول رحمة اسم الرحمن لجميع المتقين مع كونهم اعدادا غير محصورة وان
الدعوة الى الاسم الاجمع الاشمل كاسم الله او اسم الرحمن والاسم الرحمن كما شمل حكمه
جميع المتقين يشمل كذلك اسم الجبار وسائر الاسماء الجلالية والقهرية قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب التاسع والاربعين من الفتوحات وكذلك قوله يوم نحشر المتقين فان المتقي
هو الحذر الخائف الوجل ولا يكون احد جليس الرحمن الرحيم الرؤوف ويتقيه وانما هو جليس المتقي
السريع الحساب الشديد العقاب المتكبر الجبار فيتقي ويخاف فيؤمنه الله تعالى بان
يحشره الى الرحمن فيأمن من سطوة الجبار القهار فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم اي فجاء بالحق

فى هذه الاية بحرف الغاية وهى الى وقرنها بالاسم الجامع الشامل لجميع الاسماء حتى يفهم شمول اسم
الرحمن جميع الاسماء وانتهائها اليه اذ لا فرق بينه وبين اسم الله ويفهم ان الدعوة من حيث
الهوية لان الهوية موجودة فى الكل بل هى من حضرة اسم آخر اجمع واشمل منه فعرفنا من
قوله تعالى نحشر المتقين ان العالم كله كان فى الدنيا تحت حيطة اسم الهى من احكام
وحكم ربوبيته الذى اوجب عليهم اى على اهل العالم ان يكونوا متقين لان الاتقاء يعطى
ذلك وهو اسم الجبار لا اسم الرحمن لان المتقى جليس الجبار الذى له السطوة والهيبة فيتقى سطوته
والرحمن يعطى اللين واللطف ما له السطوة حتى يتقى منه وكون المتقين محشورين الى الرحمن
دليل آخر على انهم ليسوا جلساء الرحمن لانهم لو كانوا معه لما كانوا محشورين عنده ولانهم كانوا معه
ولم يفارقهم وقول داود القيصرى فى ذلك الاسم الالهى الذى كان العالم تحت حيطته اوجب
ان يكونوا متقين وهو اتقيه والرحمن اذ لو اوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين مخير بين
ليس بشىء قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الثالث والثلثين وعلى هذا يخرج
قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا وكيف يحشر اليه من هو جليسه وفى قضيته سمع ابو يزيد البسطامى
قارئا يقرأ هذه الاية يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فبكى حتى ضرب الدمع المنبر بل روى انه
طار الدمع من عينيه حتى ضرب المنبر وصاح وقال يا عجبا كيف يحشر اليه من هو جليسه فلما جاء
زماننا سئلنا عن ذلك فقلت ليس العجب الا من قول ابى يزيد واعلموا انما كان ذلك
لان المتقى جليس الجبار فيتقى سطوته والاسم الرحمن ما له سطوة من كونه انما الرحمن يعطى اللين واللطف
والعفو والمغفرة فلذلك يحشر اليه من اسم الجبار الذى يعطى السطوة والهيبة وانه جليس المتقين
فى الدنيا من كونهم متقين انتهى كلامه فالمتقى جليس الجبار لا جليس الرحمن حتى يوجب الرحمن عليهم ان يكونوا
متقين نعم ان الاشياء الوجودية كلها باعتبار الرحمة العامة مظاهر الرحمن واما من حيث التقوى
فالمتقى مظهر الجبار وجليسه لانه لو كان جليس الرحمن ما كان محشورا فى حضرته فاهل
العالم من كونهم متقين فى حيطة اسم الجبار وهو اوجب عليهم ان يكونوا متقين لان الاتقاء
عند سطوة اسم الجبار وهيبته فالمتقون فى دار الحشر والى الرحمن يكونون فى حيطته وتصرفه
حال كونهم غير متقين لان الرحمن يزيل عنهم صفة الاتقاء ويعطى اللين والمغفرة وحقيقة التقوى
الذى يعطيه اسم الجبار للمتقين ان يضيفوا الى الله ما اتوا به من اعمال الخيرات والمحاسن والكمالات
والمحامد والفضائل كلها وانخذوه وقاية فى اضافتها الى انفسهم لانه هو الفاعل بهم وفيهم

بجمع انا جعلهم والله خلقكم وما تعملون ويجعلوا انفسهم ايضا وقاية لله فى اضافة النقايص والقبايح
والمذام الى الله فاضافوها الى انفسهم لان الشرور امور عدمية واصل العدم نقيضة
الامكان ما اصابك من سيئة فمن نفسك فبدل الله سيئاتهم حسنات اذ لا
فاعل على الحقيقة الا الله جمعا وفرقا خلقا وخلقا فكانت نتيجة تقوى المتقين ان يبدل سيئات
وجودهم حسنات الرحمة الرحمانية ولا يبقى فى وجودهم صفة من الصفات الحميدة كالتقوى
وغيرها فقالوا فى مكرهم لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق
ونسرا معطوف على قوله فاجابوه مكرا او على قوله ومكروا مكرا كبارا وهو عطف مفصل
على المجمل والفاء للترتيب الذكرى اى فقال الرؤسا من قوم نوح للآخرين فى مكرهم لينوح
لا تذرن آلهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم
مظاهر الهية وانتم تشاهدون فيهم وجه الحق المتجلى فيهم فان اجبتم نبيكم الذى
يدعوكم الى الفرق عن تلك المشاهدة واعرضتم عن آلهتكم فقد اعرضتم عن الحق المتجلى
فيهم والظاهر منهم يقول الشيخ رضى الله عنه فانهم اى قوم نوح اذا تركوهم جهلوا
من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء الآلهة فان للحق فى كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله
من جهله اى ان للحق فى كل معبود من حجر وشجر وشمس وقمر وجها خاصا باقيا عند هلاك
حجابيات الاشياء فمن عرف وجه الحق فى كل معبود فقد عرف الحق المتعين فى مظهرية
ذلك المعبود ومن جهل ذلك الوجه فقد جهل الحق المتعين فى ذلك المعبود والمتجلى من
حقيقته قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فظهرت الالوهية ولما تزو
العابدية والمعبودية فى كل عين عين فمن عبد حجابية تلك العين وصنميتها او عبد تخيله
فى ذلك المعبود اى آثر المتخيل منه فقد عبد هواه وعبد الطاغوت وصنميات حجاب
اللاهوت ومن لم يحتجب بالتعين عن المتعين فعبد الله الواحد الاحد فى كل ما عبد وعبد
من غير حصر وتعالى فى صورة دون صورة ولا تعين فى شىء دون شىء فذلك هو العارف
الكاشف والعالم الواصف الضمير فى قوله يعرفه ويجهله راجع الى الحق وفى قوله من عرفه
ومن جهله راجع الى الوجه ويجوز ان يرجع الضمير فى قوله يعرفه ويجهله الى المعنى والضمير فى قوله
عرفه وجهله الى الحق اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق وظهوره فى المظاهر ويجهل هذا المعنى
من جهل الحق وظهوره فيها ويجوز ان يرجع جميع الضماير الى الوجه وفى المحمديين وقضى ربك

الا تعبدوا الا اياه اى حكم اى وقال او ورد فى حق المحمديين وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
اى وحكم الحق تعالى فى الازل ان لا تعبدوا الا اياه فى كل معبود وانتم عاكفون على عبادته التى تعبدوا
صنميات تعينات المعبودات المتفرقة الا الله الواحد الاحد المتجلى فى صور الوجود والاسماء
والتعين بتعينات المعبودات المتفرقة لان جناب وحدة الحق جل عن ان يكون شئ غيره
فى الوجود لان الحقيقة تقتضى لذاتها ان تنفرد بالوجود على الاطلاق وتقدست ساحة
كبريا صمديته من ان يعبد شئ سواه لاحاطته وشموله لصور جميع الموجودات فهو المعبود
فى الكل بحسب الاستحقاق فانما وجدت العبادة فهى له تعالى روى ان جبرئيل عليه السلام
سمع من الجنان الرحمن لبيك عبدى فنظر فى اخر العالم ما وجد مشتغلا بعبادة غير عابد صنم
فقال يا الهى لمن تجيب فقال لذلك الذى عبد الصنم فقال جبرئيل انه نادى الى الصنم فقال
فقال رب العزة انا فى ارادته لا غيرى ولكن المحمديين امروا الا يعبدوا الا الله الواحد الاحد
الجامع لجميع الاسماء الالهية والوجه الجامع لجميع الوجوه الاسمائية فى كل ما عبد واما عبادة جعل
ذلك المعبود المظهر الكلى له تعالى ولا يتقيد واما التجليات الجزئية المقيدة والارباب
الاسماء المتفرقة بحسب مظاهر المعبودات المقيدة فان هذا الشهود شهود جزئى اسمائى لا شهود كلى
جمعى احدى ذاتى والمراد من الشهود شهود الرب الكل الجامع لجميع الارباب الاسمائية الذى
هو منتهى جميع الاسماء ومظاهرها ومصيرها الذى هو رب محمد صلى الله عليه وسلم وان الى ربك
المنتهى ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار فالعالم الذى يعلم ان الحق فى كل
معبود وجها يعلم من عبد فى كل معبود وهو وجه الحق و يعلم ان الحق فى اى صورة من صور
المعبودات المختلفة كالحجر والشجر والشمس والقمر والكوكب وغيرها ظهر حتى عبد فلا يحتجب
عن الحق بالصور الكونية المختلفة التى تطرأ على وجود الواحد الاحد و يظهر هو فيها لانه يعلم
ان الوجود والظهور له تعالى و يعلم ان التفريق والكثرة فى صور المعبود كالاعضاء فى الصورة
المحسوسة اى كتفريق الاعضاء وكثرتها فى الصورة المحسوسة الانسانية وكالقوى المعنوية فى الصورة
الروحانية اى وان التفريق والكثرة فى الارباب المتفرقة الاسمائية فى حضرة
الالوهية كتفريق القوى المعنوية فى الصورة الروحانية فى النشأة الانسانية وكثرتها
فكما انه لا يقدح كثرة الاعضاء الحسية والقوى الروحانية فى وحدة النشأة الانسانية
الجامعة للصورة الحسية والصورة الروحانية واعضائها وقواها كذلك لا يقدح كثرة

المظاهر المعبودة وكثرة الاسماء والارباب المتفرقة فى وحدة الذات الاحدية لا تناهى الظاهرة
فى جميع الصور المظهرية والصور الاسمائية فاعبد غير الله فى كل معبود لانه هو الظاهر فى الكل
فالادنى من فهم العباد من تخيل فيه الالوهية اى لم يشهد الحق الظاهر المتجلى فى المعبود
بل تخيل فيه الالوهية واثبت للمعبود وجودا غير وجود الحق لذلك قال ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فعبده تخيلا فيتخيل ان عبادة هؤلاء المعبودين فى الوجود وليست الالهية
فيهم والحق انه ليس من الله شئ فيهم لعدم قبوله التجزى والتبعيض وليس هو بكليته فيهم
لاستحالة الظرفية والحلول وامتناع الحصر والتخصيص فهو غالط جاهل وعن الله محجوب
غافل فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره اى فلولا التخيل للالوهية فى الالهة المجعولة
من الحجر والشجر ما عبد الحجر والشجر ولا الشمس والقمر لان العابد المتخيل يسميها باسمها ولا يقول انهم
هم الله ولهذا اى ولاجل تخيلهم الالوهية فى معبودهم قال الحق تعالى قل سموهم
لو سموهم حجرا او شجرا او كوكبا اى يسمون معبوداتهم باسمائهم التى هى اسماؤهم فى السنتهم مثل الحجر
والشجر والكوكب بلسان العرب وكذلك فى غير الالسنة ولا يسمونهم بالله ولو قيل لهم
من عبدتم لقالوا الها منقيدا ما كانوا يقولون نعبد الله ولا الاله المطلق فما جعلوا
الالوهية المطلقة فى معبودهم انهم بل تخيلوها فيهم والا لسموا معبودهم بالله والاعلى من العباد
ما تخيل فيه الالوهية اى ما تخيل الالوهية المطلقة فى المعبود بل قال هذا المعبود مجلى الهى
ينبغى تعظيمه فلا تقتصر عليه بل يرى جميع الاشياء المجالى الالهية ومعبودة من حيث انها
فلا يعبده على تخيل الالوهية فيه بل لكونه مجلى الهيا ويتجلى الحق فيه بوجه من الوجوه والاسماء
الالهية قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب الثانى والستين فى التجدة الثانية عشر
فى الفتوحات فى حق الطائفة الثنوية رأينا منهم خلقا كثيرا ببلاد ديوان وترك على حد
من علمائهم فسألته لم اشركتم مع الله فى عبادته عبادة الصنم فقال لى ما عبدنا الشمس لكونها
الها ما شابه الله واحدا وانما نظر علماؤنا فجعلناه النير الاعظم اكبر المنافع فى العالم ثم عبدنا ربه
من المنافع فعلمنا انه لو لم يكن به عناية من الله ما ولاه على هذه الامور فطلبنا التقرب اليه
بالتعظيم ليكون لنا احسن واسطة عند الله فى تخليصنا والشمس عندنا عبد فقير لله تعالى
الا ان لله به عناية هذا قوله لى وهذا الكلام ما وجد فى كلام الشيخ فالادنى صاحب التخيل
يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والزلفى هى القربة والمنزلة اى فالادنى

وهو صاحب التخيل يقول ما نعبد هؤلاء المعبودين الا ليقربونا الى الله القربة والمنزلة ويشفعوا لنا
وقوله فالادنى مبتدأ وصاحب التخيل بدل منه او عطف بيان وجملة يقول خبر المبتدأ
ويجوز ان يكون قوله وصاحب التخيل خبر المبتدأ المحذوف اى وهو صاحب التخيل والاعلى
العالم بانه مجلى الحق يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر اى لسان مرتبة
يقول مخاطبا للعابدين الذين عبدوا المعبودات المتعددة المتكثرة وتخيلوا الالوهية فى كل
معبود منها انما الهكم اله واحد متجلى فى جميع المجالى والمظاهر غير متكثر فيها فله اسلموا وجوهكم
وانقادوا فى اى مظهر ومكان ظهر وتجلى سواء كان حسيا شهاديا او معنويا غيبيا
لان الظهور له فى الكل الله نور السموات والارض وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم
المخبت الخاشع يقال اخبت لله اى خشع وهو من الخبت بالفتح وخبوا النار انطفاؤها يقال خبت
النار خبوا اى طفئت واخبيتها انا اى وبشر الخاشعين المتذللين الذين طفئت نار طبيعتهم
بالمجاهدة ودوام التوجه الى الحق وغلبة ظهور انوار الوحدة والتجليات الذاتية فقالوا الها
ولم يقولوا طبيعة اى سموا الحق الواحد الاحد بالاله وما سموه بالطبيعة لانه طفئت نار طبيعتهم وكانت
الطبيعة مشاهدة ومتصرفا فيها فعلموا من ذلك ان الفعل والتاثير والتصرف فى القوى الطبيعية
للاله الواحد المتنوع بجميع الاسماء لان الطبيعة هى محل الانفعال للاسماء المؤثرة كالانثى
تتذكر وهى ظاهرية الالوهية فظهور الفعل والتاثير من حضرة الالوهية بمظهرية الطبيعة
التى هى ظاهر الالوهية ومحل الانفعال والتاثر اضاف الحكيم الاحول الفعل الى الطبيعة الاحق
لانه ما رأى الحق وراء الحجب الطبيعية بخلاف المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم
عند ورود التجليات الجلالية واستهلكت احكام طبيعتهم تحت الصفات
الالهية فانهم لا يثبتون لها الوجود ولا التاثير بل للاله الواحد والاسماء الالهية التى
ظهرت آثارها فى الطبيعة وقد اضلوا كثيرا اى حيروهم فى تعداد الواحد بالوجوه
والنسب اى وقد حير النوحيون منا كثيرا من الناس فى تعدادهم الواحد بالوجوه المختلفة
الظاهر بحسب المظاهر المتباينة المتكثرة والنسب الاسمائية الغير المتناهية فى التعقل
اى عددوا الوجود الواحد بالوجوه المختلفة والنسب المتعددة واخرجوه من الرتق الجمعى
الى الفرق والصدع فتحيروا فى مشاهدة الوجود الواحد فى الوجوه الكثيرة والالهة المتعددة
فكان مشهدهم اينما تولوا فثم وجه الله فاقدروا التوجه الى الجهة المعينة ولا تزد الظالمين

لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اى ولا تزد الظالمين لانفسهم من المحمديين باخفائها
بالكلية وترك شهواتها ومقتضياتها وظلموا انفسهم ايضا بتبديلها فى صور الفرق عن احدية الجمع
المصطفين الذين اورثوا كتاب الجمع والفرقان قال الله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات الآية وهو
اول الثلثة قدمه تعالى على المقتصد والسابق اى الظالم المحمدى اول الثلثة المذكورة
فى الآية قدمه على المقتصد والسابق بالخيرات واصطفاه عليهما لان سير الظالم ونظره
من الواحد الى الكثير فهو عدد الواحد وشهد وشهود الوحدة فى الكثرة والمقتصد شاهد
الكثرة فى الواحد الاحد والواحد فى الكثرة جامع بين الشهودين والسابق وحد
العدد فشاهد الكثير واحدا فالمقتصد والسابق ليسا من اهل الحيرة لانهما يعتبران الخلق
مع الحق والظالم المحمدى بخلاف هذا لانه يشاهد الواحد فى الكثير ويعطى حق كل حقيقة
فلما كان مصطفا فزاد اظهر الاصطفاء فى هؤلاء الثلثة قدمه عليهما وروى عن الترمذى
عن ابى سعيد رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ ثم اورثنا الكتاب
الآية فقال هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم فى الجنة الا ضلالا اى حيرة فى مشاهدة
وجهه تعالى لانه كلما ازداد النظر الى وجهه الكريم فى كل مجلى ومظهر ازداد الشهود
وكلما ازداد الشهود ازدادت الحيرة وهى الحيرة الكبرى وهذه الحيرة المذكورة المحمدية انما هى
واردة على لسان نوح عليه السلام وعلى سائر الالسنة واما الحيرة الواردة فى
الظاهر بلسان المحمدية فمن هذه المحمدية قال رب زدنى فيك تحيرا اى علما
فالحيرة هى العلم ولو لم يكن كذلك لما طلب النبى صلى الله عليه وسلم الزيادة من الحيرة
فانه امر بطلب الزيادة من العلم بقوله تعالى فقل رب زدنى علما فلم يقل حالا ولا
لتعلم قدر العلم قال الشيخ رضى الله عنه فى آخر نقش الفصوص ومن علم ان الغاية فى
الحق سبحانه هى الحيرة فقد اهتدى كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا
هذا وصف حيرة المحمديين اى كلما اضاء لهم الحق بتجلى نور الاحدية مشوا اى ذلك النور
اى ساروا فيه لان تجلى الاحدية يرفع الوجوه المختلفة والاحكام المتباينة التى
تعدد الوجود الواحد وتكثره فاذا ارتفع تعدد الوجود والذى يوجب الحيرة فى
السلوك بتجلى الوحدة ارتفعت الحيرة فهم ساروا بنور الوحدة فى الوحدة واذا اظلم

اى الذين ظلموا انفسهم

عليهم بالاستتار والاحتجاب باحكام الكثرة وهو المتحير فالحاير له وفي بعض النسخ فالمتحيرون لهم الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه يعني ان الحاير الذي هو صاحب المطلق لا يبرح من القطب اي لا ينفك عن مركز وحدة الحق فهو ناظر اليه ودائر بوجوده وشهوده حوله منه وبه ومعه حيث دار وسار منه اليه اي جهة سار فسيره وسيره الله فلا اول لسيره ولا آخر فهو منه المبدأ واليه المنتهى وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب خيال اليه غايته اي وصاحب الطريق المستطيل وهو الجاهل المحجوب الذي تخيل ان الله بعيد عنه فاشار به في نفسه ولا في المظاهر كلها مائل عن المركز الذي هو الحق خارج عن المقصود طالب المقصود التخيلية التي تخيله في بعد المسافة في حق الحق غايته ذلك التخيل الذي احدثه في خياله وهو الاله المجعول والرب المتخيل فلا يرى الحق على ذلك الطريق ابدا لانه يطلبه بعيدا عنه على حسب ظنه لانه في اول قدمه يعرض عن الحق الموجود والمشهود في المظاهر الالهية ويتوجه الى تلك التخيلية التي لا وجود لها خارج خياله فله من وال وما بينهما اي فله الابتداء يسلك منه على ما توهم في نفسه وهو الحق الحاصل منه او الحق المشهود في الوجود وله الانتهاء وهو الاله التخيل الذي تخيله في نفسه وله المسافة التي ما بين الابتداء والانتهاء التي تخذها طريقا الى الله في وهمه فهو في سيره الى الله على زعمه بعيد من الله لانه ترك الحق في الابتداء فكلما ابعده بعد عن الحق وصاحب الحركة الدورية لا بدا له فيلزمه ولا غاية له فيحكم عليه اي لا ابتداء له في سيره وشهوده حتى يلزمه ان يسلك منه ولا غاية له في سيره وشهوده حتى يحكم عليه في سيره فله الوجود الاتم لكمال جمعيته واحاطته وكون سيره سير الله بالله وفي الله وهو الموفق اي الذي اعطى الله اياه جوامع الكلم وجوامع الحكم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم كما قال اوتيت جوامع الكلم وورثته من الاولياء المحبين المحبوبين الذين نزل في حقهم قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فيشهدهم اينما تولوا فثم وجه الله مما خطيئاتهم يعني يلسان الاشارة ان من له الوجود الاتم من الطائفة العلية الذين قيل في حقهم بلسان الاشارة مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا فهي التي خطت بهم اي الخطيئات التي جاوزت بهم عن خطط تعيناتهم فاخلصهم عن خطوطهم فضلوا في شهود الواحد الاحد حيث تجلى فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة حيث شاهدوا الاحدية السارية في الكل المتجلية في صورة الكثرة فغرقوا في بحر علمه تعالى والعلم بالله الحيرة

فادخلوا نارا في عين الماء اي اذا غرقوا في بحر العلم بالله ادخلوا نار تجلي سبحات وجهه المحرقة جميع التعينات الخلقية في عين ماء العلم بالله الذي هو الحيرة الحقيقية فكانوا محرقين بنار نور التجلي حال كونهم مستغرقين في عين ماء العلم بالله فجمعوا بين الحرق والغرق وهذا الجمع مخصوص بالمحمديين وقال تعالى في المحمديين واذا البحار سجرت اي اججت نارا وهو من سجرت التنور اذا اوقدته في الصحاح سجرت التنور اسجره سجرا اذا احميته وسجرت النهر ملأته وقال الشيخ رضي الله عنه في الباب الحادي والستين من الفتوحات كان يقول عبد الله بن عمر اذا رأى البحر يا بحر متى تعود نارا وقال تعالى واذا البحار سجرت اي اججت نارا من سجرت التنور اذا اوقدته فانه ترى في الماء لمن طلب ان يتجلى سبحات وجه الوحدة وليقصد ماء العلم بالله فانظر الى قال موسى كليم الله كيف وجد نار تجلي الحق في عين عيب الماء لبنتي شعيب عليه السلام فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا اي اذا غرقوا في بحر العلم بالله فاحرقهم الله بفناء وجودهم بالتجلي الذاتي الجمعي الاحدي واحرق في نظرهم المظاهر الكونية التي شاهدوا فيها الوجوه الالهية وارباب الاسماء فلم يجدوا من دون الله اي غير ذات الاحدية انصارا من ارباب الاسماء والمظاهر وجميع التعينات الاسمائية والصور الامكانية والعقايد الذهنية والعلوم والمعارف والكمالات الالهية باستهلاكهم الكلي في انوار ذاته فاحياهم الله بوجوده التجلي الاحدي وابقاهم فيه به كما قال ومن احبني فانا قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته فكان الله عين انصارهم بتجليه لهم بوجوده التجلي الاحدي وابقائهم به فهلكوا فيه الى الابد باستهلاك تعيناتهم في ذلك التجلي فلا يكون لهم الرجوع الى الصفات البشرية والاحكام الطبيعية فلو اخرجهم الله الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة اي فلو اخرجهم من بحر العلم بالله الى ساحل الطبيعة والاحكام الطبيعية لانزلهم عن هذه الدرجة الرفيعة التي هي درجة استهلاكهم في نار تجلي الذات في عين ماء العلم بالله فاحتجبوا بتعيناتهم الطبيعية عن الله وتحجب عنهم بوجوده التجلي الاحدي فان الطبيعة ساحل بحر العلم بالله وما ثمة الا الوهمية فمن وقف عنده ما غرق في بحر العلم بالله وما بلغ مرتبة الحرق في نار تجلي الحق ومرتبة استهلاكه وبقائه به وان كان الكل لله وبالله بل هو الله اي وان كان كل تعين من التعينات الالهية الاسمائية والتعينات الطبيعية والصور العنصرية

لله لظهوره وتجليه فيها بحسبها وكان ظاهرا بحجابيه وقائما به بل هو الله بحجب الحقيقة
لظهوره في الكل بحجب الاسماء ولكن المظاهر مختلفة كما ان الاسماء الالهية متفاوتة في الحيطة
والشمول فظهوره بالصور الطبيعية ما هو مثل ظهوره في الصور الاسمائية وتجرده عن الصور
الاسمائية ما هو كظهوره بها وهذا حال المستهلكين في جمال الله وحال الواقفين
فالرسل والورثة من الاولياء المحمديين والخلفاء اذا نزلوا عن هذه الدرجة الى مرتبة دعوة
الخلق في عالم الطبيعة فلابد لهم من الاحتجاب عن هذا الشهود والا لم يمكن لهم دعوة
الخلق لانه لا وجود للخلق في نظرهم فانهم اذا نزلوا الى سيف الطبيعة وساحل بحر الكثرة
الخلقية يستفيضون من بحر العلم الالهي ويفيضون على الصور الطبيعية ويكملون
النفوس البشرية فهو سائطهم يقوم امر الظهور والاظهار ويدوم امر المعرفة والشهود
فلو انقطع نزول الخلفاء والورثة لانقطع امر التكميل والاكمال في عالم الطبيعة ولكنهم اذا
نزلوا الى سيف الطبيعة لا يتقيدون بالصفات الطبيعية كما كان حالهم اولا قبل السلوك
عنها وكما كان حال اهل عالم الطبيعة بل ينزلون اليه ويظهرون فيه كظهور الحق
في جميع الصور الطبيعية وتجرده بحجب ذاته عنها ولذا قال رضي الله عنه فلو اخرجهم
الى السيف سيف الطبيعة فشبه الطبيعة بالبحر ايضا واثبت البرزخ بين بحر الطبيعة وبين بحر العلم
بالله وهو السيف وهذا البرزخ هو محل نزول الخلائف الالهية قال تعالى بينهما برزخ لا يبغيان
قال نوح رب في قوله رب لا تذر اي خص الرب في دعائه عليهم لما قال النبي
فان الرب له الثبوت فان الرب هو الذات مع صفة مخصصة وهو اسم من اسمائه تعالى
خاص به تلك الامر الذي ناداه له فله ثبوت على ذلك الامر لا يتحول الى غيره والاله يتنوع
بالاسماء فهو كل يوم هو في شان اي والاله متنوع بالظهور بجميع الاسماء لانه جامع لجميع الاسماء
ومتجل فيها ولهذا قيد هويته في مرتبة الالوهية بقوله كل يوم هو في شان اي كل ان
هو في تعين وتجل فاراد بالرب ثبوت التلوين اي ثبوت ظهوره تعالى في الصورة
التي توافق مراده في دعائه اذ لا يصح الا هو اي في مرتبة الربوبية فان التلوين توجب
الترقية والترقية توجب الكمال فالسالك ما دام في السلوك والترقي لابد له من التلوين
فلابد له من الترقية وفي بعض النسخ اذ لا يصلح لا تذر على الارض اي رب لا تذرهم وابقهم
على ارض الفرق والظهر يدعو عليهم ان يصيروا الى بطنها اي دعا عليهم بمن خليم

الى باطن ارض الفرق وارض الطبيعة وهو الجمع الاحدي والاسم الباطن فيصيروا الى بطنها
ويتخلصوا من الصفات الطبيعية والاحكام الخلقية الحاجبة بينهم وبين الوحدة الحقيقية
والذات الاحدية وهذا دعاء لهم من نوح عليه السلام لانه يدعو للوصول الى الرب الباطن
الذي اليه تصير الامور قال المحمدي لو دليتم بحبل لهبط على الله اي لو دليتم بحبل في باطن
الارض لهبط ذلك الحبل او الهابط منكم على الله قال تعالى الله نور السموات والارض
فهو ظاهر ومتجل في جميع المراتب العلوية الفوقية والمراتب السفلية التحتية وهو هوية
جميع التعينات فكما هو عين الفوق والظاهر كذلك هو عين التحت والباطن وهو
الظاهر والباطن له ما في السموات وما في الارض اي ان الظهور في مظاهر الصور الخلقية
من سموات عالم الارواح وارض عالم الاجساد له تعالى وكذلك البطون في بواطن تلك
المظاهر ايضا ولكن الكثرة الخلقية ظاهرة في الصور الخلقية بحجب التعينات والكثرة الخلقية التي
في الفرق مستهلكة في الباطن في احدية عين الحق فالظهور والبطون له تعالى وهو الظاهر
والكثرة والفرق وهو الباطن والوحدة والجمع فاذا دفنت فيها فانت فيها وهي ظرفك
اي فاذا دفنت انت عند الموت الطبيعي في الارض التي ظاهرها وباطنها عين هوية الحق
فتكون فيها مع الحق الذي معك حال كونها ظرفا لك قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
فيكون الحق الذي هو عين هويتك مظروفا والحق الذي هو عين هوية باطن الارض ظرفا
فتندرج هوية الظاهرة في الفرق فيك في هوية الباطنة في الجمع في باطن الارض كانه
يخاطب كل تعين من التعينات الظاهرة لله تعالى ويقول ان صورة تعينك فانية
وانت ثابت في الباطن وعين الجمع في الاستهلاك والباطن الاحدية ظرف لك
والظرف والمظروف باعتبار اندراج التعين في اللاتعين واندماج المقيد الظاهر
في المطلق الباطن والا فبزوال قيد التعين عن الوجود الواحد يكون هو مطلقا كما كان مطلقا
قبل التعين وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى لاختلاف الوجوه قال الله تعالى
منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى فقال منها خلقناكم وقال هو الذي
خلقكم من نفس واحدة فكانه يقول خلقناكم من نفس تعيننا وظهورنا في صوركم
ونعيدكم في نفسنا وذاتنا عند موتكم الارادي والاستهلاك الكلي فيها ونخرجكم
منها تارة اخرى عند انباتكم للدعوة وتكميل النفوس او يخاطب الصور الظاهرة

لفناء

والتعينات الخلقية في ارض الفرق اي انا اظهرناكم من الباطن ومن تعيناتنا الباطنة
وفيها نعيدكم باعادة صوركم الخلقية وتعيناتكم الظاهرة باستهلاكها في احدية عين
الحق ومنها نخرجكم تارة اخرى في المظاهر الخلقية والتعينات المختلفة في النشأة الثانية
لاقامة العدل لاختلاف الوجوه الانسانية والهيآت النفسانية بسبب الصفات
الغالبة على النفوس البشرية في هذه النشأة الدنيوية فالكل بهيئة المعنوية وصورة جمعية
المحصلة من الاخلاق والصفات يطلب من الجناب الالهي من اسم الحكم والعدل الحكم
على حسب حاله وحينئذ يكون قوله لاختلاف الوجوه تعليلا لقوله نخرجكم ويكون المراد من الوجوه
الوجوه النفسية ويجوز ان يكون المراد من الوجوه الوجوه الاسمائية اي لاختلاف
وجوه الاسماء الالهية في حضرة الالوهية فهو الظاهر والباطن والمبدئ والمعيد
فهو ظاهر ومتجلي بجميع الاسماء المختلفة لاقتضاء الالوهية الظهور بجميعها من الكافرين
اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم
في آذانهم طلبا للستر لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر اي لا تذر على ارض الفرق
من الكافرين الذين استغشوا ثياب تعيناتهم وستروا الحق المتعين فيهم بها وجعلوا اصابع
في آذانهم طلبا للستر اي ستر الحق بتعيناتهم لان نوحا عليه السلام دعاهم ليغفر لهم الحق
اي للغفر والغفر هو الستر ففهموا من الغفر الستر فاتخذوا الستر من ثيابهم واصابعهم
ديارا اي احدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة اي حتى تعم منفعة الدعوة كلهم لانهم
اذا ردوا من عبادة صنميات صور الاسماء والانهماك الى الكثرة الى الوحدة الذاتية
وحضرة الجمع في بطن ارض التفرقة واستهلكت تعيناتهم المتكثرة المتعددة في وحدة الحق
تعم الرحمة الذاتية كلهم وتعم المنفعة ايضا للمؤمنين من عباد الله باستخلاصهم عن ضلالهم
فيعم النفع كلهم كما عمت الدعوة كلهم لان الكل كانوا مدعوين الى الحق والتوحيد انك
ان تذرهم اي تدعهم وتتركهم يضلوا عبادك اي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية
الى ما فيهم من اسرار الربوبية فينظرون انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم
عبيدا فهم العبيد الارباب اي انك ان تتركهم في ارض الفرق مع صور تعينات
الاسماء وصور تعيناتهم التي تعبد هوية الاحدية السارية فيهم وفي الكل يحجبوا بانيتهم
يحيروا عبادك في عبادتك بالدعوة الى انانيتهم التي تقيد وجه الحق فيهم وتستره فيخرجوهم

من العبودية التي هي الصفة الذاتية لهم الى اسرار الربوبية التي حصلت فيهم لانهم
مرايا للاسماء الالهية فهم بالنسبة الى الاسماء التي هي اربابهم الظاهرة فيهم والمتجلية عليهم كالعبيد
بالنسبة الى الصور التي تتقوم بها وهي مربوبة فيخرجونهم من العبودية التي هي الافتقار الذاتي
الى اسرار الربوبية التي حصلت فيهم بتجلي الاسماء التي هي اربابهم فيضيفون ملك
الربوبية المخصوصة بارباب الاسماء الى انفسهم فينظرون انفسهم نظر الارباب
ويظهرون باضلالهم بدعوى الربوبية بعد ما كانوا عند نفوسهم اي في ذواتهم عبيدا
للحق لافتقارهم اليه في وجودهم وعدم استقلالهم في انفسهم او بعد ما كانوا عبيد انفسهم
واهوائهم اي بعد تيقنهم بانهم عبيد اذلاء فينتقلون من العبودية الى الربوبية فينظرون
الى انفسهم نظر الارباب فهم العبيد في الحقيقة الارباب في زعمهم وانهم العبيد
في الحقيقة باعتبار ظاهرهم وهم الارباب باعتبار باطنهم وسر الربوبية الذي فيهم فيخرجون
يخرجون من العبودية ويجيبون دعوة اسم المضل وحينئذ الضمير في قوله فينظرون راجع
الى العباد ويجوز ان يرجع الى النوحيين المضلين فكان صلاحهم وصلاح المؤمنين في اهلاكهم
وصلاح العباد الذين من بعدهم ان يسترهم الحق في بطون الارض كما استتروا عن
استماع ندائه بثيابهم ويغرقهم في بحر طوفان الاحدية والجمع فتعم المنفعة كما عمت الدعوة ولا يلدوا
اي ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اشبههم لان الولد سر ابيه اي مظهرا ما ستر فيهم من اسرار
الربوبية كفارا اي ساترا بتعينه وانيته ما ظهر فيه من الربوبية والصورة الالهية التي
ظهرت فيه بعد ظهوره فيه اي كما انهم فاجرون باظهار دعوى الربوبية التي كانت
مستورة فيهم بانيتهم الشيطانية كافرون الالوهية بانانيتهم فكذلك اولادهم
لا يكونون الا على صور اسرارهم فلا ينتجون الا مظهر السر الربوبية التي هي مستورة فيه بانيتهم
وتخصيصا بهم ساترا بتعينه وانانيته الحقيقة الالهية التي ظهرت فيه بعد ما ظهرت
فيظهرون ما ستر فيهم من الربوبية والالوهية بادعائهم اياه لتعينهم وانانيتهم الظاهرة
ثم يسترونه بعد ظهوره فيهم بانانيتهم الظاهرة وحصرهم فيها اي يسترون هوية الحق المتعينة
فيهم بتعيناتهم فيسندونها اليهم يعني لا يسندون اسرار الربوبية التي فيهم الى الوجود الواحد الحق
المتعين في صورهم ولا يشاهدون ظهوره في صورهم وهويتهم الربوبية بل يسندون
تلك الربوبية الى تعيناتهم الظاهرة ويسترون ربوبية الحق بها فهو فاجر مظهر

وكافر ساتر فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ولا قصد الكافر في كفره والشخص
واحد اي فيحار الناظر في حال الفاجر والكافر في اظهاره الربوبية وستره لها ولا يعرف
قصد الفاجر في فجوره واظهاره الربوبية ولا يعرف ايضا قصد الكافر في كفره وستره الربوبية
والحال ان الفاجر والكافر هو الشخص الواحد فاذا نظر الى حال الشخص الواحد يحار بينهما ولا يعرف
في تبينهما بقصدي الشخص ولو عرف ان الفاجر في اظهاره الربوبية لنفسه يقصد سترها
للحق وان الكافر في ستره الربوبية للحق يقصد اظهارها وحصرها لنفسه لما وقع في الحيرة رب
اغفر لي اي استرني واستر من اجلي وهذا دعاء للمغفرة الذي دعا نوح عليه السلام للفوز
بالرجوع الحقاني والاستهلاك الكلي في التجلي الاحدي الذاتي اي استر ذاتي بذاتك ذاتي
حتى تضمحل في ذاتك ولا يبقى منها اثر واستر من اجلي صفاتي ورسومي واثاري وقوى النفسي
والطبيعي بانوار صفاتك حتى اخلص من الظهور بها واكون بكليتي محوا فيك فيجهل
على صيغة المجهول مقامي وقدري كما جهل قدرك في قولك وما قدروا الله حق قدره
اي فيجهل مقامي وقدري باستهلاك ذاتي في ذاتك كما جهل قدرك ولم تعرف ذاتك
اي كما كنت مجهولا بالذات لا يعرفك غيرك كذلك اكون مجهولا بذاتي بالاستهلاك
في ذاتك لانه لا ذات لي غير ذاتك ولا وجود لي غير وجودك ولوالدي من كنت
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة اي واستر العقل الذي هو ابي والطبيعة التي هي امي حتى لا
يبقى منهما اثر ويجهل مقامهما وقدرهما قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب
الحادي عشر اعلم ايدك الله انه لما كان المقصود من هذا العالم الانسان وهو الامام لذلك
اضفنا الآباء والامهات اليه فقلنا آباؤنا العلويات وامهاتنا السفليات فكل موثر
اب وكل متأثر فيه ام هذا هو الضابط لهذا الباب والمتولد بينهما من ذلك الاثر
يسمى ابنا ومولدا وقال ايضا فالارواح كلها آباء والطبيعة ام لما كانت محل الاستحالات
وبتوجه هذه الارواح على هذه الاركان التي هي العناصر القابلة للتغيير والاستحالة ظهر
فيها المولدات وهي المعادن والنبات والحيوان والجان والانسان اكملها
فالعقل الاول هو الاب لان له صفة الفعل والتاثير من وجه والطبيعة هي الام لان لها
صفة الانفعال والتأثر من وجه وهي في المرتبة الثالثة من وجود العقل واللوح المحفوظ الذي
هو النفس الكلية في المرتبة الثانية وهي الام الاولى فالمولد بين العقل والطبيعة المعدن

والنبات والحيوان والجان والانسان وهو اكملها فكان الانسان مجموعه من روحه وعقله
ونفسه وقلبه وجسمه نتيجة عن العقل والطبيعة كما كانت ولادة آدم نتيجة عن آدم وحوا
وهذا في نشأة العالم الكبير صورة واما في نشأة العالم الانساني البشري فالعقل هو الروح وهو
الاب والطبيعة هي النفس وهي الام والجسم الذي هو الصورة الانسانية متولدة
بين الروح والنفس التي هي الطبيعة لان الاجسام الطبيعية انما تظهر من بين
الروح والطبيعة واجتماعهما وكذا في النشأة الانسانية الكمالية تظهر الصورة الانسانية
الكمالية من العقل الكل والطبيعة الكلية او النفس الكلية وقال الشيخ رضي الله عنه
في الباب الثاني والخمسين من الفتوحات ان اللطيفة الانسانية متولدة بين
الروح الالهي الذي هو النفس الرحماني وبين الجسم المسوى المعدل من الاركان المعدلة
من الطبيعة التي جعلها الله مقهورة تحت النفس الكلية وكذا وجود القلب الانساني
في النشأة الانسانية المتولدة بين الروح والنفس ولمن دخل بيتي اي قلبي مؤمنا اي مصدقا
بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو ما حدثت به انفسها وفي بعض النسخ نفسها
بضمير التأنيث بدل قوله ما حدثت بانفسها في قوله عليه السلام ان الله تجاوز لامتي ما حدثت
به انفسها ما لم يتكلم او يعمل فالضمير راجع الى الامة واذا كان انفسهم بضمير الجمع يكون الكلام
مبنيا على مفهوم الحديث المذكور فيرجع الضمير الى افراد الامة اي واستر لمن دخل
بيتي اي قلبي من حقايق القوى الروحانية والطبيعية مؤمنا اي مصدقا لما يحصل
في القلب من الاخبارات الالهية والانباآت الغيبية وهو حديث النفس الذي
عفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله ما حدثت به انفسها لان ما حدثت به
نفس الامة اخبارات الهية في قلبي لان القلب المطهر عن الكدورات البشرية والمجرد
عن الغواشي الطبيعية والصفات النفسانية التي هو مظهر النور الالهي ومجلى التجلي
الرباني اذا ورد عليه الوارد الرباني وحصل فيه الالهام الالهي يحصل على الهيئة
الاصلية ولا تغيره المحل الظاهر فاما حديث النفس في مرتبة النفس تكون اخبارا
الهية في مرتبة القلب وحينئذ ضمير هو راجع الى ما في قوله بما يكون ويجوز ان يرجع
الى من في قوله لمن دخل لانه رضي الله عنه فسر الوالدين بالعقل والطبيعة فكذلك فسر
من دخل القلب مؤمنا بحديث النفس لان الاخبارات الالهية من الحضرات العلوية

وحديث النفس من الحجب التخيلية اى واستر من احاديث النفس من دخل قلبي مصدقا بما يكون
فيه من الاخبارات الالهية لان في مقام الفناء في الله تقوم هوية الحق مقام انية العبد
ويعني التجلي الالهي في القلب ما كان فيه غيره ولا يبقى فيه الا هو قال تعالى ما وسعني
ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن فاحاديث النفس التي تؤمن
بالاخبارات الالهية اذا دخل القلب تتلون بلون التجلي في القلب وتكون مستورة
واستر للمؤمنين من العقول اى من القوى العقلية والروحية والمؤمنات من النفوس
اى من القوى النفسانية بالانوار الذاتية والاسرار الغيبية ولا تزد الظالمين من الظلمات
اى وصفة الظالمين من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة
اهل الغيب بالنصب عطف بيان للظالمين وبدل المكتنفين خلف الحجب الظلمانية
وقوله المكتنفين صفة للظالمين وقوله خلف منصوب على الظرفية اى ولا تزد الظالمين
المستترين بالاستار الغيبية والمكتنفين خلف الحجب الظلمانية بالاستغراق في بحر الاحدية الذاتية
او الظالمين المكتنفين خلف الحجب الظلمانية من الامور الامكانية والاطوار الجسمانية
كما قال اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري ولا حاجب اظلم من حجاب الكون قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب الثلثين من الفتوحات والطبقة الاولى من هؤلاء تركت التصرف لله في خلقه
مع التمكن وتولية الحق لهم اياه تمكنا لا امرا لكن عرضا فلبسوا الستر ودخلوا في سرادقات الغيب
واستتروا بالحجب العوائد ولزموا العبودة والافتقار وهم الفتيان الظرفاء الملامية الاخفياء الابرياء
الا تبارا اى هلاكا في تجلي ذاتك واستغراقا في شهود وجهك فلا يعرفون نفوسهم اذ اهلكوا
فيك لشهودهم وجه الحق ودهشتهم اى لاستغراقهم في شهود وجه الحق وعدم مشاهدتهم انفسهم
لكمال استهلاكهم واضمحلالهم وهذا الكلام كلام النوحي المحمدي وورد في المحمديين كل شيء هالك الا
وجهه فهذا الكلام المحمدي المحض فقوله كل شيء فاعل الفعل مقدر والتقدير وورد في المحمديين كل شيء
ويجوز ان يكون كل شيء مبتدا وخبره قوله في المحمديين مقدم عليه اى كل شيء هالك الا
وجهه اى ذاته وحقيقته التي بها قيامه اى ان تعين كل شيء هالك الا الوجه المتعين
الذي هو حقيقته والضمير حينئذ يرجع الى الشيء ويجوز ان يرجع الى الحق اى كل شيء هالك الا وجه
الحق الذي فيه وكذلك جميع الوجوه المتعينة في جميع الاشياء هالكة في الوجه الاحدي
الذاتي اللاتعيني والتبار في اللغة الهلاك اى ان التبار الوارد في حق المحمديين

في قوله الا تبارا هو الهلاك الذي ورد في حق المحمديين في قوله كل شيء هالك الا وجهه فنبه
الشيخ رضي الله عنه الايات الواردة في حق قوم نوح على البطون لا على الظاهر فافهم
ولا تغفل ومن اراد ان يقف على اسرار نوح عليه السلام فعليه بالترقي في فلك
نوح وهو [illegible] للشمس وهو في التنزلات الموصلية له السلام اى ومن اراد ان يطلع
على اسرار نوح عليه السلام وعلومه واشاراته في كلامه مع قومه فعليه ان يترقى في فلك نوح في كتابنا
المسمى بالتنزلات الموصلية وهو كتاب الفه الشيخ ببلدة موصل وذكر فيه اسرار الانبياء
وذكر في فلك نوح فيه اسرار نوح وحكمه ومعارفه

فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية

العلو نسبتان اى علوان كذا قال في نقش الفصوص علو مكان وعلو مكانة اعلم ان العلو
نسبتان احديهما منسوب الى المكان فيقال لها علو مكان وثانيتهما منسوب الى المكانة فيقال لها
علو مكانة والحق منزه عنهما وانما قال نسبتان لان العلو الحقيقي انما هو لله تعالى فما ثبت العلو
للغير الا بالنسبة فعلو المكان الذي ثبت لادريس عليه السلام هو الذي دل عليه
قوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وهو فلك الشمس واعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه
رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس علو المكان كون المكان اعلى الاماكن وعلو المكانة
كون المرتبة اعلى المراتب فثبت لفلك الشمس العلوان اما علو المكان فلكونه قلب
الافلاك ووسطها وكونه فوق سبع اكر واما علو المكانة فلكونه مركز العالم الافلاك لانه
سبب الوجود المحيط وحينئذ يكون هو اعلى الامكنة لدوران رحى عالم الافلاك عليه فعلوه
علو مكانة المكان قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الفصل الرابع والعشرين
من باب الثالث والتسعين ومائة في الاسم النور توجه هذا الاسم الالهي على ايجاد السماء الرابعة
وهي قلب العالم وقلب السموات فاظهر عينها يوم الاحد واسكن فيها قطب الارواح
الانسانية وهو ادريس عليه السلام وسمى الله هذه السماء مكانا عليا لكونها قلبا فان
التي فوقها اعلى منها فاراد علو مكانة المكان فلهذا المكان من المكانة رتبة العلو فيها
وفيه اى في فلك الشمس مقام روحانية ادريس لان فلك الشمس قلب الافلاك
ومركزها ولان ادريس قطب الارواح الانسانية اعلم ان ادريس عليه السلام
جد ابي نوح عليه السلام لانه كان ابن لمك بن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس فاسمه بلسان
العبري اخنوخ وهرمس الهرامسة بلسان اليوناني وهو ابن يرد بن مهليل بن قينان

شيث بن آدم عليه السلام وسمي ادريس لكثرة درسه الكتب كان عالما بعلم النجوم
والحساب وكان كثير الرياضة متروحنا لا شهوة له بل كان عقلا صرفا مدركا لجميع
العلوم من الفلكيات والرياضيات والالهيات وكان له بهذا التدوين والتسطير كتب
ومجلدات دفنها في اهرام مصر خوفا من الطوفان ورغبة في بقائها كان نبيا قبل نوح
عليه السلام فقيل انه قد تدرج في الرياضة والسير الى عالم القدس والتجرد عن علائق
الحس حتى بقي ست عشرة سنة لم ينم ولم يأكل ولم يشرب فتروحن وانسلخ من
الاحكام البشرية النفسانية والصفات الطبيعية العنصرية التي انصبغ بها روحه
في النزول الى الصورة البشرية بالعبور من الاطوار الفلكية والمراتب الامكانية التي
بينه وبين السماء الرابعة التي هي محل تعين روحه كما تنسلخ الحية من جلدها فرفعه الله
مكانا عليا وهو فلك الرابع وهو فلك الشمس فاختلط بالملائكة فكانت نشأته جامعة
بين النشأة الملكية وبين النشأة البشرية فانس بالطائفتين فقعد فلك الشمس وسكن فيه
ثم انزل بعد مدة ثانيا رسولا الى قرية بعلبك مسمى باسم الياس كما قال الشيخ رضي الله عنه
في الحكمة الالياسية الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح عليه السلام ورفعه الله
مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك
وكما ورد في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال الياس هو ادريس وفي
مصحفه رضي الله عنه وان ادريس لمن المرسلين وهو قول عكرمة رضي الله عنه وقرئ سلام على
الياسين ادراسين ذكره البغوي في معالم التنزيل فهو عليه السلام في البعثة الثانية بين النبوة
والرسالة فعروجه اولا بالنبوة وهو مسمى باسم ادريس ونزوله ثانيا بالرسالة وهو مسمى
باسم الياس مع كونه واحدا في عينه ونفسه بل في صورته ما هو ببعيد عن فهمك واعتقادك
لانك تعتقد عروج الانبياء ونزولهم كنزول نبينا صلى الله عليه وسلم الا ان زمان
عروجه عليه السلام كان عين زمان نزوله وهذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم
وعروج ادريس في زمان ونزوله في زمان آخر بعد مدة طويلة لانه ما له القوة الجمعية
فنزل في زمان آخر كما ينزل عيسى عليه السلام في آخر هذه الامة في النشأة الثانية وانت تعرف
بعثة عيسى عليه السلام اولا بالرسالة وعروجه الى السماء الثانية وتوقف مكثه الى الآن فيها
ولا تقدر ان تنكر نزوله في النشأة الثانية بالرواية الثابتة باخبار النبي عليه السلام

ولا يعرف وقت نزوله احد غير الله فنزول ادريس باسم الياس بالرسالة الى قرية بعلبك
كان كذلك والتعدد في الاسماء لا يوجب التعدد في المسمى وحينئذ يكون هوية ادريس
عين هوية الياس عين صورته ويجوز ان يقع المغايرة في الصورة لامتداد المدة
بين العروج والنزول وكون العالم في التبدل والتغير في آن واحد كيف في تلك
المدة قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ويجوز ان ينزل ويظهر بالصورة
الاخرى باعتبار تروحنه لان المتروحن يظهر في صور كثيرة في اماكن غير محصورة كظهور
جبرئيل وغيره من كمل الملائكة في صور كثيرة ويجوز ان يظهر في صورة شخص آخر سواء كان
معينا وانت تعرفه كظهور جبرئيل في صورة دحية او غير معين وانت لا تعرفه فاذا ظهر
بين الناس في الصورة البشرية يجوز ان يباشر النساء ويكون له الاولاد ويكون هو
على تروحنه وانسلاخه كما ظهر جبرئيل في صورة البشر لمريم وولد عيسى بينهما فهو من جبرئيل
وبين ما تحقق من مريم كما ان بعض من انتقل الى عالم الخيال من رجال اهل الورع
فتزوج فيه وولدت له الاولاد في تلك الغيبة فمنهم من خرجت اولاده الى
عالم الشهادة ومنهم من لم يخرج قال الشيخ رضي الله عنه في باب الحادي والخمسين
من الفتوحات في رجال اهل الورع ومنهم من يفيض الرحمان عنده ذلك الضيق
بمشاهدة عالم الخيال فيصحبه ذلك دائما كما تستصحب الرؤيا النائم فيخاطب
ويخاطب ولا يزال في صورة دائما في لذة وفي نكاح ان جاءته شهوة جماع ولا تكليف
عليه ما دام في تلك الحال الغيبة عن احساسه في الشاهد فينكح ويلتذ ويولد له في عالم الخيال
اولاد فمنهم من يبقى له ذلك في عالمه ومنهم من يخرج ولده الى عالم الشهادة فعروج
ادريس بالنبوة والادريسية ونزوله بالرسالة والالياسية مرة وهو باعتبار قول الشيخ
رضي الله عنه الياس هو ادريس كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا ثم بعث
الى قرية بعلبك والا فباعتبار تروحنه وجمعيته بين النشأة الملكية وبين النشأة الانسانية
فكانه لا ينفك عن اختلاط الملائكة الفلك الرابع كذلك لا ينفك عن اختلاط اهل
الارض فانه ربما يعاشر معك ويصاحبك وانت لا تعرفه فحينئذ لا نهاية لعروجه
ونزوله بل يرتفع حكم النزول والعروج في حقه لانه جامع بين الملأ الاعلى وبين الملأ
الاسفل بل سبق على حكم التوجه والنظر الى الاعلى والاسفل سواء قال الشيخ صدر الملة

والدين القونوي في فك ختم الفص الالياسي واما الياس فانه لما كانت الممازجة الحاصلة
بين قوا الروحانية والطبيعية قبل نزوحه واقعة على وجه قريب من التساوي ناسب
الملا الاعلى والاسفل فناسب له الانس بهما والجمع بين صفتيهما فهو كالبرزخ بين النشاة الملكية
والنشاة الانسانية فلهذا كان جامعا بين احكامهما واما كون مقامه في الفلك الرابع
فهو لوجوه الوجه الاول ان روحه عليه السلام انما تعين اولا في الفلك الرابع فاذا
رجع يرجع الى الاصل الذي انبعث منه والوجه الاخر انه كان انتهاء سيره وسلوكه الى الفلك
الرابع عند مفارقته هذا العالم بانسلاخه عنه كان هو مقامه المعلوم الذي يرجع اليه
والوجه الاخر انه وان تجرد عن الصفات البشرية والاحكام العنصرية الطبيعية الطارية عليه
في التنزول الى الصورة البشرية المانعة بينه وبين نشاة الروحانية الالهية لكنه لم يتجرد
عن الصورة العنصرية الطبيعية التي يقتضيها الفلك الرابع لان السموات السبع وافلاكها كلها
اجرام عنصرية وصور الارواح والملائكة التي هي عمارها ايضا عنصرية ولم يتجرد ايضا
عن التعين الروحاني ولم يصل الى الفناء الكلي والتوحيد الذاتي المحمدي بالاستهلاك
في الذات الاحدية مثل محمد صلى الله عليه وسلم والمحمديين من اكمل ورثته فلم يبلغ
النصف من الدائرة والحد الفاصل بين الروحانية والجسمانية كان الفلك الرابع
هو قلب الافلاك ووسطها وانما قلنا لكنه لم يتجرد عن الصورة العنصرية الطبيعية التي يقتضيها
الفلك الرابع بناء على ما قال صدر الملة والدين القونوي في فك ختم الفص
من قوله صلى الله عليه وسلم ان آدم في السماء الاولى وعيسى في الثانية ويوسف
في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابرهيم
في السابعة صلوات الله عليهم اجمعين ومن البين ان ارواحهم غير متحيزة فليس المراد من
ذلك الا التنبيه على قوة نسبتهم من حيث مراتبهم وعلومهم واحوالهم ومراتب هممهم
الى فلك السماء التي كانت احوالهم هناك صور احكامها اعني احكام المراتب والسموات
ثم كلامه فان تعين روح كل واحد من تلك الرسل في سماء من السموات السبع
وان كان من جهة قوة مناسبتهم بتلك السموات التي هي مقاماتهم ولكن لا يلزم من هذا
ان تكون ارواحهم غير متحيزة وتكون مجردة عن المادة والصورة بل يلزم من تعين مقامهم فيها
ان تكون ارواحهم متحيزة وغير مجردة عن المادة والصورة لان السموات السبع عنصرية

وصور عمارها من الملائكة ايضا عنصرية وكل من ملائكة السموات السبع وما فوقها من ملائكة الكرسي
والعرش اصحاب مقامات معلومة كما قالت وما منا الا له مقام معلوم والتعين بالمقام
المعلوم لا يكون الا بالتلبس بصورة ذلك المقام سواء كان ذلك المقام عنصريا مثل
مقامات ملائكة السموات السبع او طبيعيا مثل ملائكة الكرسي والعرش فاذا كانت
ارواح الملائكة بهذه المرتبة فارواح الانبياء والرسل الذين انتقلوا من هذه النشاة
الحسية الدنيوية اولى بذلك لانهم وان تجردوا بالموت والانسلاخ عن الصورة البشرية الحسية
العنصرية ولكن تلبست ارواحهم وظهرت في صور مركبة من جواهر هذه النشاة في مزاج الفلك
الذي عين مقامهم فيه في البرزخ او في مزاج تلك الدار التي ينتقل اليها في الآخرة فارواحهم
اذا فارقت هذه النشاة الدنيوية لا تتجرد عن الصورة مطلقا حتى تكون غير متحيزة والارواح
اذا تجردت عن الصور الحسية والصور الروحية تكون مطلقة غير متحيزة فكون كل واحد
من الرسل المذكورين في الحديث في السماء التي كان فيها مقامه المعلوم بروحه وصورته
المثالية وكونه ظاهرا او متقلبا في صور جميع العوالم الحسية ككون روحه متعينا في هذه
الصورة البشرية الحسية وكونه متقلبا بتقلبه في جميع صور العوالم ولما كان فلك الشمس
الذي هو مقام ادريس عليه السلام رحى عالم الافلاك وقلبها ووسطها قال رضي الله عنه
وتحته سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو الخامس عشر الواقع في قلب جميع الافلاك
فانه احصى الافلاك واعلاها فانه مظهر اسم المحيي فالذي فوقه اي فوق فلك الشمس فلك
الاحمر اي المريخ وهو الحار اليابس وهو قلبه الى الفوق وفلك الاحمر في السماء الخامسة وهي
مظهر لاسم القاهر القوي الشديد وهي معمورة بالنار فانه من الملائكة وعليهم ملك
يسمى الخاشع واعلم ان لكل سماء فلكا فالسماء ثابتة والفلك هو الذي يدور وله الحركة
قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثامن والثمانين ومائة في الفصل الحادي
والعشرين واوجد الله في هذه السماء البيت المعمور المسمى بالضراح وهو على سمت الكعبة
كما ورد في الخبر لو سقطت منه حصاة لوقعت على الكعبة وهذا البيت في هذه السماء والسماء ساكنة
لا حركة فيها ولهذا لا ينتقل البيت في هذه السماء من سمت الكعبة لان الله جعل هذه السموات
ثابتة مستقرة هي لنا كالسقف للبيت ولهذا سماها السقف المرفوع الا انه في كل سماء فلك
ذلك الفلك هو الذي يدور وله الحركة والسماء ثابتة والكواكب تسبح في افلاكها ولكل صورة كوكب

فلك فهذه الافلاك بعدد الكواكب واجرام السموات اجرام سقافة وهي مسكن الملائكة
والافلاك لولا سباحات الكواكب ما ظهر لها عين ولا تكون هي في السموات كالطرق
في الارض حدثت بحدوث الماشي فيها لولا الماشي فيها ما ظهر طريق فهي ارض من حيث ذاتها
طريق من حيث الماشي وفلك المشتري وهو في السماء السادسة وهي مظهر لاسم العلام وهي
من خلاصة العنصر الحار الرطب وعمّر الله تعالى هذه السماء من الملائكة بالملقيات وعليهم ملك
يسمى المقرب وفلك كيوان يعني زحل وهو في السماء السابعة وهي مظهر لاسم الرب وهي من خلاصة
العنصر البارد واليابس وعمّرها الله من الملائكة بالنازعات وعليهم ملك كريم اسمه الحق
بهذا الفلك هوا الى مقعر فلك الكواكب الثابتة وعمره بعالم الجلال وفي هذا الهواء اسكن
مالكا خازن النار وعزرائيل الذي هو ملك الموت وفيه سدرة المنتهى التي هي اغصانها
في الجنان واصولها في النار يعني الزقوم لاهل النار والنعيم لاهل الجنة وفوقه فلك المنازل
وهو فلك الكواكب الثابتة والمنازل التي هي مقادير التقاسيم التي في الفلك البروج وهي
ثمانية وعشرون من اجل حروف النفس الرحماني وجعلت ثمانية وعشرين مقسومة على اثني عشر
برجا ليكون لكل برج في العدد الصحيح قدم وفي العدد المكسور قدم حتى يعم حكمه في العالم
اذ لو كان لكل برج من هذه البروج عدد صحيح دون كسر او مكسور دون صحيح لم يعم
حكم ذلك البرج في العالم بحكم الزيادة والنقص والكمال وعدم الكمال ولا بد من الزيادة
والنقص لان الاعتدال لا سبيل اليه لان العالم مبناه على التكوين والتكوين بالاعتدال
لا يصح فلا بد من عدد مكسور وصحيح في كل برج فكان لكل برج منزلتان وثلث وهذا الفلك
هو ارض الجنة وسقف جهنم وجعل الله مقعره محلا للكواكب الثابتة في فلك البروج
ولها من الصور فيه الف صورة وواحدى وعشرين صورة وصور السبعة الجواري في السموات
السبع فيبلغ الجميع الف وثماني وعشرون صورة كلها تقطع في فلك البروج بين سريع
وبطي وهذا الفلك وفلك الاطلس والكرسي والعرش والجنات فهي باقية ثابتة بصورها
وجواهرها وذواتها واما ما دونه من الافلاك والسموات فيخرب نظامها وتبدل صورتها
وتزول ضوء كواكبها دون جواهرها وذواتها كما قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض
والسموات فما ذكر من السموات الا المعروفة بالسموات وهي السبع السموات خاصة
واسكن الله في هذا الفلك رضوان خازن الجنان وهو من الملائكة الكرام ويقال الملائكة هذا

هذا الفلك الثابتات وفلك الاطلس وهو فلك البروج وهي تقديرات في الفلك
الاطلس ويسمى بالاطلس لانه لا كوكب فيه وهو متماثل الاجزاء مستدير الشكل لا يعرف
لحركته بداية ولا نهاية وليس له طرف وهو بالنسبة الى الكرسي كنسبة الكرسي الى العرش كحلقة
ملقاة في فلاة وبينه وبين فلك الكرسي عالم الرفرف وهي المعارج العلى وهو منقسم
على اثني عشر قسما فجعل في كل قسم ملكا من الملائكة وهو رئيس ذلك القسم وعمّر سبحانه هذا الفلك
بالملائكة من القسمات واسائهم على صور مختلفة وسموا باسما صورهم في عالمنا فالملك
الاول على صورة ميزان وطبيعته الذي هو قسمه من هذا الفلك حار رطب وولاية الحكم
في عالم التكوين ستة آلاف سنة ثم ينتقل الحكم الى غيره وهو عقرب الى ان ينتهي اليه
فيمكث هذه السنين المعلومة وهو اول فلك دار بالزمان وبه حدثت الايام السبعة
والشهور والسنين دون الليل والنهار وكان اول حركة بالزمان بهذا الفلك فكان
اول وجود الزمان في الميزان للعدل الروحاني في الاسم الباطن لمحمد صلى الله عليه وسلم
كقوله كنت نبيا وآدم بين الماء والطين ثم استدار بعد انقضاء دورة الزمان
التي هي ثمانية وسبعون سنة ثم ابتدات دورة اخرى من الزمان بالاسم الظاهر
فظهر فيها جسم محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الزمان قد استدار
كهيئته يوم خلق الله الحديث فظهرت شريعته على التعيين والتصريح لا بالكناية واتصل
الحكم بالآخرة فقال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وجعل الله بيده هذا الملك الكريم
مفتاح خلق الاحوال والتغيرات والزمان الذي خلق الله تعالى فيه السموات
والارض وهو متحرك والملك الثاني على صورة العقرب وطبيعته التي هو قسمه من
الفلك بارد رطب وولاية الحكم في عالم التكوين خمسة آلاف سنة كما جاءت دولته
وجعل الله تعالى بيده مفتاح خلق النار وهو ساكن والملك الثالث على صورة القوس
وطبيعته الذي هو قسمه من هذا الفلك حار يابس وولاية الحكم في عالم التكوين اربعة آلاف
سنة كما جاءت دولته وهو ملك كريم بيده ازمة الاجسام النورانية والظلمانية
وجعل بيده مفتاح خلق النبات والملك الرابع خلقه الله على صورة جدي وطبيعته التي
هو قسمه من هذا الفلك بارد يابس وولاية الحكم في عالم التكوين ثلثة آلاف سنة وهو ملك
متحرك وجعل الله تعالى بيده مفتاح الليل والنهار والملك الخامس خلقه الله تعالى

على صورة دلو وجعل الطبيعة بيده الذي هو قسم من هذا الفلك حارا رطبا وجعل ولايته في عالم
التكوين الف سنة وهو ملك كريم عليه سكون ووقار وهيبة وجعل بيده مفتاح الارواح
والملك السادس خلقه الله على صورة حوت وجعل قسمه من هذا الفلك باردا رطبا
وولاة الحكم في عالم التكوين الف سنة وله اشتراك مع ملك الاجسام النورية والظلمانية
منها وجعل بيده مفتاح خلق الحيوان والملك السابع خلقه الله تعالى على صورة كبش
وهو الحمل وجعل قسمه من هذا الفلك حارا يابسا وجعل دولته اثنى عشرة الف سنة
وهو ملك متحرك وجعل بيده مفتاح خلق الاعراض والصفات والملك الثامن خلقه الله تعالى
على صورة ثور وجعل قسمه من هذا الفلك باردا يابسا وجعل ولايته في عالم التكوين احدى عشرة
الف سنة وهو ملك حليم ووقار وهيبة وجعل صورته على السامري العجل وجعل بيده مفتاح
خلق الجنة والنار والملك التاسع خلقه الله تعالى على صورة توأمين وهو جوزاء وجعل
قسمه من هذا الفلك حارا رطبا وجعل دولته عشرة آلاف سنة وله اشتراك مع ملك
الاجسام منها وجعل بيده مفتاح خلق المعادن والملك العاشر خلقه الله على صورة
سرطان وجعل قسمه من هذا الفلك باردا رطبا وجعل دولته تسعة آلاف سنة وهو ملك متحرك
وجعل بيده مفتاح خلق الدنيا والملك الحادي عشر خلقه الله تعالى على صورة اسد
وجعل قسمه حارا يابسا وجعل دولته ثمانية آلاف سنة وهو ملك كريم تعلوه مهابة وجعل بيده
مفتاح خلق الآخرة والملك الثاني عشر خلقه الله على صورة سنبلة وجعل قسمه باردا
يابسا وجعل دولته سبعة آلاف سنة وله اشتراك مع ملائكة الاجسام وله اختصاص بمعادن العوالم
الانسانية فكل الفلك وكل عالم التكوين فيكون المجموع من مدة دولة هؤلاء الملائكة وهي الميزان
والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت والحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد
والسنبلة التي عينت كل واحد منهم في قسم من اقسام اثنى عشر قسما من فلك المحيط التي
جعل كل قسم منها برجا يسكن هؤلاء الولاة فيها ثمانية وسبعون الف سنة وهذه المدة هي
تمام دورة الفلك الاطلس وقيل ان في هذا الفلك مقام جبرئيل عليه السلام وفيه
الملائكة المقسمات وهم عمارها وانما كانت الفروض المقدرة في الفلك الاطلس
اثنى عشر فرضا لان منتهى اسماء العدد اثنا عشر اسما وهو من الواحد الى العشرة الى المائة والجوادي
عشر الى الالف وهو الثاني عشر وليس وراءه مرتبة اخرى ويكون التركيب فيها

بالتضعيف الى ما لا نهاية بهذه الاسماء خاصة وفوقه فلك الكرسي وهو في جوف العرش
كحلقة ملقاة في فلاة من الارض وهو موضع القدمين ولذا لم يعط في الآخرة الا دارين
الجنة والنار فانقسمت به الكلمة الالهية الى كلمتين وهما الخبر والحكم الذين عبر عنهما بالقدمين
كما ينقسم الكلام وان كان واحدا الى امر ونهي وخبر واستخبار والحكم خمسة اقسام
وجوب وحظر وهو الحرمة واباحة وندب وكراهة والخبر قسم واحد وهو ما لم يدخل تحت حكم
واحد من هذه الاحكام فاذا ضربت اثنين في ستة كان المجموع اثنى عشر ستة الهية وستة
كونية فعينت هذه الاقسام في الكرسي ان ينقسم الفلك الاطلس الذي هو في جوفه على اثنى عشر قسما
والملائكة فانهم لا يعرفون الا الرب وهم عمارها تسمى بالمدبرات واسكنه تعالى
ميكائيل ومن معه وبين العرش عالم الهباء وفوق فلك الكرسي فلك العرش الرحماني
وهو اول الافلاك محيط بالعالم لاستدارته جامع للموجودات الاربعة وهي الطبيعة
والهباء والجسم والفلك وهو اول عالم التركيب وكان الاستواء الرحماني الذي هو عليه
من العماء وهو عرش الحيوة والكلمة في العرش من النفس الرحماني واحدة وهي الامر الالهي
لايجاد الكائنات وجعل الله لهذا العرش حملة ثمانية يحملونه يوم القيمة واليوم اربعة الملائكة
الواحد على صورة اسرافيل والثاني على صورة جبرئيل والثالث على صورة
ميكائيل والرابع على صورة رضوان والخامس على صورة مالك والسادس على صورة
آدم والسابع على صورة ابرهيم والثامن على صورة محمد صلى الله عليه وسلم واستوى عليه
الرحمن من اجل ان النفس وذلك ان المحاط به في ضيق من علمه بانه محاط به من حيث
صورته فاعطاه النفس الرحماني روحا من امره وعمر الله تعالى هذا الفلك بالملائكة التي
وهم الواهبات وهنا مقام اسرافيل والذي دونه اي دون فلك الشمس فلك الزهرة
وهو فلك السماء الثالثة وهي مظهر لاسم الجميل واللطيف والودود ومخلوقه من خالص
العنصر بين البارد والرطب وعمر هذا الفلك بالملائكة الصافات وعليهم ملك يسمى الجبلي
وادار تعالى بهذا الفلك هواء اسكنه عالم الانس وفيه خلق الله كوكبا يسمى الزهرة وفلك
الكاتب وهو فلك السماء الثانية وهو من تجلي نور الاسم الباري والمحصي والحكيم
والسريع الحساب وطبع هذا السماء ممزوجة وعمرها تعالى بالملائكة الناشطات وعليهم ملك
يسمى الروح وخلق الله فيه كوكبا يسمى بعطارد وهو الكاتب وادار سماءه بالسماء

الثانية هواء عجبا وجعل عماره صنفا من الملائكة لهم عالم الحفظ والحافظات وفلك القمر
وهو فلك السماء الدنيا وهو من تجلي نور الاسم الخالق والمدرك والسريع وطبعه طبع الماء
باردة رطبة وعمره من الملائكة السابحات وعليهم ملك يسمى المجتبي وخلق الله في القمر
وهو الانسان المفرد وفيه اسكن روحانية آدم عليه السلام بعد موته وجعل منه ومن كرة
الاثير عالم الخوف من الملائكة وادار بهذه السماء هواء نورانيا جعل عماره من الملائكة
ملائكة المزج وجعل بين السماء الدنيا وبين النار منافرة طبيعية لان النار حارة يابسة حتى لو جعل
نارا فبطل بارادتها من التحريك والادوار واسكنها آدم وهو الانسان المفرد واصل
هذا النوع لان الانسان سريع التغيرات في الجبلة كثير الخواطر متقلب في الجبلة في كل لحظة
تقلبات مختلفة لانه على الصورة الالهية وهو سبحانه كل يوم هو في شان فهو صغير الجسم
لطيف الجرم سريع الحركة فاذا تحرك تحرك بجميع العالم لا شذ عن تلك الحركة توجه الاسماء
الالهية عليه ولم يكن في الافلاك اصغر من فلك سماء الدنيا ولصغر هذا الفلك
كان اسرع دورة فان حركته اسرع الحركات الفلكية فناسب سرعة سيره سرعة خواطر
الانسان فالحقه الله به من حيث انه انسان مفرد خاصة فانه اصل هذا النوع لا من حيث
اشتراكه وكرة الاثير وهو النار وهو يلي السماء الدنيا وهو حار يابس فلم يكن له طلب النزول
الى الارض فبقي مما يلي السماء من اجل حرارته واليبوسة لسكنه هناك وهو متصل بالهواء والهواء
حار رطب فمما يلي الهواء من الرطوبة اذا اتصل بهذا الاثير اثر للحركة اشتعالا في بعض اجزاء
الهواء الرطبة فحدثت الكواكب ذوات الاذناب وذلك لسرعة اشتعاله فما يظهر
في راي العين تلك الاذناب وهي نجوم سريعة التكوين والفناء وما يلي منها العلو طفاه
برد السماء وما يلي منها السفل طفاه الزمهرير وهو البحر المسجور واذا اردت تحقيق هذا
فانظر الى شرر النار اذا ضربت النار بالمروحة وغيرها يتطاير منها شرر امثال الخيوط
في راي العين ثم ينطفي كذلك هذه الكواكب وجعلها الله من زمان بعثة رسول الله صلى الله
عليه وسلم رجوما للشياطين فان الشيطان وهم كفار الجن لهم عروج الى السماء الدنيا يسترقون
السمع اي ما يقول الملائكة في السماء وتتحدث به مما اوحى الله به فيها فاذا سلك الشيطان
ارسل الله عليه شهابا رصدا ثاقبا ولهذا يعطي تلك الضوء العظيم الذي تراه ويبقى
ذلك الضوء في اثره طريقا وهذه الكواكب ذوات الاذناب ما يحدث في الاثير

وانما يحدث منه في الهواء مشتعلة وهو على الحقيقة هواء محترق لا مشتعل وجعل الله عمار هذا
الاثير من الملائكة السابقات وعليهم ملك كريم وهو يمدهم بالتسبيح خاص وسلطان
قوي وجعل عالم الشوق ممزوجا من الهواء والاثير ومن سطح الارض الى سطح هذه الكرة
ثمانون وسبعون سنة والسماء الدنيا في غاية من البرودة ولولا ان الله حال بينها وبين
برودة هذه السماء بهذه النار التي بين الهواء والسماء ما كان حيوان ولا نبات
ولا معدن في الارض لشدة البرد فسخر الله عالم الاركان والماء والهواء
بما ترميه الكواكب من الشعاعات الى الارض بواسطة هذا الاثير فيسخن العالم
فيسري فيه الحيوة والنار بوجه اقوى الاركان ثم الماء لانهما فاعلان والاثنان
الاخران منفعلان رطوبة الهواء ويبوسة التراب ولان للنار اثرا في نفس الاركان
وليس لواحد منها اثر في النار فان الهوى يسخن وكذلك الماء وكذلك
التراب والماء ايضا له اثر في الهواء والتراب فيبرد الهواء ويزيد في رطوبته
ويرطب التراب ويزيد في برودتها وهذا بوجه ونسبة ما هو من جميع الوجوه
فان الماء والتراب يطفي النار والهوى اقوى من الكل بوجه ولكن وجهه
في كرة الهواء وكرة الهواء وهي ركن الهواء وهو بين النار والماء وطبعه حار
رطب فلا يستطيع ان يلحق بالنار فان ثقل الرطوبة تمنعه ان يكون بحيث النار
وان طلبت الرطوبة نزولا الى ان يكون بحيث الماء تمنعه الحرارة من النزول فلما تمانعا
لم يبق الا ان يكون بين الماء والنار لانهما تتجاذبانه على السواء وهي مامورة
قال تعالى فسخرنا له الريح تجري بامره رخاء حيث اصاب ولا يسمى الهواء
ريحا الا اذا تحرك وتموج فان اشتدت حركته كان زعزعا وان لم يشتد كان
رخاء وهو ذو روح تنقل كبار اجسام العالم وهبوبه تسير الجواري ويطفي السرج
ويشعل النيران وتحرك المياه وتموج البحار وتزلزل الارض ويزجي السحاب ويكون
اقوى من الماء والماء اقوى من النار والنار اقوى من الحديد والحديد اقوى الجبال
والجبال اقوى من الارض وهذه كلها بوجه ونسبة وليس ثم شي اقوى من الهواء
الا الانسان حيث يقدر على جمع مواد القوة الصورة الالهية التي خلق عليها
عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الارض جعلت

تسيد فخلق الجبال فقال بها عليها فاستقرت فعجبت الملائكة من شدة الجبال فقالوا يا رب
هل من خلقك شيء اشد من الجبال قال نعم الحديد فقالوا يا رب فهل من خلقك شيء
اشد من الحديد قال نعم النار فقالوا يا رب فهل من خلقك شيء اشد من النار قال نعم
الماء فقالوا يا رب فهل من خلقك شيء اشد من الماء قال نعم الريح قالوا يا رب فهل من خلقك
شيء اشد من الريح قال نعم ابن آدم تصدق بصدقة بيمينه يخفيها من شماله هذا حديث عجيب
وجعل الله عمار ركن الهواء من الملائكة الزاجرات وعليهم ملك يسمى الرعد وجعل من الماء والهواء
من الملائكة عالم الحيوة وكرة الماء وهو بين التراب والهواء وطبعه بارد رطب قال الله تعالى
وجعلنا من الماء كل شيء حي وعمر الله هذه الكرة بملائكة يقال لهم السابحات وعليهم مقدم
يسمى الزاجر وخلق العالم الملكي الذي هو عالم الذكر من الماء والارض فلهم شركة في الماء
والارض وكرة التراب وهي اول مخلوق من الاركان ثم الماء ثم الهواء ثم النار
ثم السموات وطبعها بارد يابس وهي ذات قبول الامانة وحافظة وعلم وفضل ومحل
لتكون المعادن والنبات والحيوان والانسان وجعلها الله تعالى حضرة الخلافة والتدبير
فهي محل نظر الحق وجعل فيها جميع الاركان والافلاك والانوار والاملاك وانبت
فيها من كل زوج بهيج ذكر وانثى واعلم ان صورة عالم العناصر من المركز بهذا الصخرة
في المركز دائر بها هواء على الهواء ماء على الماء ارض على الارض ماء على الماء هواء على الهواء
ابحر على الابحر بحر على البحر هواء على الهواء نار الى سماء الدنيا وهذا الكلام كله خلاصة
كلام الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات وفي عقلة المستوفز فمن حيث هو انه فلك
الشمس قطب الافلاك وفي بعض النسخ فمن حيث هو فلك الافلاك هو رفيع المكان
وانما سمى الحق تعالى فلك الشمس المكان العلي لكونه قلب العالم وقطب الافلاك
ومراد الحق من علو المكان علو مكانة المكان لحصلت له من المكانة رتبة العلو
والعلو قد يكون حقيقيا وذاتيا مثل العلو الالهي وقد يكون اضافيا بالنسبة الى المكان
فعلو فلك الشمس علو المكان وهو العلو الاضافي وهو مكان روح ادريس وجسده ارفع
واما علو المكانة فهو ثابت لنا اعني للمحمديين الذين استهلكوا اصفاتهم وذواتهم
في صفات الحق تعالى وذاته وقاموا في مظهرية الجمع الاحدي الذاتي وظهروا في حاق الوسط
بالوجود الخاص الجمعي بين طرفي الوجوب والامكان قال تعالى مخاطبا لنا اعني للمحمديين

وانتم الاعلون فاثبت العلو الرتبي وهو علو المكانة لنا والله معكم في هذا العلو فاثبت الحق
تعالى بقوله والله معكم معيته بنا في علو المكانة كما اثبت هذا العلو لنا وهو متعال عن المكان
اي الحق تعالى من حيث الهوية الجمعية الذاتية متعال عن المكان لاحاطته الذاتية
واستهلاك الاشياء في الاحدية الذاتية وتنزهه باطلاقه عن التقييد والتحديد بالمكان
لا عن المكانة لانه اثبت علو المكانة لنفسه باثباته لنا بقوله وانتم الاعلون وجعل نفسه
معنا في هذا العلو حيث قال والله معكم ولما خافت نفوس العمال
اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم يعني ان نفوس العمال من اصحاب الاعمال الصالحة
من هذه الامة المحمدية الذين ما اطلعوا على الحقائق الالهية التي تقتضي علو المكانة لما رأت
ان الحق وصفنا بالاعلوية واثبت معيته بنا فيها بقوله وانتم الاعلون والله معكم
فهو اسنى العلو علو المكانة لان الحق منزه عن المكان ولان الاعلوية انما تثبت بالعلم
وما كان لهم الاطلاع على الحقائق العلمية التي تقتضي علو المكانة فلما خافت من فوات
اجر العمل لان الاعمال الجسمانية لا تعطي علو المكانة اتبع الحق تعالى المعية في قوله والله
معكم بقوله ولن يتركم اعمالكم اي لن يبخسكم وينقصكم الحق من اعمالكم الجسمانية واجورها
شيئا فاثبت لهم علو المكان الذي يطلب العمل وان لم يثبت لهم علو المكانة التي
يطلب العلم ولذلك قال الشيخ رضي الله عنه فالعمل يطلب المكان والعلم
يطلب المكانة لان للعمل رتبة المكان وللعلم رتبة المكانة ولا يلزم من عدم ثبوت
رتبة المكانة التي يطلبها العلم عدم ثبوت رتبة المكان التي يعطيها العمل فان للاعمال
اعلى الامكنة وهي سدرة المنتهى التي تنتهي اليها اعمال بني آدم فجمع الله لنا
اي للمحمديين الكاملين في الوراثة العلمية والعملية بين الرفعتين رفعة علو المكان
الحاصلة بالعمل ورفعة علو المكانة الحاصلة بالعلم فنحن اي المحمديون اعلون بهذه
الجمعية العلمية والعملية والله معنا في هذا العلو بالمعية الاحدية الذاتية ثم قال تعالى
تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي
اي لما اثبت الحق لهوية المعية معنا بقوله والله معكم اوهم الاشتراك في هذا العلو
فقال تنزيها عن الاشتراك المعنوي الواقع بالمعية سبح اسم ربك الاعلى فاثبت
لذاته اعلوية اخرى على الاعلوية الواقعة في الاشتراك معنا ونزه نفسه

اي اوهم اشتراك الحق بالسالكين
في علو المكانة

من هذا الاشتراك وامر بالتنزيه عنه لانه لا نهاية لدرجات الكلية والاعلوية فانه وان
ثبت الاعلوية لنا لجمعنا بين علو المكان وعلو المكانة ولكن جمعنا بين هذين العلوين مستفيد
والحق جامع الجميع بين علو جميع الكائنات والامكنة من كونه عين الكل والوجه الاخر علوه تعالى
علو ذاتي لانه العلي بذاته لا بالنسبة الى الغير ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى
الموجودات اعني الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان
واما الى المكانة وهي المنزلة فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة
فالعلو لهما اي ومن اعجب الامور كون الانسان الكامل اعلى الموجودات واشرفها
بحسب الصورة الالهية التي حذى آدم عليها والاسماء الالهية التي تحقق بها الكامل
ما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان كقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا واما
الى المكانة وهي المنزلة والمرتبة كقوله تعالى في المحمديين وانتم الاعلون فما كان
علوه لذاته لانه لم يكن وجوده من ذاته بل وجوده مستفاد من وجود الحق فهو
علي بعلو المكان وعلو المكانة بالتبعية اليهما والعلو للمكان والمكانة لان الحق وصفهما
بالعلو فعلوهما ايضا ما هو بعلو ذاتي فلا يكون علو الانسان الكامل علوا ذاتيا
بخلاف علو الحق فانه علي بذاته كما قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى وحينئذ
يكون ما في قوله فما كان للنفي والضمائر في قوله علوه ولذاته وقوله فهو ترجع
الى الانسان الكامل ويجوز ان يكون ما بمعنى من وترجع الضمائر اليه اي لان الانسان
الكامل مع كونه اعلى الموجودات ما نسب اليه العلو الا بالتبعية للمكان او المكانة
فما كان علوه لذاته والحق تعالى علوه لذاته لمن كان علوه لذاته فهو العلي بعلو
المكان وعلو المكانة والعلو لهما لان الحق وصفهما بالعلو ولا يلزم من كون الانسان
الكامل عليا بعلو المكان او المكانة ان يكون علوه لذاته بخلاف الحق فانه علي
لذاته ومن علوه الذاتي اتصافه بعلو المكان وعلو المكانة ويؤيد هذا الوجه قوله رضي الله عنه
فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الامكنة اي فعلو المكان
التخصيص بالله علو مكان العرش وهو ثابت له بحسب تجليه باسمه الرحمن على العرش
واستوائه عليه كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى واستواء الرحمن على العرش ظهوره
عليه وتجليه له وهو اعلى الامكنة واشرفها واوسعها لكونه مظهرا تاما للاسم الرحمن وجامعا

ومحيطا لجميع الامكنة فانها في اتصافها بالوجود متوقفة على تجلي الاسم الرحمن عليه
وعلو المكانة كل شيء هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله أإله مع الله اي وعلو المكانة
ثابت له تعالى بقوله كل شيء هالك الا وجهه فعلو المكانة له تعالى ببقاء وجهه تعالى
بذاته وهلاك جميع الاشياء فيه بانفسها ورجوع بقيتها تماما اليه وهذا اذا رجع الضمير الى الحق
من حيث ذاته ويجوز ان يرجع الضمير الى الشيء اي كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته
وذاته وهي الوجود والحق المتعين فيه وجميع التعينات ترجع اليه بفناء التعين في التعين
وتفاصيل تجليات التعينات الى اصلها وحدها وهو الحق تعالى فلا يكون شيء معه
موجودا بنفسه يقابل وجوده وجود الحق جل سبحانه ان يكون معه غيره في الوجود
أإله مع الله في حضرة الالوهية لا اله الا هو لان هذه الحضرة واحدة ولا يتعين فيها
الا واحد ولذلك قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فثبت علو المكانة له لانه
لا وجود لغيره ولما لم يكن علو الانسان علوا ذاتيا بل كان علوه بالتبعية اما الى
المكان او الى المكانة قال رضي الله عنه ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا
فجعل عليا نعتا للمكان لا للانسان الذي رفع هو اليه وقال واذ قال ربك
للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا اي رتبة الخلافة علو المكانة اي المنزلة
عرفنا ان علو الانسان بالمكان والمكانة ليس علوا ذاتيا لانه جعل عليا نعتا للمكان
لا للانسان فكان الانسان عليا برفعه الى ذلك المكان وكذلك علو المكانة
لانه خص علو المكانة بالخليفة فيكون علو المكانة علو رتبة الخلافة التي هي رتبة الجمعية الالهية
الكمالية وهذا العلو مجعول للانسان الكامل ما هو بذاتي وحذف جواب لما لدلالة
جواب لما الثانية عليه وقال ايضا في الملائكة الذين لم يؤمروا بالسجود لآدم لهيمانهم
في الحق استكبرت ام كنت من العالين عن العنصر يعني العالين من علا بذاته عن
ان يكون في نشأته النورية عنصريا بل طبيعيا والعالون صنفان صنف هيمهم الله تعالى
في جلاله وجماله فلا يعرفون ما سوى الله ولا انفسهم ولا يعرفون ان الله خلق آدم
فهم مستغرقون في شهود الحق مستهلكون في وجوده وصنف انافهم تجلي آخر
من الاستهلاك في وجوده فهم ارواح متحيزة في ارض بيضاء خلقهم عليها وحبسهم
فيها بالتسبيح والتقديس لا يعرفون ان الله خلق سواهم والعقل الاول منهم كما ذكرنا قبل

فقيل الله تعالى العلو للملائكة في قوله أم كنت من العالين فلو كان هذا الجعل او العلو
لكونهم اي الملائكة الذين سماهم الله عالين لكان يدخل الملائكة كلهم الذين هم دون
العالين في هذا العلو ولم يؤمروا بالسجود لآدم فلما لم يعم العلو للملائكة كلهم بل خص البعض
مع اشتراكهم اي الكل في حد الملائكة حيث سموا الملائكة عرفنا ان هذا العلو الذي
خص بالعالين علو المكانة اي المرتبة عند الله وهي مرتبة الهيمان والاستغراق
في وجود الحق فما كان علوهم ذاتيا بل رتبيا واضافيا وكذلك الخلفاء من الناس
الذين حصلت لهم مرتبة علو المكانة لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا اي لكونهم انسانا
لكان هذا العلو لكل انسان فلما لم يعم هذا العلو جميع افراد الانسان بل خص بالانسان
بمن بلغ مرتبة الخلافة التي هي المرتبة الجامعة لجميع الاسماء الالهية والصفات الوجوبية
الحقية والنسب الكونية والصفات الامكانية الخلقية لذلك ظهر الخليفة
الذي تعين في تلك المرتبة بصورة الحق وصورة العالم عرفنا ان ذلك العلو الذي
وصفت به الخلفاء للمكانة اي المرتبة وهي مرتبة الخلافة فالعلو الذي ثبت للملائكة
العالين والذي حصل للخلفاء البشريين علو مكانة وعلو اضافة لا العلو الذاتي والحقيقي فثبت
العلو الذاتي والحقيقي للحق الذي هو علي بالذات فتميز علو الحق عن الاشتراك المعنوي
الواقع في علو المكانة فاختص علو الذات بالله تعالى ولما بين الشيخ رضي الله عنه
ان علو ما سوى الحق سوا كان علو مكان او علو مكانة علو نسبة واضافة شرع
الى بيان علوه تعالى الذاتي فقال ومن اسمائه الحسنى العلي وهو من اسماء الذات
ولكن لما شمل قوله العلي العلو الاسمائي الذي يقتضي مظهرا كونيا غيره يعلو عليه والعلو
الذاتي الذي يقتضي علوه لنفسه ولا يقتضي الغير يعلو عليه قال رضي الله عنه على من
هو علي والحال انه ما ثم اي في الوجود الا هو فهو العلي لذاته لانه لا وجود لغيره
في الحقيقة فعلوه ذاتي وحقيقي لا نسبي واضافي فخرج بقوله على من العلو الاسمائي واختص الامر
في العلو الذاتي او عن ماذا هو علي والحال انه ما هو اي ذلك الشيء الا هو اي
الحق في الحقيقة لانه هو الظاهر والمتعين في جميع الموجودات وهو عين جميع الاشياء
فعلوه ايضا لنفسه وذاته ما هو بالنسبة والاضافة حتى يلزمه على او عن والعلو يستدعي
يعلى لما فيه من معنى الغلبة ويعن لما فيه من معنى الارتفاع ولما بين رضي الله عنه

ان علو ما سوى الحق من حيث انه سوى وغير علو نسبة واضافة وان علو الحق علو ذاتي
اراد ان يبين ان علو الموجودات بلسان التوحيد علو ذاتي ايضا فقال
وهو من حيث الوجود عين الموجودات اي والحق من حيث الوجود والحقيقة عين جميع
الموجودات لانها به وجدت وهو ظهر فيها وتعين بصورها فيكون وجودها وجوده
فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها اي فالمحدثات من حيث انها وجوده تعالى
التعين فيها هي العلية لذاتها لانها عينه من حيث الحقيقة ومن حيث ظهوره فيها لان المتعين
فيها هو وجود الحق وهي على عدميتها الاصلية الازلية فالموجودات حينئذ علية بالذات
لا بالنسبة والاضافة كما انها علية بعلو المكان او المكانة علو نسبة واضافة
والفرق بين كون الحق عليا بالذات من حيث كونه عين الموجودات التي هي علية
لذاتها وبين كونه عليا بالذات من حيث ذاته المطلقة هو ان علوه من حيث كونه
عين الموجودات ظهوره في صور الموجودات باسمائه وكونه محيطا بجميع صورها وعلوه
من حيث ذاته المطلقة كونه عليا عن الكثرة الاسمائية لان الاسماء الالهية نسب
ذاتية مستهلكة في الذات والحال ان الموجودات ليست من حيث الحقيقة
وظهور الحق فيها الا هو لانه هو المتعين فيها فهو اي فالحق من حيث كونه عين الموجودات
العلي علو ذات لا علو اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه
ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها تعليل لقوله وليست الا هو اي ان المحدثات
من حيث ظهور الحق فيها وتجليه بصورها هي هوية الحق لان الاعيان التي لها العدم الثابتة
فيه التي ظهرت صور الموجودات فيها بتجليه تعالى لها ما شمت رائحة من الوجود
فهي ثابتة على حالها من العدمية الذاتية فصور الموجودات صور ظاهرة في مرآيا
الاعيان الثابتة في العدم بتجلي الحق للاعيان وهي على عدميتها الاصلية فالمتعين في صور
الموجودات هو وجود الحق قوله الثابتة بالنصب صفة للاعيان والضمير في فيه
راجع الى العدم ويجوز ان يرجع الى الحق مع تعداد الصور في الموجودات
والعين واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وهي امور
عدمية وليس الا العين الذي هو الذات فهو العلي لنفسه لا بالاضافة يعني
ان الاعيان ثابتة على عدميتها الاصلية مع كون الصور في الوجود متعددة

والحال ان العين التي هي الذات المتجلية على الاعيان واحدة ظاهرة على وحدتها
من مجموع الموجودات ومتعينة في مجموعها فوجود الكثرة في الاسماء لا في العين والاسماء
نسب وهي امور عدمية لا وجود لها والحال انه ليس في الحقيقة او في الوجود
او في جميع الموجودات بحسب التجلي والظهور الا العين الواحدة التي هي الذات الواحدة
فالحق من حيث كونه عين الموجودات علي لنفسه وذاته ايضا لا بالاضافة يعني ان صور
الموجودات متعينة في مرايا الاعيان وظاهرة بينها من تجلي العين الواحدة التي هي
الذات بينها فالاعيان على عدميتها والتجلي في صور الموجودات الظاهرة
في مرايا الاعيان الثابتة هي عين واحدة ظاهرة في كل عين منها بحسبها فالحق
في جميع الصور علي لذاته فما في العالم من هذه الحيثية اي من حيثية تعين الحق في صور
الموجودات علو اضافة بل العلو فيه ايضا ذاتي كما ذكر لان الصور المتعددة
في الموجودات لظهور الوجود الواحد الحق وظهور تجليه في مرايا الاعيان المتعددة
فالظاهر في جميع الصور هو الوجود الواحد لكن الوجوه الوجودية وهي الوجودات الاضافية
التي ظهرت بتجلي الحق للاعيان العدمية متفاضلة بحسب تلك الاعيان التي ظهر
الوجوه الوجودية فيها وبحسب مظهريتها للاسماء الالهية وظهور الاسماء فيها وبطونها وبحسب
غلبة احكام الوجوب والامكان عليها وبحسب سعتها للصورة الالهية الجمعية والصورة
الامكانية الفرقانية وعدم سعتها وبحسب الكمال والنقص والطهارة والكثافة
فعلو الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة لان العين الواحدة
ظهرت وتعينت في كل وجه من الوجوه الوجودية بحسب ذلك الوجه والوجوه متفاضلة
فنسبة العين الواحدة الى وجه من الوجوه الوجودية ما هي كنسبتها الى الوجه الاخر فظهرت
النسبة والاضافة في العين الواحدة بحسب الوجوه المتفاضلة فحينئذ وجد علو الاضافة
في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة الوجودية فيكون العلو حينئذ على اربعة انواع
النوع الاول علو ذاتي وهو للحق تعالى والثاني علو اضافي وهو للعالم والثالث
علو المحدثات من حيث كون الوجود الواحد عين الموجودات وهو ذاتي ايضا
والرابع علو اضافي في العين الواحدة من حيث الوجوه الوجودية لذلك نقول انه
هو لا هو انت لا انت اي الوجود علو الاضافة في العين الواحدة من حيث الوجوه

الوجودية نقول في حق العالم هو اي ان للعالم حق بحسب الحقيقة لان وجود الحق عين الكل
لانه ظاهر في الكل لا هو اي ان العالم بحسب الانحصار في التعين والتقيد خلق
لا حق لان المقيد من حيث هو مقيد ما هو بمطلق من حيث هو مطلق وكذلك
نقول في حق صورتك التي هي صورة من صور العالم انت الذي هو كناية الخطاب
لا انت بحسب الحقيقة ايضا لانه تعالى عين الكل وهو الظاهر والباطن ولان جميع
التعينات مستهلكة في الاحدية واعلم ان قوله هو لا هو انما هو قول المحقق الكامل لانه
يقول هو لا هو اي هو من حيث الوجود الحق الذي هو عين الكل لا هو من حيث الكثرة
والعدد والتعين ولهذا تقول الاشاعرة في الصفات انها هو لا هو وتقول
اهل الحجاب انها لا هو ويقول العارف انها هو هو ويقول المحقق انه هو لا هو والضمير
في هو راجع الى العالم وفي هو ولا هو راجع الى الحق ويجوز ان يرجع ضمير هو ولا هو
الى العالم اي ان العالم هو اي عالم بحسب الصورة والتعين لا هو اي ان العالم
ما هو بعالم بحسب الحقيقة بل هو حق ولما كانت الوجوه الوجودية وجوه الحق استشهد
الشيخ رضي الله عنه في كون الحق تعالى احدي العين والذات وثبوت
كثرة الوجوه الاسمائية والوجوه الوجودية المتضادة بقول ابي سعيد الخراز وهو وجه من
الوجوه الوجودية الجامع لجميع الوجوه المتضادة وقال قال ابو سعيد الخراز
بجمعه بين الاضداد في جواب من قال بم عرفت الله اي لما سئل بم عرفت الله
قال بجمعه بين الاضداد فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو وجه من وجوه
الحق ولسان من السنته ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد
في الحكم عليه بها فهو الاول والاخر والظاهر والباطن اي والخراز وجه وجودي من وجوه
الحق المتفاضلة المتضادة ولسان من السنته ينطق عن نفسه ويخبر بان الله من حيث
الوهية الجامعة لجميع الاسماء والصفات لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها
اي لا يعرف الا بجعله جامعا لجميع الاضداد من الاسماء والصفات وكونه محكوما عليه بها
كالاول والاخر والظاهر والباطن والهادي والمضل واللطيف والشديد والعفو
والمنتقم وغير ذلك من الاسماء المتضادة والصفات المتقابلة فهو احدية جمع جميع الاضداد
وعينها ونطق الخراز واخباره عن نفسه على وجهين احدهما لاتصافه بالصفات الالهية

المتقابلة ومشاهدة الصفات المتضادة في نفسه حكم على الحق بالاضداد والا فكون الخراز
وجها من الوجوه الالهية ولسانا من السنة الوجودية حكم الله في مظهره وبلسانه على نفسه
بالاضداد ومقول قوله رضي الله عنه قال الخراز محذوف وهو قوله لجمعه بين الاضداد
يدل عليه قوله ينطق عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد ويجوز ان يكون قوله
ينطق عن نفسه بدلا من قوله قال ويجوز ان يكون حالا عن فاعل قال وهو الخراز
اي قال الخراز ناطقا عن نفسه فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره اي فالحق
بهويته الغيبية والعين الاحدية والاحاطة الذاتية عين ما ظهر من الوجوه الوجودية
المتضادة وهو عين ما بطن من الوجوه الاسمائية المتقابلة في حال ظهوره بالوجوه الوجودية
لانه بعينه الواحدة محيط بالكل وظاهر ومتجلي في الظاهر والباطن لان الهوية الالهية
احديته جمع جميع الاسماء المتقابلة والصفات المتضادة وما ثم اي في الوجود
من يراه غيره اذ ظهر وتجلى وما ثم اي في الوجود من يبطن هو عنه لانه عين الظاهر
والباطن فهو ظاهر لنفسه التي ظهرت في الوجوه الوجودية اذ ظهر وتجلى وهو رائي نفسه
الظاهرة في المظاهر الوجودية وهو باطن عنه اي عن نفسه الظاهرة اذ بطن عن الظاهر
وهو المسمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك وفي بعض النسخ وغيره من اسماء المحدثات
اي والحق بحسب ظهوره في المظاهر الوجودية مسمى باسم ابي سعيد الخراز الذي هو وجه من الوجوه
الوجودية وغيره من اسماء المحدثات التي ظهر هو فيها وتجلى منها والمحدثات متضادة بحسب
الصورة متفاضلة في المظهرية والحيطة فثبت علو الاضافة في العين الواحدة بحسب الوجوه
الكثيرة ولما بين الشيخ رضي الله عنه ان الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد
وبين انه الاول والآخر والظاهر والباطن اراد ان يبين الضدية بين الباطن والظاهر
والاول والآخر فقال فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا
لان حكم الباطن مخالف لحكم الظاهر وامر الظاهر مغاير لامر الباطن لان الباطن بساطة
ووحدة والظاهر تركيب وكثرة فاذا ظهر الباطن بالبساطة والوحدة يخالفه الظاهر
بالتركيب والكثرة واذا ظهر الظاهر بالتركيب والكثرة يقابله الباطن بالبساطة والوحدة
والاسماء الالهية متميزة بعضها عن بعض بحقايقها ودلالتها على صفاتها ومعانيها ومغايرة
لما في ذواتها والمسمى واحد فالحق من حيث الوهيته الجامعة جامع لجميع الاسماء المتضادة

فيعرف بالجمع بين الاضداد وهذا التضاد موجود في كل ضد كالاول والآخر والحال ان
المتكلم واحد وهو عين السامع يعني ان الشخص الواحد اذا تكلم سمع كلامه فيكون في تكلمه
عين السامع فهو متكلم سامع في حالة واحدة فهو جامع بين الضدين اذ المتكلم من حيث
هو متكلم ضد السامع فاستشهد رضي الله عنه في كون الشخص الواحد متكلما سامعا بقول النبي
عليه السلام فقال يقول النبي عليه السلام ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها
ما لم تتكلم او تعمل اي ان الله يتجاوز لامتي ما صدر عن جوارحهم من الذنب وما حدثت
به انفسها منه ما لم يتكلم به صاحب الحديث ان كان الذنب الذي حدثت به انفسها
متعلقا بالكلام والقول او يعمل ان كان الذنب الذي حدثت به انفسها متعلقا بالعمل
فهي اي النفس هي المحدثة بالحديث الذهني السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها
والحال ان العين وهي ذات المحدث واحدة واختلفت الاحكام عليها فانه يحكم عليها
بانها هي المحدثة السامعة العالمة ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلمه كل انسان من نفسه
وهو صورة الحق اي يعلم كل انسان حديث نفسه اذا حدثت بشيء ويعلم انه يسمع حديثها ويعلم
باي شيء حدثت به اعلم ان الانسان قد حدثته نفسه بفعل شيء من الذنوب ويهتم به ويمنعه
عن فعله صارف منه وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف احكامها عند الحديث فانها
المحدثة والسامعة حديثها والعالمة به والآمرة بشيء من الذنوب والناهية عنه وهو واحد
بالعين والذات كثير القوى والجوارح التي هي مبادي افعاله والانسان صورة الحق بعينه
فانه على صورته فالحق كذلك واحد بالعين والذات كثير بالاسماء والصفات والاسماء
متميز بعضها عن بعض بالحقايق وتضاد بعضها البعض فلا يعرف هو من حيث الوهيته الا بجمعه
بين الاضداد ولما ظهرت الكثرة في العين الواحدة بحسب التعينات ووجدت
الوحدة في الكثرة بحسب السريان والاحاطة وكونها عين الكل وظهرت الاضداد في الكثرة
الوجودية الخلقية مع كونها عين الحق اختلطت الامور على العاقل المتفكر في الحكم عليها بانها
حق بحسب الحقيقة والعين ام خلق بحسب التعينات الوجودية او انها واحدة بحسب الحقيقة
ام كثيرة بحسب الصورة ولذلك قال فاختلطت الامور في الحكم عليها كما قلنا ولكن لما ظهرت
الكثرة في العين الواحدة بحسب الحقايق الاسمائية والمراتب الوجودية وظهر الاختلاف
في الصور الكونية والامور الامكانية ووقع الاختلاط فيها بتجلي الوجود الواحد الحق على الحقايق

والظاهر شئل رضي الله عنه انبساطه على الحقايق والاعيان وظهوره في صورة الكثرة بانبساط
الواحد على مراتب الاعداد التي بها ظهرت تحجب المراتب وحصل الاختلاف في الامور
كالاختلاف في الاعداد فعطف على قوله فاختلطت الامور قوله وظهرت الاعداد
بالواحد في المراتب المعلومة بانبساط الواحد على المراتب وظهوره وتجليه في صورها فالواحد ليس
بعدد من حيث كونه واحدا في نفسه ومن حيث تعينه في اول مراتب العدد التي هي بسائط الواحد
وبسائط العدد وهي من واحد الى عشرة فهو حينئذ منشئ للعدد بانبساطه على مراتبه المعلومة
فلا يسمى باسمائها لانه غيرها قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو
سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم والواحد عدد وداخل في مراتب العدد
ويسمى باسمائها جميعا فانه في المرتبة الاولى واحد واذا تجلى في المرتبة الثانية من مراتب
بسائط العدد في صورة اخرى يسمى اثنين فهو واحد وواحد جمعا فما كان وجود الاثنين
غير الواحد مرتين والمجموع المسمى بالاثنين عدد واحد والهيئة الاجتماعية واحدة والصورة واحدة
والمادة واحدة فهو الاثنان من حيث انه عدد واحد وثاني اثنين وثلثة وثالث
ثلثة واربعة ورابع اربعة وكذا الثلثة واحد وواحد وواحد ثلث مرات وحكمها
في الواحدية حكم الاثنين لان صورتها واحدة ومادتها واحدة والمجموع واحد ايضا وكذا
في باقي الاعداد فالواحد ايضا يسمى في اول مراتبه بالواحد وفي المرتبة الثانية الكلية العشرة
وفي المرتبة الثالثة بالمائة وفي المرتبة الرابعة بالالف لانه اذا تجلى في المرتبة الثانية يكون
عشرة وليس الا الواحد صورة ومادة ومجموعا وكذا في المرتبة الثالثة والرابعة فالواحد
حينئذ مسمى باسماء مراتب العدد وكلها فاوجد الواحد العدد بتجليه من وحدته الذاتية
وانبساطه على مراتب العدد على صور خصيصة يقتضيها مراتب العدد وفصل العدد الواحد
بظهور الاعداد في المراتب المعلومة فان العدد كان باطنا في احدية الواحد كبطون النصفية
والثلثية والربعية الى لا نهاية من النسب العددية في الواحد فاذا تجلى الواحد في مراتب
العدد وانشاء العدد وفصل العدد الواحد بظهور الواحد في صور العدد التي هي نسبه
المستهلكة فيه وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود وهو الواحد اي وما ظهر حكم العدد
في مراتبه المعلومة الا بالواحد بانبساطه عليها وكونه معددا بحسب المراتب المعلومة التي هي نسب
الواحد والمعدود وهو منه عدم ومنه وجود اي المعدود على نوعين نوع منه عدم

اي عقلي وهو الذي لا وجود له في الحس بل في العقل كتجلي الواحد في احديته في المراتب
الذهنية مثل النصفية والثلثية والربعية وهي نسب لا وجود لها في الحس ونوع منه
وجود اي موجود في الحس كتجلي الواحد في مراتب تعيناته من الاعداد في الحس وليس المراد
من العدم العدم المطلق لانه عدم محض لا وجود له في الحس ولا في العقل بل في العقل لذلك قال
رضي الله عنه فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فحينئذ
يكون معدودا من حيث العقل فالعدد شامل الحس والعقل فلا بد من عدد حسي
او عقلي يفصل الواحد ولا بد من معدود كذلك وهو الشيء الذي ظهر به هذا العدد ولا بد
من واحد ينشئ ذلك اي العدد فينشا هو بسببه وانبساطه على مراتب الاعداد وتميز
مراتب العدد وان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة
الى ادنى اي الى الاثنين والى اكثر وهو ما فوق العشرة الى غير النهاية ما هي مجموع ولا ينفك عنها
اسم جمع الآحاد ان في قوله وان كان للمبالغة اي وان كان كل مرتبة من مراتب
العدد كالتسعة والعشرة والمائة والالف وغيرها حقيقة واحدة متميزة عن غيرها ما هي مجموع
الحقايق المختلفة لامتياز كل واحدة منها بخواصها ولوازمها ولا ينفك عنها اسم جمع
الآحاد فهي مجموع للجموع اي مجموع متسمى باسم جمع الآحاد لا مجموع لتميزها بحقيقتها
عن غيرها وفي بعض النسخ فان كان كل مرتبة فيكون ان للشرط ويكون جوابه محذوفا
لدلالة جواب الشرط الثاني عليه على تقدير كون ان للشرط في الموضع الثاني فيكون الجواب
فالحقايق مختلفة وقوله ما هي مجموع يكون صفة للحقيقة وقوله لا ينفك معطوف على قوله
ما هي مجموع ويجوز ان يكون قوله ما هي مجموع جواب الشرط لانه اذا وقعت الجملة الاسمية
جواب الشرط يجوز عند الكوفيين حذف الفاء منه كقول الشاعر من يفعل الحسنات الله يجزيها
وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد حقيقة اي فلا بد من احد ينشئ العدد فينشا
العدد ويتعدد ويتميز بسبب انبساط الواحد على مراتب العدد فان لكل مرتبة من العدد
حقيقة تتميز بها عن غيرها وقوله فان الاثنين حقيقة واحدة والثلثة حقيقة واحدة بالغا
ما بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة فما عين واحدة منهن عين ما بقي تفصيل
وبيان لقوله وان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة اي فان الاثنين من مراتب العدد
حقيقة واحدة والثلثة ايضا حقيقة واحدة الى غير النهاية من مراتب العدد وان كانت

المراد منه العدم المقيد الذي لا وجود
له في الحس بل ع

كل مرتبة من مراتب العدد واحدة في نفسه وذاته وتجمع الواحدية جميع مراتبه فاعين واحدة
من تلك المراتب عين ما بقي منها لان كل مرتبة منها متميزة بحقيقتها عن غيرها
كالاثنين مثلا فانها حقيقة واحدة متميزة عن الحقيقة الاخرى التي هي الثلثة لان الاثنين
واحد واحد مرتين والثلثة واحد واحد واحد ثلث مرات فما كانت كل حقيقة
من مراتب العدد عين ما بقي منها ولا ينفك عنها اسم جميع الآحاد فان الاثنين جامع
للواحدين والثلثة للثلثة حينئذ ان في قوله وان كانت يكون للمبالغة ويجوز ان يكون
للشرط فيكون قوله فاعين واحدة جوابا للشرط والضمير المستتر في كانت اسم كانت عائد
الى كل مرتبة وقوله واحدة منصوب خبر لكانت وما بمعنى ليس وقوله عين مرفوع اسمها
وقوله عين الثانية منصوب خبرها فالجمع ياخذها اي اسم جمع الآحاد ياخذ جميع الحقايق من مراتب
العدد ويصدق الجمع كما ذكر لانها جمع اما من البسايط كالاثنين والثلثة واما من العقود
والبسايط كاحد عشر واثني عشر وما فوقها فلا تزال كل مرتبة من مراتب العدد
عن كونها واحدة في ذاتها ولا تنفك عن تسميتها باسم جمع الآحاد فانه كلما ثبت وحدة كل
واحدة منها وتميزها عما بقي منها ثبت كونها جمعا لانها مركبة من البسايط فنقول بها منها
ونحكم بها عليها اي لما كانت كل مرتبة من مراتب العدد حقيقة واحدة متميزة عن غيرها
من الحقايق ولم ينفك عنها اسم جمع الآحاد فنقول في ضرب المثال لاحدية كل حقيقة من حقايق
مراتب العدد وتميزها عما بقي من الحقايق وتضمنها العدد وكونها احدية الجمع والتركيب
اي نخبر بذوات تلك الحقايق من ذواتها التي تقتضي الضدين احدهما الحقيقية والثاني كونها
جمع الآحاد المعينة ونحكم بذوات تلك الحقايق على ذواتها بايراد ما مثالا لها
وقد ظهر في هذا القول اي في قولنا فنقول بها منها ونحكم بها عليها في كون كل واحدة من
تلك المراتب حقيقة واحدة في نفسها وكونها مجموع الآحاد عشرون مرتبة من جميع
سائر المراتب ضرب مثال لهذا الحكم او لاحدية كل مرتبة وكونها مجموع الآحاد قوله مرتبة بالنصب
حال عن فاعل ظهر ويجوز بالرفع اي وهي مرتبة واحدة فقد دخلها التركيب الى ان
عشرين مرتبة واحدة من مراتب العدد متميزة عن المراتب الباقية التي دونها
كتسعة عشر او فوقها كالثلثين وغيرها وهي مركبة من عشرين واحدا من البسايط فيكون
مجموعا فهي حال كونها مرتبة واحدة لا تزال عن كونها مجموعا فما تنفك تثبت عين ما هو

منفي عندك لذاته يعني اذا قلت عشرين مرتبة او غيره من مراتب العدد فقد اثبت
احدية المرتبة الخاصة التي هي مشتملة على بسايط العدد ونفيت كثرة البسايط العددية
لانها منفية عن احدية المرتبة فما تنفك في نفي كثرة حقايق البسايط عند اثباتك
احدية المرتبة الخاصة عن اثبات تلك الكثرة والتركيب التي هي عين احدية تلك المرتبة
لان احدية تلك المرتبة احدية جمع وتركيب وان الاحدية المثبتة عندك لذاتها هي
عين ذلك الجمع والتركيب فالظاهر في صورة احدية المرتبة هو عين الظاهر في صورة الجمع
والتركيب وصورة كثرة البسايط العددية التي اشتملت عليها تلك المرتبة فالمنفي
عندك في اثبات احدية المرتبة هو الكثرة العددية وهي الجمع والتركيب وهي عين احدية
تلك المرتبة فالمنفي عندك لذاته هو عين المثبت عندك فما تنفك حينئذ تثبت
عين ما هو منفي عندك لذاته وعينه لانه عين المثبت وهو احدية المرتبة فلا تزال الاحدية
عن الكثرة ولا الكثرة عن الوحدة فالظاهر في صورة الخلق المنفي عند اثبات الحق
هو المثبت في صورة الحق لانه عينه ولذلك قال فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك
لذاته ومن عرف ما قررناه وحققناه في الاعداد من كون الواحد منشأ للاعداد بظهوره
على المراتب المعلومة وظهوره وتجليه فيها وتنزهه عن المراتب من حيث احديته وذاته
وكونه عين المراتب وتسميته بها من حيث ظهوره فيها وكون كل مرتبة من المراتب
حقيقة واحدة غير ما بقي منهن وكونها لا تنفك عن تسميتها باسم جمع الآحاد وعرف
ان نفيها عين اثباتها اي عرف ان نفي الاعداد المجتمعة في ضمن كل مرتبة من مراتب العدد
عن احدية تلك المرتبة عين اثباتها لكونها عين تلك الاعداد وصورة جمعها وتركيبها فاحديتها
احدية جمع تلك الاعداد مثل نفي الاعداد تضمنها مرتبة عشرين عن احديتها وكون مرتبة عشرين
عين جميع تلك الاعداد واحديتها وكون نفي الاعداد عين اثباتها في صورة عشرين لكونها
عينها علم ان الحق المنزه عن الكثرة والتشبيه باعتبار الاحدية والوحدة المطلقة
هو الخلق المشبه باعتبار تجليه وظهوره في صور المخلوقات لانه يرى سريان الوجود
الواحد الحق في مراتب تعيناته ومجالي تجلياته متعينا بحجب تلك المراتب
ومظاهر الصور بها وسمي باسمائها كسريان الواحد في مراتب العدد وتجليه فيها وتسميته باسمائها
فالحق المنزه باعتبار الاحدية عند اهل التنزيه هو الخلق المشبه باعتبار الكثرة عند اهل التشبيه

الى

وهذه المعرفة هي المعرفة الاستدلالية التي تحصل بالاستدلال بالواحد وتجليه على مراتب الاعداد
وهي للمبتدي من السالكين لان المبتدي يستدل بها على معرفة وحدة الحق وتجليه
في صور الموجودات واما المعرفة الشهودية التي تحصل للعارف المنتهي بعد فناء وجوده
في وجود الحق وبعد تحليله واستهلاكه في وجوده فلا يتوقف حصولها على معرفة الاعداد
وان كان قد تميز الخلق من الخالق باعتبار الخالقية والمخلوقية لان الخالق فاعل مؤثر والمخلوق
منفعل متأثر ولان الخلق هو التعين والظهور بالقيام بنفسه بل قيامه بالمتعين الظاهر فيه
والخالق هو المتعين الظاهر القائم بذاته والمقوم للصورة المخلوقة التي تعين بها والتميز بين الخلق
والخالق لا يمنع ظهور الخالق في المخلوقات وكونه عينها لان الحق محيط بالصور
العلوية الوجوبية الاسمائية الخالقية والصور السفلية الامكانية المظهرية المخلوقية
وظاهر في الكل بحسب المحل والتميز بين الصور العلوية الالهية والصور السفلية
الامكانية ظاهر والحق ظاهر في الكل بحسب المحل وهذا هو عين التميز بين الواحد
وبين مراتب العدد التي ظهرت وتعينت بالواحد وتجلى هو في صورها فالامر والشان
الخالق هو المخلوق باعتبار ظهوره في مراتب المخلوقات وتجليه في مظاهرها والامر
والشان المخلوق هو الخالق باعتبار الحقيقة ولكن لما تعين الوجود الواحد الحق في مرتبة الفعل
والتاثير بالخالقية وفي مرتبة الانفعال والتاثر بالمخلوقية قال رضي الله عنه
كل ذلك من عين واحدة اي كل واحد من الخالق والمخلوق متعين من عين واحدة
وهي الذات الالهية التي هي منشأ الصفات الوجوبية والمظاهر الامكانية
ولكن لما فهم المغايرة بين العين الواحدة وبين الخالق والمخلوق المتعينين منها اضرب
رضي الله عنه عن هذا القول وقال لا بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة
اي بل الوجود المتعين في الخالق والمخلوق عين واحدة باعتبار الحقيقة والذات الاحدية
وهو عيون كثيرة باعتبار تعينه في المراتب المتعددة والمظاهر المتكثرة كتكون الاعداد
المتفشية من الواحد عين الواحد باعتبار الحقيقة والاجمال وكون الواحد عيونا كثيرة متعينة
في المراتب المتعددة باعتبار الظهور والتفصيل شعر سبحان من اظهر ناسوته
سر سنا لاهوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب
ولما كان الوجود الواحد كثيرا باعتبار التعينات وكانت التعينات الكثيرة باعتبار الحقيقة

بوجود واحد او عينا واحدة اورد الشيخ رضي الله عنه قصة ابرهيم مثالا لهذا الامر وقال
فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر اي قال الوجود الواحد المتعين في صورة
الوالد فانظر ماذا ترى فاجاب الوجود المتعين في صورة الولد بقوله يا ابت افعل ما تؤمر ولا خفاء
في التعدد والكثرة بين تعين صورة الوالد وصورة الولد فاورد رضي الله عنه قول ابرهيم عليه السلام
فانظر ماذا ترى بعد قوله بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة مخاطبا لك بلسان الوالد
المشفق لولده اي فانظر ماذا ترى اترى الكل عينا واحدة او ترى الواحد عيونا
كثيرة والحال ان الولد عين ابيه من حيث الحقيقة لان الولد سر ابيه ظهر الوالد في صورة
ولده الذي اقتضاه بعض الاسرار المخزونة في اجمال وحدته فكان الولد تفصيل اجمال
باطن الوالد فظهر هو بصورة ولده فكان الولد عين ابيه بحسب الحقيقة وان كان
بحسب التعين والتشخص غيره فما راى يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش
من ظهر بصورة انسان اي فما راى الوالد يذبح في المنام سوى نفسه لان ولده
عين نفسه وفدى الحق تعالى نفس الوالد الظاهر في صورة ولده بذبح عظيم ولما اثبت
رضي الله عنه كون الولد عين ابيه وظهر التوحيد فيهما نقل الكلام الى التوحيد مطلقا
واثبت التوحيد بين صورة كبش وصورة انسان فقال فظهر بصورة كبش من ظهر
بصورة انسان اي ظهر بصورة كبش الوجود المطلق العام الذي ظهر بصورة انسان
وهو ذو العظمة والسلطان اذ لا ظهور الا له ولذا وصف الذبح بكونه ذا
العظمة فالحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية ظهرت كذلك
في الصورة الغنمية وغيرها فما فدى لنفسه شيئا ادون منه لان الادنى لا يكون فداء للاعلى
فالذي ظهر بصورة كبش هو ذو العظمة الذي ظهر بصورة انسان فالذي رأى اي
ابرهيم انه يذبحه في المنام في صورة ولده والذي ذبحه في صورة كبش وفداه هو نفسه
بحسب الحقيقة فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد وهو الوجود الواحد الحقيقي
الذي ظهر وتجلى في جميع المظاهر ولما اتحد الوالد والولد في الصورة النوعية الانسانية
وكانت الصورة الانسانية في الوالد والولد محفوظة باقية على وحدتها النوعية
اضرب رضي الله عنه عن غيرية الصورة في الوالد والولد واثبت الغيرية في حكم الوالدية
والولدية فقال لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد وان كانت المغايرة موجودة في الصورة

الشخصية ايضا ولكن لوجود الاتحاد في الصورة النوعية الانسانية ما ذكر المغايرة في
الصورة الشخصية على طريق التغليب بل رأى المغايرة في الحكم وفيه وجه آخر
ادق والطف وهو انه لما تعين الوجود الواحد الحق وظهر في صور الموجودات كلها بحسبها
فكان هو عين الموجودات كما ذكر من قبل ولم يكن لها عين غيره ارتفع في هذا النظر اطلاق الولد
والوالد على الصورة التي يحكم العقل والحس انها صورة ولد او والد ولم يظهر حكم الولدية
ولا الوالدية في الوجود الواحد الحق المتجلي في الكل فلم يقع لصورتيهما وجود لان وجوده تعالى
منزه عن الولدية والوالدية فاضرب رضي الله عنه عن الحكم بظهوره بصورة
ولد الى الحكم بظهوره بحكم ولد لان تلك الصورة لم تكن ولدا بل في حكم الولد لانه
لا وجود للولد في هذا النظر فلهذا قال بل بحكم ولد وخلق منه زوجها اراد رضي الله عنه
بهذا القول قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها
زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء لان هذا القول يتضمن بيان كون العين الواحدة
عيونا كثيرة باعتبار تعينها في المراتب المتعددة وكون العيون الكثيرة عينا واحدة
بحسب الحقيقة واعلم ان الوجود الحق الواحد الذي هو الحقيقة الواحدة والعين الواحدة
ظاهر ومتعين في المراتب المتعددة والتعينات الكثيرة بصور مختلفة وصفات متفرقة
ومتوالفة فيسمى في كل مرتبة وتعين باسم لم يتسم به في المرتبة الاخرى والتعين الآخر
فالذي تعين في صورة ابراهيم ورأى انه يذبح ولده هو وجوده والذي تعين في صورة ولده
والذي ظهر في صورة ذبح عظيم وذبحه هو نفسه والذي سمي باسم آدم وكان
بعلا من حيث التعين هو الذي نكح نفسه متعينة في صورة صاحبته فما نكح سوى نفسه فمنه
الصاحبة والولد والامر واحد في العدد اي فما نكح آدم اذ نكح حواء سوى نفسه لانها منه
خلقت فهو عينها ولذلك قال فمنه الصاحبة اي فصاحبة آدم وهي حواء منه خلقت فهو عينها
لظهوره فيها فهو ناكح نفسه في صورة حواء وكذلك ولد ابراهيم مبثوث من نفسه فهو عين ولده فرأى
يذبح نفسه في صورة ولده وفدى نفسه في الصورة الكبشية لنفسه والحال ان امر الوجود واحد
في صورة العدد في الصاحبة والصاحب والوالد والولد وان كان متعددا بحسب التعين
بالتعينات النوعية والشخصية ولكن الوحدة العينية وحدت جميع التعينات المتكثرة
فانظر ماذا ترى اترى الوحدة او الكثرة او ترى الوحدة محتجبة بالكثرة ام ترى الكثرة مستهلكة

في الوحدة او ترى الوحدة من وجه وترى الكثرة من وجه فاعلم ان الطبيعة ظاهر الالوهية
والالوهية باطنها وهي للاسماء الالهية المؤثرة بمنزلة الانثى للذكر لان جميع
الصور الكونية الوجودية الانفعالية ظاهرة فيها بل الاسماء الالهية انما تعينت فيها
بالنفس الرحماني فالطبيعة حقيقة واحدة جامعة للحقائق الاربعة المتضادة
وظاهرة بالاحكام المتعددة المتنافرة فلما كانت عين جميع تلك الاضداد وثبت
على وحدتها الحقيقية المعقولة اورد لها الشيخ رضي الله عنه ضرب مثال ايضا للوجود الحق
الذي ظهر العيون الكثيرة بحسب التعين وهو عين واحدة بحسب الحقيقة فقال فمن الطبيعة
من ذاتها وحقيقتها ومن الظاهر منها من صورها استفهم عن حقيقة الطبيعة والصور الظاهرة منها
اي انك تعرف ان الطبيعة حقيقة واحدة وعين واحدة وان الصور الظاهرة منها هي
عينها لانها ظاهرة في صورها فكما ان الطبيعة حقيقة واحدة تجمع الاضداد فيختلف تعيناتها
وصورها بحسب المادة فهي مع تلك الاضداد التي تجمعها عين واحدة بحسب الحقيقة وان الصور
الطبيعية التي ظهرت من الطبيعة عين الطبيعة والطبيعة عينها وكانت الطبيعة عيونا كثيرة
بحسب التعين كذلك الحق الواحد من حيث الوحدة التي هي باطن الطبيعة والطبيعة
ظاهرها واحد العين من حيث ذاته وحقيقته وعيون كثيرة من حيث التعينات التي ظهرت
منه وظهر هو فيها وما رأيناها نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر اي ان
الطبيعة حقيقة كلية معقولة الوجود ما لها عين في الظاهر ولكنها ظاهرة بصور الطبيعة
التي ظهرت منها وفيها فهي عين الصور الظاهرة فيها فهي حال كونها معقولة باطنة
لا تزال عن كونها ظاهرة بما ظهر منها من الصور الطبيعية فلا مفارقة لتلك الصور عنها
لانها عينها فما رأينا ان الصور الطبيعية تظهر منها ما رأينا الطبيعة نقصت في معقوليتها
عن حدها الذاتي بما ظهر منها من الصور الطبيعية ولا رأيناها زادت في معقوليتها بعدم ظهور
تلك الصور منها لانها على كليتها لا تقبل الزيادة ولا النقصان ولما كانت الصور الظاهرة
في الطبيعة من وجه عين الطبيعة ومن وجه غيرها قال رضي الله عنه وما الذي ظهر
غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها اي وما الذي ظهر من الطبيعة
من الصور الطبيعية غير الطبيعة في الحقيقة لانها هي ظاهرة في جميع الصور الطبيعية التي
ظهرت منها بحسب المحل والمادة وليست الطبيعة من حيث كليتها عين ما ظهر منها

من صورها لاختلاف الصور التي ظهرت منها بالحكم عليها فان الطبيعة الكلية التي
اشتملت على حقايقها الاربع وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة انما تظهر بحقايقها
في الصور بحسب المحل فالصور التي تظهر من الطبيعة يختلف بعضها لبعض في الحكم عليها
فانه يحكم على صورة منها بحكم لا يحكم به على صورة اخرى من تلك الصور بل يحكم عليها
بحكم آخر فيشار الى صورة ظهرت من الطبيعة فيقال فهذا بارد يابس فيحكم عليها
بانها باردة يابسة ويشار الى صورة اخرى فيقال وهذا حار يابس فيحكم عليها بانها
حارة يابسة فجمع الطبيعة او القائل بهذا القول باليبس في الحكم على تينك الصورتين
لان اليبوسة موجودة فيهما وابان بغير ذلك اي وابان بين الصورتين في الحكم عليهما
بالبرودة والحرارة لان الصورة الواحدة منهما باردة والاخرى حارة فظهر الاختلاف
بين الصور بالحكم عليها وهذا الاختلاف اختلاف بين الصور بالحكم عليها لا بين الطبيعة وبين
ما ظهر منها من الصور والاختلاف بين الطبيعة وبين ما ظهر منها من الصور بكلية الطبيعة
واطلاقها وجزئية الصور التي ظهرت منها وكونها مقيدة ببعض حقايقها لان الطبيعة
ما ظهرت بكليتها في جميع ما ظهر منها من الصور فحينئذ ما هي عينها وانما علل رضي الله عنه
عدم كون الطبيعة عين ما ظهر منها بقوله لاختلاف الصور بالحكم عليها لان الاختلاف
بين الصور الطبيعية في الحكم عليها يدل على المغايرة بين الطبيعة والصور الظاهرة منها
فانه لو كانت الطبيعة عين جميع تلك الصور لم يظهر الاختلاف بين الصور في الحكم فلما ثبت
الاختلاف بين الصور في الحكم علم ان الطبيعة ما هي عين ما ظهر منها من الصور اذ الاختلاف
في الصور بالحكم يلزم من عدم كون الطبيعة بكليتها واطلاقها عين جميع ما ظهر منها من الصور
فان قلت كيف يجوز ان يعلل عدم كون الطبيعة عين ما ظهر منها باختلاف الصور
في الحكم عليها والاختلاف في الحكم بين الصور ما هو عين الاختلاف بين الصور الطبيعية التي
ظهرت من الطبيعة لان الاختلاف بين الصور في الحكم انما هو ظاهر في قولنا مثلا
هذا بارد يابس وهذا حار يابس وغيره وهذا الاختلاف في حكمنا ما هو الاختلاف الواقع
بين الصور الطبيعية التي ظهرت الطبيعة فيها مختلفة بحسب المواد والمراد بيان سبب
عدم كون الطبيعة عين ما ظهر منها من الصور لا بيان عدم كونها عين الصور المختلفة بالحكم لان
الكلام في عدم كون ما ظهر من الطبيعة عين الطبيعة من وجه وفي عدم كون الطبيعة عين ما ظهر

منها من وجه قلنا انما عدل رضي الله عنه في استدلال عدم كون الطبيعة عين ما ظهر منها
من الصور بكون الصور الظاهرة منها مختلفة بحسب المواد الى الاستدلال بوجود
الاختلاف بين الصور بالحكم عليها تقريبا للفهم للمستعدين لان الاختلاف في الصور
بالحكم من اختلاف الصور في ذواتها ومعرفة الاختلاف في الصور بالحكم ظاهرة بغير
تامل نعرف بالمثال فكانه يقول وما هي عين ما ظهر منها لعدم ظهورها بكليتها في ما ظهر
منها من الصور وكون الصور مختلفة بحسب المواد ويدل عليه اختلاف الصور بالحكم عليها
اذا قلت هذا بارد يابس وهذا حار يابس والجامع الطبيعة اي والحال ان الجامع بين
الصورتين في الحكم في قولنا هذا بارد يابس وقولنا هذا حار يابس الطبيعة وهي اليبوسة
لا الطبيعة المطلقة او والجامع لجميع الاضداد من الصور الطبيعية الطبيعة من حيث كليتها واطلاقها
لان الطبيعة حقيقة واحدة ولكن يختلف تعينها وصورها بحسب المادة فيقبل الحكم
عليها بالاضداد ويجمعها بحقيقتها الكلية جميعا فيكون في الاضداد عينها لكونها
مادة مطلقة لا على التعين وقبولها جميع الصور سواء ليس تعينها بصورة منها اولى من تعينها
بصورة اخرى فالطبيعة بحقيقتها جامعة لجميع الاضداد وعينها لا بل العين الطبيعة
اضرب رضي الله عنه عن قوله والجامع الطبيعة الى قوله لا بل العين الطبيعة لئلا يوهم
كون الطبيعة جامعا للصور الطبيعية بعد كون تلك الصور موجودة خارج الطبيعة
ودونها اي لا بل العين القابلة للاضداد التي ظهرت منها وفيها صور الاضداد الطبيعية
فالطبيعة هي الحقيقة الكلية والعين الواحدة التي ظهرت منها وفيها صور الطبيعة
واحاطت هي بها باسرها وظهورها في جميعها فاعلم ان الطبيعة حقيقة واحدة
تحتوي على اربع حقايق وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فالصور الطبيعية التي
ظهرت من الطبيعة متضادة بحسب حقايق الطبيعة وظهورها في المواد فبعض الصور باردة
يابسة في ذاتها فنقول في الحكم عليها هذا بارد يابس وبعضها حارة يابسة فنقول في الحكم
عليها هذا حار يابس فالجامع في الصورتين المتضادتين اليبس والفارق الحر والبرد
وكذلك نقول في صورة هذا بارد رطب ونقول في صورة اخرى هذا حار رطب فجمع
الطبيعة بين هذين الصورتين بالرطب وفرق بالبرد والحر وكذلك نقول في صورة
هذا بارد يابس وفي صورة اخرى هذا بارد رطب فجمع بالبرد وابان بالرطب واليبس

كما ان الجامع البارد كان هو الطبيعة فكذلك الفارق اليابس كان الطبيعة لذلك
قال لا بل العين الطبيعة لان الظاهر في الكل هو الطبيعة الكلية التي هي عين الكل فالطبيعة
الكلية محكوم عليها بالاضداد التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فالطبيعة حينئذ تجمع
بين الاضداد ايضا وكل واحدة من الصور الظاهرة من الطبيعة محكومة بحكم خاص
ما كانت الصورة الاخرى محكومة به فعالم الطبيعة وهو ما ظهر من الطبيعة من الصور المتضادة
الطبيعية صور في مرآة واحدة وهي الطبيعة يعني ان نسبة الصور الطبيعية التي ظهرت من الطبيعة
الى الطبيعة نسبة الصور الظاهرة في المرآة الواحدة الى المرآة فالطبيعة مرآة واحدة ظهرت
وتعينت فيها الصور الطبيعية المتضادة وهذا مثال لرؤية الكثرة في الوحدة وتعين صور
الاسماء الالهية والنسب الذاتية في مرآة وجود الحق بل نسبة الصور الطبيعية الى الطبيعة
الكلية التي هي المرآة الواحدة عين نسبة الصور الالهية والكونية الى مرآة الذات
الواحدة ولان الطبيعة ظاهرية الذات لا بل صورة واحدة في مرايا مختلفة اي
بل عالم الطبيعة ظهور صورة واحدة وهي الطبيعة الكلية في مرايا مختلفة وهي الصور الطبيعية
الظاهرة منها يعني ان يكون عالم الطبيعة هو ظهور الصورة الواحدة في المرايا المختلفة
بالخصوصيات الذاتية فالصورة الواحدة هي الطبيعة الكلية والمرايا المختلفة هي الحقايق
والاعيان والصور الطبيعية المتضادة التي ظهرت منها بخصوصياتها الذاتية
فما في الصور الطبيعية حينئذ سوى الصورة الواحدة التي هي الطبيعة فهي ظاهرة في الصور كلها
بحسب المحل فالتعدد والاختلاف في الصور يلزم من تعدد المرايا واختلافها التي هي الحقايق
والاعيان بل نسبة الصورة الواحدة التي هي الطبيعة الى المرايا المختلفة التي هي الصور الطبيعية
والحقايق والاعيان القابلة في الظهور منها بحسبها عين نسبة الذات الالهية الى الاسماء الالهية
والاعيان القابلة المختلفة الخصايص وظهورها فيها بحسبها وشهودها فيها بحسب خصوصياتها
الذاتية وهذا ضرب مثال لرؤية الوحدة في الكثرة ورؤية وجود الحق في المظاهر الكونية
والاعيان القابلة بحسبها فعلى الوجه الاول وهو قوله فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة
تظهر الصور الطبيعية في الطبيعة فيكون الطبيعة مرآة لها وعلى الوجه الثاني وهو قوله لا بل
صورة واحدة في مرايا مختلفة تظهر الصورة الواحدة التي هي الطبيعة في المرايا المختلفة التي
هي الاعيان والصور الطبيعية فيكون الاعيان والصور الطبيعية مرايا للطبيعة فتظهر الصور

المتضادة في الطبيعة وتظهر الطبيعة في الصور المختلفة وانما اضرب رضي الله عنه
عن قوله فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة ولئلا يتوهم الحصر في رؤية الكثرة في الوحدة
فيعلم انه كما تظهر الكثرة في الوحدة كذلك تظهر الوحدة في الكثرة ولان تعين الصورة
الواحدة التي هي ذات الالوهية في المرايا المختلفة التي هي الاعيان القابلة التي هي الالهية لكن
فيها اقدم رتبة من تعين الصور الاسمائية في ذات الالوهية لان اللاتعين اقدم
من التعين والتعين الاول اقدم من ساير التعينات فالثم الاخيرة لتفرق النظر
اي فاذا كان الوجود الواحد الحق مرآة للكثرة عند ناظر وكانت الكثرة مرآة للوجود
الواحد الحق عند ناظر آخر ما في الوجود او في الرؤية والمعرفة الا حيرة لتفرق نظر الناظر
الى هذين الوجهين لانه يرى الكثرة في الوجود الواحد الحق بوجه ويرى الوجود الواحد الحق
في الكثرة بوجه ولا يرجح عنده الرؤيتين احد الحكمين على الآخر ولا يعرف الجمع بينهما
فيرى الكثرة في الوحدة بوجه واعتبار ويرى الوحدة في الكثرة بوجه واعتبار ولا ترجح
احدى الرؤيتين الاخرى فما حصل له من المعرفة الا الحيرة في الحكم لتفرق نظره فاذا راى
الكثرة في الوحدة يريد ان يحكم بانه كثير في مرآة واحدة واذا راى الوحدة في الكثرة
يريد ان يحكم بانه واحد في مرايا مختلفة فيتردد بين الحكمين ويحار بين هذين الرؤيتين
وليس المراد من الحاير هنا اصحاب النظر من ارباب الفكر واهل الحجاب والتقيد فقط
بل المراد ايضا العارفون الذين هم اصحاب الحيرة من اهل الله وهذه المسئلة بعينها مذكورة
في الحكمة الشيثية حيث قال رضي الله عنه فهو مرآتك في رؤيتك نفسك
وانت مرآته في رؤيته اسمائه وليست سوى عينه فيختلط الامر وانبهم فمنا
من جهل في علمه فقال العجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم ولم يقل مثل هذا القول
كلامه ومن عرف ما قلناه من ظهور العدد في مرآة الواحد بحسب نسبه الذاتية كالثنينية
والثلثية والربعية وظهور الواحد وسريانه في مراتب العدد وتسميته بالاسماء المختلفة كون
عالم الطبيعة صورا في مرآة واحدة وصورة واحدة في مرايا مختلفة فعلم ان الحق احد من حيث ذاته
واحد من حيث اسماؤه وصفاته فيرى كثرة الاسماء والاعيان القابلة والحقايق الامكانية
في مرآة وحدته ويرى وحدة الحق في مرايا الاسماء المتضادة والاعيان القابلة
المتقابلة ولم يحتجب احد المشهودين عن الآخر لم يحر بين الرؤيتين في الحكم لانه اعلى

عالم بالله لانه يعرف الامر على ما هو عليه لان الامرين صادقان باعتبار شهود الكثرة
في الذات الواحدة لكون الكل فيها بالقوة كشهود الشجرة في النواة واعتبار شهود الذات
الواحدة في الكثرة لان الكثرة انما تعينت وتحققت بها لسريانها فيها وهذا العارف هو خاتم
الرسل وخاتم الاولياء ومن اخذ من المحمديين هذا العلم من مشكوة خاتم الاولياء ولهذا قال
وان كان ذلك العارف في مزيد علم اي قائلا رب زدني علما بامر الله له
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زدني علما رب زدني علما رب
زدني علما يعني ان كون ذلك العارف في مزيد علم بطلبه اياه من الله واعطائه اياه
لا يقدح في علمه بالله وفي علمه الامر على ما هو عليه وفي عدم كونه حايرا في الله وفي علمه
لان العلم المتعلق بالله تعالى من حيث وحدة ذاته وكثرة اسمائه وصفاته اذ حصل للعارف
لا يزيد والا لم يكن عارفا وانما علم التجليات الالهية على الاعيان الثابتة وعلم الاعيان
الممكنة فلا نهاية له لعدم تناهي الممكنات فعلمه تعالى بحسب الاعيان في مزيد دائما ابدا ولذلك
قال فليس ذلك المزيد من العلم الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فبها يتنوع
الحق في المجلى اي فليس الزيادة في العلم الا من حكم المحل وهو عين العين الثابتة التي يتجلى
الحق لها بحسب خصوصياتها الذاتية التي فيها يتنوع الحق في التجلي لان التجلي انما يقع بحسب
المحل فعلم التجلي راجع الى المحل لا الى الحق المتجلي والحق دائم التجلي والمحل المتجلى له لا يزول
عن اظهار التجلي بحسبه فلم ينفك التجلي عن الانصباغ بصبغة المحل وهو الاعيان الثابتة
المختلفة بالخصوصيات الذاتية فلا يزال علم التجلي في مزيد فتتنوع الاحكام عليه
فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه اي فتتنوع الاحكام على الحق من حيث
التجلي لانه ينصبغ التجلي اولا بخصوصية كل عين من الاعيان الثابتة فيتجلى بصورة
تلك الخصوصية ويظهر بحكمها فيقبل حينئذ كل حكم من الاحكام التي اعطتها الاعيان الثابتة
المختلفة الخصوصيات اياه بتجليه لها وانصباغ التجلي بخصوصياتها وما يحكم عليه الا عين
ما تجلى فيه وهي الاعيان الثابتة لانه تعالى قبل تجليه للاعيان الثابتة وقبل ايجاد النفس
الرحماني عليها مطلق لا يوصف بوصف ولا ينعت بنعت ولا يسمى باسم ولا يحكم عليه
بحكم فاول حكم قبله الحق انما هو حكم الاعيان الثابتة الذي اعطته الاعيان اياه عند تجليه
لها فاذا تجلى للاعيان الثابتة ينصبغ التجلي في تلك الاعيان بحسبها فيظهر الحق ويتجلى

بالاحكام والصور التي اعطتها الاعيان المتجلى فيها اياه فاذا الطلب في ذلك العارف علم
الحق من حيث تجليه وظهوره بالاحكام المختلفة الراجعة الى الاعيان الثابتة التي
شاهد الحق في صور تلك الاحكام والتجليات لا يلزم ان يكون حايرا في علم الحق
من حيث وحدة ذاته وكثرة اسمائه لان هذا العلم راجع الى الاعيان الثابتة والاعيان
الممكنة والتجليات الوجودية والشهودية فهو في مزيد علم التجلي ما ثم الا هذا اي ما في
التحقيق او الواقع غير اعطاء المحل الاحكام للحق وغير رجوع الاحكام والتجليات
الى الاعيان الثابتة فلا يكون ذلك العارف حايرا في علم الله لان هذا العلم
ما هو راجع الى الحق من حيث عينه بل هو راجع الى الاعيان الثابتة شعر فالحق خلق
بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا يعني ان الوجود الواحد الحق باعتبار
ظهوره في المرايا المختلفة وتجليه في مجالي الاعيان المتنوعة وقبوله احكام جميع الاعيان
خلق فانظره بالعين البصيرة وشاهد الحق في مرايا الاعيان المختلفة والصور
المتنوعة فقوله بهذا الوجه يشير الى قوله بل صورة واحدة في مرايا مختلفة وليس الحق
خلقا باعتبار الاحدية الذاتية والصورة الجمعية الالهية في حضرة الواحدية لان صور
الاعيان في حضرة الواحدية ظاهرة في مرآة الموجود الواحد الحق والحق منزه
عن الصفات الخلقية محتجب بحجاب العزة باق في غيبه الذاتي فاذكروا هذين الامرين
ولا تخلطوا بينهما ولا تخبطوا خبط العشواء في الحقائق من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته
وليس يدريه الا من له بصر اي من يفهم ما ذكرت من كون الحق خلقا باعتبار ظهوره
في المرايا المختلفة وعدم كونه خلقا باعتبار وحدته وتنزهه عن الكثرة الخلقية
وتعقل الكثرة النسبية في مرآة وحدته لم تتخلف بصيرته في الحكم بين الزوجين والجمع بينهما
والفرق وشاهد الحق في الكثرة والفرق وشاهد الكثرة في الحق وقوله لم تخذل
مبني للفاعل وهو بمعنى لم تتخلف كما قال في الصحاح قال الاصمعي اذا تخلف الظبي
عن القطيع قيل خذل ويجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي لم تترك بصيرته من عند الله
بالعون والنصرة يقال خذله خذلانا اذا ترك عونه ونصرته والحال انه ليس يفهم
ما ذكرت سوى من له بصر حديد ونظر يشاهد الامر على ما هو عليه عند كشف
الغطاء كما قال تعالى في حق نبيه عليه السلام فبصرك اليوم حديد فصاحب البصر

المحمدية صاحب البصيرة وهو نبينا صلى الله عليه وسلم وورثته الكاملة كما قال تعالى
قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني جمع وفرق فان العين
واحدة وهي الكثرة لا تبقي ولا تذر اي جمع الحق والخلق في مرتبة الجمعية الاحدية
وفرق بينهما في مرتبة الكثرة والتفرقة جمع بين الجمع والفرق وفرق بينهما في مرتبة الجمعية
الكمالية المحمدية فان العين وهي الذات الاحدية واحدة بالذات فلا بد من الجمع
واثبات الوحدة وهي كثيرة بحسب الاسماء والصفات فلا بد من الفرق واثبات
الكثرة لا تبقي تلك العين بحسب احديتها هذه الكثرة ولا تذركها عن الهلاك والافناء اي
ان العين الواحدة اذا تجلى لا تبقي شيئا من هذه الكثرة ولا تذركها في الظاهر عن الاهلاك
والافناء بل تجعلها هباء منثورا فاتم الا مولات الوحدة والكثرة والجمع والفرق والحق
والخلق والاطلاق والتقييد والتعين واللاتعين والظهور والبطون نسب واضافات
لا تحقق لها بدون الوجود الحق وحينئذ الضمير في قوله لا تبقي ولا تذر يكون راجعا
الى العين الواحدة ثم رجع رضي الله عنه الى تمام بقية الحكمة فقال فالعلي لنفسه هو الذي
يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث
لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة
عرفا وعقلا وشرعا اي فالعلي لذاته هو الذي يكون له الكمال الاحاطي الجمعي الذي يستغرق به
جميع الامور والاوصاف التي تعلقت بعالم الوجود من اول موجود وهو العقل الاول
الى اخر مراتب الوجود ويستوعب النسب العدمية والتعينات العقلية التي تعلقت
بعالم العقل التي لا وجود لها الا في التعقل وذلك الكمال هو ظهوره في تلك المظاهر
الوجودية والتعينات النسبية العقلية العدمية وظهورها وتعينها به اولا بحيث
لا يمكن لها وجود في العين ولا تعين في العقل الا به من حيث سريانه فيها وامداده لها
ثم ظهوره ثانيا بنعوت تلك الامور والنسب من حيث تعينه في مراتبها بحيث لا يمكن
ان يفوته نعت منها لاحاطته الكلية وتعين تلك النعوت فيه وظهوره بصورها
الوجودية والعدمية سواء كانت تلك الامور والنسب محمودة عرفا وعقلا وشرعا
او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا لاحاطته بالكل وظهور الكل وتعينه فيه وظهوره وتعينه بنعت
منها ما هو اولى من ظهوره واتصافه بنعت اخر لانه لا ينزه عما تقتضيه ذاته من حيث احاطتها

الكلي ويجوز ان يكون المراد من الامور الوجودية المظاهر العينية الكونية الانفعالية التأثرية
لانها صور وجودية ومن النسب العدمية الاعيان الغيبية العلمية والاسماء الفعلية
الوجوبية المؤثرة لانها نسب عدمية لا وجود لها في العين ويجوز على العكس اي
ان يكون المراد من الامور الوجودية الصفات الالهية الوجوبية والاسماء الفعلية
المؤثرة لكونها مؤثرة في الوجود وظهورها فيه باثارها واحكامها ومن النسب العدمية
المظاهر العينية الكونية الانفعالية التأثرية لكونها متعلقة بحضرة الامكان وهو عدم
متعقل والحال انه ليس ذلك الكمال الاحاطي الا للمسمى الله خاصة اي
للوجود المتعين في مرتبة الالوهية المسمى باسم الله الجامع لجميع الاسماء المختص بتلك المرتبة
فذلك الكمال مخصوص لمسمى الله لاحاطته وكونه في مقام مسمى جميع الاسماء قال الشيخ المؤيد
الجندي ان العلو الذاتي الحقيقي الذي ليس بالنسبة والاضافة ليس الا للذات المسماة
باسم الله فانه هو المتحقق في جميع المراتب والنسب والظهورات والتعينات
بوجوده فان الذات المتعينة بالتعين الاول حقيقة الحقائق الظاهرة بالانسان
الكامل الحقيقي الواحد الازلي الابدي الذي هو المسمى باسم الله خاصة وهو الاسم الاعظم
لذات الله الدال على احديته جمع الجمع الكمالي الذاتي فمسمى الله تعالى من حيث انه متعين
بالحقيقة الانسانية الكمالية الذاتية يستغرق جميع الذوات الموجودة والنسب العدمية
المفقودة والافعال والاخلاق والنعوت والصفات المذمومة والمحمودة بحيث لا يخرج
شيء اصلا عن حيطته واما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له او صورة فيه اي واما
غير مسمى الله خاصة الذي هو مجلى لمسمى الله خاصة باعتبار ظهور صورة مسمى الله في مرايا
الموجودات وهو باعتبار صورة واحدة في مرايا مختلفة اي واما غير مسمى الله فلا يخلو اما
ان يكون مجلى له او صورة له مرئية فيه باعتبار ظهور صور الاسماء في مرآة مسمى الله وهو
اعتبار صور كثيرة في مرآة واحدة على ما ذكر من قبل فان كان غير مسمى الله مجلى له
اي لمسمى الله لتجليه له وظهوره فيه بحسبه فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى
ومجلى اي فحينئذ يقع التفاضل بين مجلى ومجلى اخر لا بد من التفاضل لاختلاف المجالي
في الحقائق واستعداداتها الذاتية الغير المجعولة وظهور الحق في المجالي بحسب استعدادات
المجالي في الحيطة والسعة لصورة الالهية الجمعية فالتفاضل بين المجالي بحسب ظهور الحق

فيها لانه ظاهر في بعض المجالي بجميع الاسماء الالهية كالانسان الكامل وفي بعضها باكثرها
كالانسان الغير الكامل وفي بعضها بجماعة قليلة من الاسماء كالحيوان وبعده كالنبات
وفي بعضها باقل الجماعة من الاسماء كالجمادات فالكل واحد من المجالي المسمى الله من جمعية
الاسمائية الالهية في المظهرية الكمالية الانسانية فالكل واحد منها كمال ذاتي بل من كمال
بحسب مظهريته واحاطته وان كان اي غير مسمى الله صورة فيه اي في مسمى الله
باعتبار كونه مرآة له وهو اعتبار صور كثيرة في مرآة واحدة فتلك الصورة عين الكمال
الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة اي فلتلك
الصورة التي ظهرت في مسمى الله عين الكمال الذاتي الحاصل لمسمى الله لان تلك الصورة
عين ما ظهرت فيه اي عين مسمى الله لان الصورة الظاهرة في المرآة انما هي عين المرآة
لانها ظهرت بحسب المرآة فالصورة الظاهرة في مسمى الله الذي هو ذات الحق
عين مسمى الله لانها ظهرت بحسبه مطلقة غير مقيدة شعر يقولون لون الماء لون انائه
انا الآن من ماء اناء بلا لون فالذي حصل لمسمى الله من الكمال الاحاطي الجمعي الذاتي
هو الذي حصل لتلك الصورة التي ظهرت في مسمى الله لانها عينه فالصورة الانسانية
الجمعية الكمالية ظاهرة في الذات المسماة باسم الله فحصل لها الكمال الاحاطي الجمعي الذاتي
الذي تستغرق به جميع الصور المعنوية الغيبية الاسمائية الفعلية المؤثرة والصور الوجودية
العينية المظهرية الانفعالية المتأثرة كما حصل للذات المسماة باسم الله بل
حصول هذا الكمال للذات عين حصولها لتلك الصورة الحاصلة فيها لانها عين ما ظهرت
فيه وهذا الكلام باعتبار كون الاسم عين المسمى وباعتبار دلالة الاسم على الذات واما
باعتبار كونه غير المسمى وباعتبار دلالته على المعنى الذي يشتق له فانما الكمال الذاتي بل له
نصيب من الكمال فالتفاضل ظاهر ايضا بين الاسماء كما وقع في المجالي ولا يقال للصورة
التي ظهرت في مسمى الله الذي هو ذات الحق هي هو اي مسمى الله لان تلك الصورة
ما هي عين مسمى الله لان التميز ظاهر بين الصورة وبين مسمى الله الذي ظهرت الصورة
فيه وان كانت الصورة ذهنية معنوية لان الصورة كالحال ومسمى الله كالمحل لها
لانك تقول وصورة فيه وظهور هذه الصورة في مسمى الله انما هو كظهور الصورة
في المرآة التي تقابل الناظر في المرآة بل ظهور هذه الصورة في باطنه كظهور الصور الذهنية

في اذهاننا لا وجود لها في الخارج والمغايرة ظاهرة بين الصورة الذهنية والذي
ظهرت هي فيه لانها تعين ذهني من تعيناته ولهذا قال ولا يقال هي هو ولا
يقال هي اي تلك الصورة غيره اي غير مسمى الله من جميع الوجوه لانها صورة
ذاتية له لا تنفك عنه لانها تعينت فيه وتعين هو فيها وكون مسمى الله عليها النفس
وكونه صاحب الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية
ظاهر واما حصول ذلك الكمال للصورة الالهية التي ظهرت في مسمى الله فلكونها
عين مسمى الله لان تلك الصورة انما ظهرت في باطن مسمى الله بالكمال الذاتي الذي كان
هو لمسمى الله فاثر فيها باطن مسمى الله وكماله الجمعي الذاتي فظهرت هي بحسبه كما ظهرت
الصورة في المرآة بحسبها فلما ظهرت هي فيه ظهر هو ايضا فيها بكماله الجمعي الذاتي فحصل
لها من ذلك الكمال ما حصل له ولكن حصول ذلك الكمال لتلك الصورة ما يحصل
لمسمى الله ذاتي له لا ينفك عنه ازلا وابدا ما هو مسبوق بعدم حصوله له وحصوله لتلك
الصورة عند تعينها في باطنه وانصباغها به وانطباع ذلك الكمال فيه فافهم وقد اشار
الشيخ ابو القاسم بن قسي بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء في خلعه
وهو كتابه المسمى بخلع النعلين فابو القاسم من اكابر شيوخ المغرب له مصنفات
كثيرة من جملتها خلع النعلين الى هذا المعنى وهو حصول الكمال الذاتي الجمعي الذي حصل
لمسمى الله للصورة الالهية التي ظهرت فيه بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع
الاسماء الالهية وينعت بها اي ان كل اسم الهي مثل الخالق والرازق اذا اخذته
ووضعته موضع المبتدأ يتسمى هو بجميع الاسماء الالهية وينعت بها فيحمل عليه جميع الاسماء
جمعا وفرادى وذلك باعتبار تعين صورة ذلك الاسم في باطن مسمى الله ومن جهة
نسبة تلك الصورة الى الذات فانه لا فرق بين تلك الصورة والذات المطلقة
الا بتعين الذات في تلك الصورة وعدم تعينها بالاطلاق الغيبي وذلك هناك اي
وبيان تسمي كل اسم من الاسماء الالهية بجميع الاسماء وكونه عين الذات في هذا المحل على
مذهب ابن قسي هو ان كل اسم الهي يدل على الذات ويدل على المعنى الذي يتسمى
ذلك الاسم ويطلبه اي ذلك المعنى فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء
اي فمن حيث دلالة الاسم على الذات له جميع الاسماء لانه بهذه الحيثية عين الذات التي لها

لان حصوله لمسمى الله

جميع الاسماء فحينئذ تسمى ذلك الاسم بجميع الاسماء ونعت بها ومن حيث دلالته اى
دلالة الاسم على المعنى الذي تفرد به ذلك الاسم من بين الاسماء وذلك المعنى هي
الصفة التي اختصت بذلك الاسم تميز ذلك الاسم عن غيره من الاسماء كالرب والخالق
والمصور الى غير ذلك من الاسماء الالهية فان الرب من حيث الربوبية التي هي معناه يتميز
عن الخالق من حيث الخالقية التي هي معناه وكذا سائر الاسماء فالاسم هو المسمى من
حيث ودلالته عليها والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي يستحق له لانفراده
لذلك المعنى فالمسمى الجامع للاسماء الالهية التي لمسمى الله فاذا عرفت ان العلى لما ذكرنا
اى ان العلى لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب
العدمية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها علمت انه اى ان علو ذلك العلى
ليس علو المكان ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام
والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب
كالسلطان العادل الذي اجتمعت فيه شرائط الخلافة والحاكم المعقول والوزير العاقل
والقاضي العالم العامل او لم يكن فالعلى بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوال علو المكانة
عنه بالانعزال عن المنصب لان علو المكانة انما هو للمرتبة في الحقيقة لا له فالعلو بالمكانة يقبل الزوال
ويقع لمن فيه الاهلية له ولمن ليس فيه الاهلية له والعلو بالصفات ليس كذلك اى
وليس العلو بالصفات مخصوصا بولاة الامر كعلو المكانة بل يوجد في ارباب علو المكانة
وغيرهم من الكمل الذين يحكم فيهم من له منصب التحكم فالعلو بالصفات لم يحصل الا
لمن تصف به وكان اهلا له فهو غير زائل عنه لانه صفة نفسية له لا ينفك عنه كالعلم
من العالم فانه لا يقبل الزوال واعلم ان العلو هنا على اربعة اقسام الاول علو بالذات
وهو اعلى مراتب العلو ودونه علو الصفات ثم علو المكانة ثم علو المكان والحق على بجميع
هذه الاقسام جمعا وتفصيلا فانه على بالذات عن الكثرة الوجودية والكثرة النسبية
ولذا على الصفات وهي الاحدية الجمعية الالهية ولذا على الكائنات والمراتب وهي الاكوان
واعلى الاماكن كالسماء والعرش والانسان الكامل كادريس عليه السلام باعتبار تعين
صورته في باطن مسمى الله وحصول الكمال الجمعي الالهي الذي كان لمسمى الله كان عليا
بالذات بعلو مسمى الله بالذات كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه من قبل بقوله فالذي

لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة وهذا في مرتبة اول تعينه قبل انحداره بمراتب الوجود
واما بعد انحداره بمراتب الوجود وعوده في السفر الثاني الى حضرة الجمع والوجود
واستهلاكه بوجوده وذاته في وجود الله تعالى وذاته وظهوره بحجب تلك الحضرة
فهو ايضا على بالعلو الذاتي الذي لمسمى الله وعلوه الصفاتي بعلمه وعلو المكانة له بنبوته
وعلو المكان له برفعه تعالى الى الفلك الرابع كما قال ورفعناه مكانا عليا فانه قد
يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس تعليل لقوله
والعلو بالصفات ليس كذلك اى والعلو بالصفات ليس مخصوصا بولاة الامر كالعلو
بالمكانة فانه قد يقع اعلم الناس يتحكم فيه شخص له منصب التحكم وان كان ذلك الشخص
اجهل الناس فهذا الجاهل على بالمكانة بحكم التبع لذلك المكانة اى مرتبة التحكم
ما هو على في نفسه كالعلى بعلو الصفات فاذا عزل عن ذلك المنصب زالت
رفعته التي بها كان عاليا والعالم ليس كذلك اى ليس مثل صاحب منصب
التحكم الذي عند زوال منصبه تزول رفعته لان علو العالم علو الصفات فلا يزول
عنه لانه وصف لازم له وان كان صاحب منصب التحكم وعزل عنه وزال عنه
علو المكانة فعلو الصفات لا يزول عنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

فص حكمة مهيمية في كلمة ابراهيمية

انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع
ما اتصفت به الذات الالهية اى لتخلل الخليل عليه السلام جميع الحضرات الاسمائية
الالهية وحصره بقابليته الكلية ومظهريته الجامعة جميع ما اتصفت به الذات
الالهية من الصفات المختصة بحضرة الالوهية بحيث لا يبقى في الحضرة الالهية شيء
من الصفات الالهية الا ظهر في سعة قابليته وذلك ان ابراهيم عليه السلام لما فني
عن الصفات البشرية والتعلقات الكونية وانسلخ عن الاوصاف الجسمانية
والاحكام الطبيعية الظلمانية بحيث لم يبق من صفاته شيء سوى تلبس صورته وتعينه الروحي
بصفة الهيمان التي ظهرت اولا في الارواح العالية المهيمة في جلال جمال الحق تعالى تخلل
بفرط توجهه وحده صورة الجمعية الالهية ونفذ في كل صفة اتصفت بها الذات
الالهية وذلك في انتهى مراتب تعيناته وهي مرتبة تعين صورته في مرآة باطن مسمى الله
فاذا تعين بتلك الصورة في باطن مسمى الله حال كونه مجردا عن الصورة والصفة

سرى هو بذلك التعين الروحي في باطن الصورة الالهية وحقائق الاسماء والصفات
بحيث لم يبق شيء منها الا وسرى هو فيها كسريان الروح في الجسد وجوارحه وقواه
فاذا تخلل هو في حضرات الاسماء الالهية التي تضمنتها الذات الالهية انصبغ بصبغ جميع
الاسماء وظهرت هي فيه باحكامها وآثارها فحينئذ تخللت هي جمعية الصورة الالهية الاسمائية
وظهر هو بها وتخلل الخليل وجود الحق بالنسبة اليه اقدم من تخلل الحق وجود صورته
بظهوره في قابليته الكلية ومظهريته الجامعة المطلقة وفيه لطيفة وهي ان الاسماء
الالهية في الحضرة الجمعية الاسمائية الالهية التي تسمى الصورة الالهية لا تظهر احكامها ولا آثارها
ظهورا كليا جمعيا تفصيليا الا في المظهر الانساني الكمالي فكانت الاسماء بدونه في
حضرة الجمع والوجود في الضيق والكرب فلما سرى روحانية الخليل في تلك الصورة
الالهية الاسمائية ظهرت الاسماء فيه باحكامها وآثارها فكان هو لتلك الصورة الالهية
الاسمائية في اظهارها من العدم كالروح المنفوخ في الصورة المسواة فانظر ما اعظم روحانية
الانسان الكامل والخليل لا يخلو اما ان يكون بمعنى الفاعل او بمعنى المفعول فباعتبار
تخلله من الصفات الالهية يكون بمعنى الفاعل واستشهد رضي الله عنه
تخلل الخليل من الصفات الالهية بقوله كما قال رضي الله عنه قال الشاعر
وتخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا اعلم ان تخلل الحبيب المحب
على وجهين احدهما ان تخلل الحبيب المحب بعد تخلل المحب اياه بفرط توجهه واشتغاله
اياه بجمعية خاطره فيؤثر ذلك الحب في الحبيب فيتوجه الى المحب ويتخلل وجوده ويكون
للحبيب شعور بذلك التخلل وتخلل الخليل الحضرة الالهية من هذا القبيل والثاني ان تخلل
الحبيب المحب ولا شعور للحبيب بذلك التخلل وذلك لفرط اشتغال المحب بالحبيب
فيكون له بمنزلة الروح في جسده فيتخلل هذه الصورة الذهنية التي احدثها في نفسه
وجوده ولا شعور له بذلك وهذا في اكثر ارباب الحب المقيد فان كان هذا القائل
من ارباب الحب المقيد يكون تخلل حبيبه وجوده الذي خاطبه بقوله وتخللت مسلك
الروح مني من هذا القبيل وان كان من ارباب الحب المطلق عارفا محققا وخاطب
الرسول والله تعالى يكون من قبيل الاول والحاصل ان تخلل الخليل عليه السلام
الحضرة الالهية تخلل المحب الحبيب الذي تخلل هو وجوده وتخلل مخاطب هذا القائل

وجوده تخلل الحبيب المحب سواء كان للحبيب شعور بذلك التخلل او لم يكن ومراده
رضي الله عنه من ايراد هذا البيت هنا تفهيم معنى التخليل فقط قطعا عن النظر بان
التخليل تخليل المحب الحبيب او تخليل الحبيب المحب فافهم كما يتخلل اللون المتلون
فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والتمكن الكاف متعلق بقوله تخلله
وهذا القول بيان وتمثيل لتخلل الخليل من الصفات الالهية يعني ان الخليل عليه السلام
انما سمي خليلا لتخلله من الصفات الالهية التي اتصفت بها الذات كما يتخلل
اللون المتلون بسريانه في جميع اجزائه فيكون العرض وهو اللون بحيث جوهر المتلون
فيرتفع الامتياز بينهما لكونه هو لحلوله فيه وشموله لجميع اجزاء الجوهر بسريانه فيه بحيث
لا يبقى جزء من اجزاء الجوهر ظاهرا او باطنا خاليا عن العرض كسريان السواد في الجسم ما هو
اي ليس تخلل الخليل الحق كالمكان والتمكن اي ليست نسبة الخليل الى الحق كنسبة المتمكن الى
المكان حتى يلزم ان يكون الحق ظرفا للخليل او يكون الخليل في تمكنه في ذلك ظرفا
للحق او يلزم الحلول وهذا باطل كله وانما شبه رضي الله عنه تخلل الخليل الصورة
الالهية الاسمائية بتخلل اللون المتلون لان الخليل عليه السلام وان كان فانيا
في الحق بصفاته واخلاقه ولكن ما كان فانيا فيه بذاته وما استهلكت ذاته في ذات
الاحدية الكلية بل بقيت له بقية من وجوده لانه كان في مرتبة قرب النوافل وعين العبد
فيها باقية لذلك قال كنت سمعه وبصره فحينئذ ما كان تخلله وجود الحق من جهة التوحيد
بل من جهة الغيرية والاثنينية كما في تخلل اللون المتلون وهذا باعتبار المغايرة
بين وجود ابرهيم وبين وجود الحق بالقيد والاطلاق واما باعتبار تجلي الحق في
صور الموجودات وكونه عينها فما في تخلل الخليل الحق باعتبار الاسماء الالهية
او تخلل الحق الخليل تعدد ولا اثنينية واما في تخلل اللون المتلون فظاهر لانه في وجود
الخليل غير وجود الحق بحسب الحقيقة بل تخلل الخليل الحق تخلل التجلي الالهي عند رجوعه
وتقلصه الى اصله الذي هو الحق بعد انبساطه وظهوره في صورة ابرهيم او تخلل الروح الالهي
ورجوعه الى اصله بعد كونه منفوخا في صورة ابرهيم فيتخلل كما يتخلل النفس الانساني
الداخل وجود الانسان الذي كان قد خرج منه وانبسط وتخلل الحق وجود صورة
ابرهيم كما يتخلل التجلي الالهي الكمالي التجلي الاول التام الوجودي فان التجلي الوجودي

[illegible]

والنفس الرحماني الوجودي شامل لجميع الأشخاص الوجودية ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
وأما التجلي الإلهي الكمالي فهو مخصوص بالمظهر الكامل الإلهي كإبرهيم عليه السلام فتنفخ فيه
روحانية الصورة الإلهية الكمالية وما في التعين والتجلي في التجليين تعدد لأنه
وجود الحق الواحد بل التعدد في التجليين او لتخلل الحق وجود صورة ابرهيم معطوف
على قوله لتخلله اي وسمي الخليل خليلا لتخلل الحق وجود صورة ابرهيم وظهوره فيه بجميع اسمائه
وصفاته بحيث يضاف اليه جميع صفات ابرهيم وانما قال رضي الله عنه وجود
صورة ابرهيم ولم يقل صورة ابرهيم وفاء للحق من اطلاق الصور والأشخاص عليه او لينبه على
ان صورة ابرهيم موجودة بوجود مستقل غير وجود الحق لانه لا وجود لصورة ابرهيم سوى
وجود الحق وانما لم يقل وجود ابرهيم لئلا يلزم اضافة الوجود الى ابرهيم اي لتخلل الحق وجوده
المتعين في صورة ابرهيم فحينئذ يضاف الى الحق جميع ما يضاف الى ابرهيم من صفات
المخلوق فيكون الحق قائما بمظهرية ابرهيم ويكون ابرهيم سمع الحق وبصره ولكل حكم يصح
من ذلك فان لكل حكم موطنا يظهر به وفي بعض النسخ فيه لا يتعداه فيه تقديم
وتأخير اي وكل حكم من ذلك يصح اي وكل حكم من ذلك يصح اي وكل حكم من الحكمين الذين كون
ما تخلل ابرهيم حضرة الالوهية وظهوره بصفاتها كلها وتخلل الحق وجود صورة
ابرهيم وظهوره بصفاته صحيح فان لكل حكم من ذلك الحكمين او فان لكل حكم موطنا
ومقاما يظهر ذلك الحكم بسببه او فيه لا يتعداه فان تخلل الخليل الحضرات الالهية
واتصافه وظهوره بصفات الحق وانضيافها اليه انما هو في حضرة الالوهية التي اشتملت
على جميع الاسماء والصفات التي هي موطن الاسماء الالهية والصفات الوجوبية واحكامها
وهذه الحضرة هي القوس الاعلى من دائرة الوجود التي اشتملت على قوسين احدهما قوس الوجوب
وهو الذي تعينت فيه الاسماء والصفات الالهية وهو القوس الاعلى والثاني
قوس الامكان وهو الذي تعينت فيه المظاهر الخلقية والصفات الامكانية
وهو القوس الاسفل وذلك ان الخليل عليه السلام لما انسلخ عن الصفات البشرية
وتقرب الى الحق بقرب النوافل وعرج به الى موطن القوس الاعلى الذي هو حضرة الالوهية
وحضرة الصفات الالهية كان مظهرا للاسماء والصفات الالهية التي اشتمل عليها ذلك
القوس وظهرت فيه احكام الصفات الالهية واتصف بها فيضاف اليه جميع الصفات

الالهية التي اشتمل عليها ذلك القوس وحوى عليها ذلك الموطن فيكون الصفات الالهية
بمنزلة القوى في النشأة الانسانية لذلك قال تعالى كنت سمعه وبصره ويده ورجله
فهذا حاله حال كونه في ذلك الموطن واما اذا نزل منه الى عالم البشرية كما قال تعالى
قل انما انا بشر مثلكم فلا يضاف تلك الاوصاف اليه ولا يحكم بها عليه لانها
مخصوصة بحضرة الربوبية لا يتعدى حكمها الى حضرة الخلقية بل يظهر هو في موطن البشرية
بصفات العبودية ونعوت الخلقية المخصوصة بذلك الموطن فحينئذ يصح تخلل الخليل
لحضرة الالوهية واتصافه بصفاتها وانضيافها اليه جميعا فافهم ولان تخلل الحق وجود
صورة ابرهيم وظهوره بها واتصافه بصفات المحدثات وانضياف صفات ابرهيم
اليه من حيث تعينه في وجوده انما هو في موطن حضرة الامكان الذي هو القوس الادنى
من دائرة الوجود الذي هو موطن تعين الصفات الخلقية فاذا نزل الحق من جنب التعين
والظهور الى القوس الادنى وتعين في وجود صورة الشخص المتعين في ذلك القوس
كابرهيم عليه السلام ظهر بصفات المحدثات وظهرت هي منه فتضاف هي اليه
كالاذى والمكر والاستهزاء والكيد والسخرية والمرض والجوع والظمأ وغير ذلك مما ثبت
ظهوره به في القرآن والحديث ولكن في موطنه وهو عالم الامكان لا يتعدى هذا الحكم
الى حضرة الالوهية ولا يظهر فيها باوصاف الخلقية فان تلك الحضرة منزهة عنها فحينئذ
يصح تخلل الحق وجود صورة ابرهيم وظهوره بصفاته وانضيافها اليه الباء في به يجوز ان
يكون للسبب ويجوز ان يكون بمعنى في وقوله كل مبتدأ وخبره جملة يصح وقوله فان لكل
حكم تعليل لقوله يصح الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن نفسه
في القرآن والحديث انه و يظهر بصفات النقص وبصفات الذم استشهاد
للحكم الثاني وهو تخلل الحق وجود صورة ابرهيم فانه تعالى اخبر عن نفسه بانه يظهر بصفات
المحدثات وبصفات النقص والذم اما عقلا او شرعا او عرفا كالاستهزاء حيث
قال الله يستهزئ بهم والمكر في قوله ومكر الله والسخرية في قوله سخر الله منهم والاذى
في قوله يؤذون الله وكالمرض والجوع والظمأ الذي ورد على لسان الصادق وورد
في الحديث ضحك الله مما فعلتم البارحة فيظهر بصفات المحدثات بحسب المحدثات
ولكن في موطنها لان ساحة كبريائه احديته منزهة عن ذلك وانما قال يظهر بصفات

المحدثات ولم يقل تتصف لان الحق منزه عن الاتصاف بصفات المحدثات والظهور بها
بالتجلي الوجودي العام من احكام اسمه الظاهر ولان المتصف بصفة متقيد بها والظاهر بها غير
متقيد فالظهور بصفات المحدثات من كمال احاطته وسريانه في الكل بوجوده العام
وايضا الظهور بصفات المحدثات لسان التوحيد والاتصاف بها لسان الفرق فافهم
الا ترى المخلوق وهو الانسان الكامل يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها استشهادا
للحكم الاول وهو تخلل الخليل حضرة الالوهية واتصافه بصفات الحق وظهوره بها فان
النبي عليه السلام قال ان الله خلق آدم على صورته وصورة الحق صورة جمعية الاسماء
والصفات فالانسان الكامل يظهر بصفات الحق وكلها حق له اى الصفات الالهية
كلها حق للانسان الكامل من حيث الاتصاف والظهور بها بالسعة قابليته واستعداده الكلي
فانه متعين بين قوس الوجوب وهو مشتمل على الصفات الالهية وبين قوس الامكان
وهو مشتمل على الصفات الامكانية وجامع بينهما وظاهر بصفاتهما واحكامهما بجميع الصفات
الالهية والامكانية حق له لتعينها في مرتبة الكلية وحقيقته الجامعة ويجوز ان يكون
قوله حق بمعنى ثابت اى وكلها ثابت له كما هي صفات المحدثات حق للحق ونصب ضمير
القصة والشان اى القصة ان صفات المحدثات حق للحق كما في قوله تعالى قل هو الله احد وانه
عائد الى صفات المحدثات وقوله وصفات المحدثات بدل كل من الضمير او بيان له يجري مجرى
التفسير كانه قال كما هي صفاتها المحدثات حق للحق لان صفات المحدثات شئونه تعالى
كل يوم هو في شان وحقيقتها الحق الذي ظهر في المظاهر الخلقية باعتبار التعين والظهور فهو حاضر
في كل شئ بهويته السارية وتجلى في كل مظهر وناظر منه فاذا كان وجود المحدثات
وجود الحق الظاهر والمتعين فيها فتكون صفات المحدثات حقا للحق بكون الحق احق واحرى
قال الله تعالى الحمد لله فاثبت الحمد لله تعالى سواء كان بمعنى الحامد او بمعنى المحمود ولا شك
ان الخلق ايضا يحمد ويحمد قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وقال هو الذي يصلي
عليكم وقال وكان بالمؤمنين رحيما وكذلك حمد سائر الانبياء والمؤمنين ويحمد الخلق بعضهم
بعضا فاذا كان لله الحامد والمحمود فظاهر ان الحمد لله واما اذا كان الخلق الحامد والمحمود
فالوجه في رجوع الحمد الى الله هو ظهوره وتعينه في صورة الحامد والمحمود فرجعت اليه
عواقب الثناء من كل حامد ومحمود لان المحمود بالكمالات الظاهرة في كل مظهر وجود

انما هو الحق باعتبار تعينه وظهوره في ذلك المظهر وكونه عينه وكذلك الحامد انما يحمد
باعتبار تعينه فيه فالحق هو المظهر لتلك الكمالات والمحامد في الحامد وهو الظاهر بها
فهو الحامد والمحمود والحمد ولكن خص حمده بقوله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود
رجوع المحامد من كل حامد ومحمود الى الحق بقيت امور غير محمودة خارجة والحال
ان مبدا جميع الامور ومستندها هو الحق فعمم حكم رجوع الامر اليه تاكيدا وبالكل فقال واليه
يرجع الامر كله فعم ذلك الحكم ما ذم من الامر وما حمد والحال انه ما ثمة اى في الوجود
الا محمود او مذموم اى واليه يرجع الامر كله سواء كان محمودا او مذموما لانه مبدا الكل
ومتعين في الكل ورجوع الامر اليه كله على وجوه ذكرناها من قبل والذم العقلي او الشرعي
او العرفي لا يترتب على شئ الا بالنسبة ولو قطع النظر عن تلك النسبة انقلب الذم
مدحا وحمدا الا ان الشهوة مذمومة بالنسبة الى السفاح وعدم اطاعتها الشرع والعقل
واما من حيث كونها صورة المحبة الالهية الذاتية السارية في وجود النفس باعتبار
حقيقتها التي هي الحب الالهي وكونها متعينة في صورة الذكورية والانوثية وكونها
سببا لتوليد المثل وحفظ النوع الانساني بالكمال وكونها موجبة للذة كمال
من تجليات الجمال وكونها سببا لوجود الانسان الكامل الذي يعرف الحق بالمعرفة
الكلية ويعبده بالعبادة الذاتية وكونها نشاة من نشاته بل كونها صورة
الصورة الالهية الجمعية ومنشا الكمالات الالهية والكونية الظاهرة بالمظاهر الانسانية
الكمالي محمودة مطلقا فكونها مذمومة بخروجها عن طاعة الشرع والعقل واذا قطع النظر
عن تلك النسبة تكون محمودة فينقلب الذم حمدا الابل الغني الذي كان مذموما
في نظر كان محمودا في نظر آخر الا انه ظهر في صورة الذم ببعض العوارض ولهذا
رجوع المذام اليه انما هو باعتبار كونها ذاما بالنسبة الى بعض الامور العدمية الاضافية
بل من حيث كونها محامد باعتبار الحقيقة التي هي اصل الامور الظاهرة في صور المذام
او باعتبار النسب الوجودية التي هي ترجع من تلك النسبة العارضة الاضافية
فالكل منه بحسب المبدا والظهور واليه الرجوع والمصير ولما بين رضي الله عنه وجه
التخلل من جانب الخليل ومن جانب الحق وبقيت بقية من الكلام التي هي سبب
الكلام وغذاؤه وهي كون التخلل بكسر اللام غذاء للمتخلل بفتحها شرع في بيانها فقال

عن ذلك الحكم

اعلم انه ما تخلل شی شیئا سواء كان الشی المتخلل بالكسر خلقا والشی المتخلل بالفتح حقا او بالعكس
الا كان ذلك المتخلل بكسر اللام محمولا فيه ای فی المتخلل بفتح اللام لان الشی المتخلل
نافذ ومتغلغل فی جوهر الشی الآخر كنفوذ الماء فی الشجرة وسريانه فيها فالمتخلل بكسر اللام
اسم فاعل محجوب بالمتخلل بفتح اللام اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر وهو الحامل واسم الفاعل
هو الباطن المستور وهو المحمول وهو ای المتخلل اسم فاعل غذاء له ای للمتخلل اسم
مفعول كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع ای يكون غذاء له كالماء الذی يتخلل الصوفة
غذاء للصوفة فتربو الصوفة به وتتسع فاذا تخلل ابرهيم جميع الحضرات الالهية يكون محمولا
فيها ومحجوبا بها ويكون جميع اسماء الحق وصفاته التی ظهرت به فيكون غذاء الحق من حيث الاحكام
والنعوت والاسماء والصفات لانها انما ظهرت بحسب تخلل الحق على صورة عينه الثابتة
او صورته المتخللة وتلبسه باحكامها فيكون غذاء الحق بحسب ظهوره فی صورة عينه الثابتة باحكامها
وتحقق الاسماء الالهية فی صورته بحسبه وظهور احكامها به وكذلك وجود الحق اذا تخلل وجود
ابرهيم يكون محمولا فيه ومحجوبا به فيكون الحق سمع ابرهيم وبصره وساير قواه فيكون غذاء له من حيث اصل
الوجود وعليه لان المتخلل بكسر اللام باطن والمتخلل بفتح اللام ظاهر والظاهر يتغذى بالباطن
لان الفيض لا يصل الى الظاهر الا من الباطن فيكون الباطن غذاء للظاهر ويتغذى
الظاهر به فان كان الحق هو الظاهر والمتخلل بفتح اللام فالخلق مستور فيه لانه باطن
فيكون الخلق جميع اسماء الحق سمعه وبصره ويده ورجله وجميع نسبه وادراكاته ای فيكون العبد
الكامل جميع اسماء الحق لظهورها فيه وتحققها به فهو سمعه وبصره ويده ورجله فبه يسمع وبه يبصر وبه
يبطش وبه يسعى وكذا ساير نسبه وادراكاته التی هی للحق بمنزلة القوى فی النشأة الانسانية
وهذا هو قرب الفرائض والفرض هو وجود الحق وهو اصل الاصول والنفل هو وجود الخلائق
وهو الفرع عن الاصل والوجود وكمال نعت يسع الحق المطلق والخلق المقيد وان كان الخلق
هو الظاهر والمتخلل بفتح اللام فالحق المتخلل بكسر اللام مستور باطن فيه فالحق سمع
الخلق ای العبد الكامل وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد فی الخبر الصحيح وهذا هو قرب
النوافل والمراد من الخبر الصحيح قوله تعالى فی الحديث القدسی اذا تقرب الی عبدی بالنوافل
كنت سمعه وبصره ويده ورجله الى آخر الحديث واعتبار الوجهين فی حق الخليل وهو كونه بمعنى الفاعل
وبمعنى المفعول جائز ولكن كون لفظ الخليل بمعنى الفاعل وتخلل ابرهيم الحضرات الالهية

فالانسب ان يعتبر فی اواخر سلوكه عليه السلام لانه مرتبة قرب الفرائض وكونه بمعنى المفعول
وتخلل الحق وجود صورة ابرهيم فالاوفق ان يعتبر فی اوائل سلوكه لانه مرتبة قرب النوافل
ومرتبة قرب الفرائض اكمل واجمع واشمل واوسع من قرب النوافل لان صاحب
قرب النوافل محب وسلوكه متقدم على الجذبة وفناؤه سابق بقائه وعينه باقية وتجلى له
الحق باسمه الباطن وهو آلة ادراكه وصاحب قرب الفرائض محبوب وسلوكه بالجذبة
الالهية وهو متأخر عنها وبقاؤه سابق فنائه وذاته وصفاته فانية وتجلى له الحق
باسمه الظاهر وهو آلة لادراك الحق المتجلی فهو سمع الحق وبصره وساير قواه قال النبی
صلی الله عليه وسلم ان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده ويد الله
وقال تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولما كانت الصفات الالهية
والنسب الخلقية من لوازم الذات الالهية فی مرتبة الالوهية وذكر رضی الله عنه ظهور الحق
بالنسب الخلقية فی موطن حضرة الامكان زاد على هذا فی البيان وقال ثم ان الذات
لو تعرت عن هذه النسب لم تكن الها وهذه النسب احدثتها اعياننا يعنی ان الذات
الموجدة المتعينة فی مرتبة الالوهية لا الذات المطلقة لو تعرت عن هذه النسب لا سيما
كالالهية والربوبية والخالقية والرازقية والارادة والقدرة والسمعية والبصرية
التی هی لوازم تلك المرتبة لم تكن الها لان مرتبة الالوهية عبارة عن جمعية الاسماء
والصفات والنسب والاضافات التی تميزت بعضها عن بعض بالتميز النسبی
كتميز النصفية والثلثية والربعية فی ذات الواحد التی هی نسب الواحد والذات المتعينة
فی تلك المرتبة تسمی الها وهو جامع لجميع الاسماء والصفات فالذات الموجدة المتعينة
فی تلك المرتبة الجامعة الكلية لا بد لها من هذه النسب لانها من لوازمها ومقتضاها
فلو تعرت عنها لم تكن الها بل كانت مطلقة غنية عنها لان الذات المطلقة كما كانت
غنية عن العالمين كانت غنية عن الاسماء الالهية والنسب الربانية لا تحكم عليها بحكم
ولا تسمى باسم ولا تنعت بنعت ولا توصف بوصف فظهر حينئذ ان هذه النسب
الاسمائية من لوازم مرتبة الالوهية وهی ما تحققت الا باعياننا الخلقية فاعياننا
احدثتها واظهرتها لان الالوهية والربوبية والخالقية والرازقية نسب الهية متوقفة
على النسب الخلقية كالمألوهية والمربوبية والمخلوقية والمرزوقية لانها حقائق اضافية

لا تحقق لها الا بتلك النسب الخلقية فكما كانت النسب الاسمائية من لوازم مرتبة الالوهية
كذلك اعياننا الخلقية ايضا من لوازمها لانها لوازم لوازمها ولازم اللازم للشيء لازم
لذلك الشيء فالذات المتعينة في مرتبة الالوهية كما لم تتنزه عن النسب الاسمائية
الالهية كذلك لا تتنزه عن النسب الخلقية لان تحقق الالوهية للذات بظهورها بجميع
التعينات الغيبية الذاتية والنسب الالهية والخلقية في مرتبة التعين الاول فلو تعرت
الذات عن النسب الالهية والخلقية كانت مطلقة ما كانت الها ولا بد للذات
لامر الظهور والاظهار وكمال الجلاء والاستجلاء من ثبوت مرتبة الالوهية لها فنحن جعلناه
بالوهيتنا الها اى لما تحققت الالوهية للذات بالنسب الالهية التي توقفت في تحققها
على اعياننا العينية ونسبنا الخلقية وكانت اعياننا الخلقية موجودة بافاضة تجلي
الوجود من تلك الذات وظهور الحق فيها وثبت لنا نسبة المالوهية والمخلوقية
بايجاده تعالى اعياننا وثبت للذات نسبة الالوهية بتلك النسبة المالوهية التي
ثبتت لنا فحينئذ ثبت اتصاف الذات بصفة الالوهية وتسميتها باسم الاله
من كوننا مالوها لها فظهور الذات في مرتبة الالوهية الها انما هو بمالوهيتنا لانه لو لم تكن اعياننا
الخارجة مالوهة لها ما تسمت باسم الاله لان نسب الالهية لوازم الالوهية والنسبة
لا تتحقق الا بين المنتسبين لان نسب الالوهية والربوبية والخالقية انما تحققت بين الاله
والرب والخالق وبين المالوه والمربوب والمخلوق فنسب الالوهية حينئذ متحققة بالنسب
الخلقية واعلم ان الاعيان في قوله وهذه النسب احدثتها اعياننا سواء كان المراد منها
الاعيان الوجودية العينية او الاعيان العلمية الغيبية فهي غير موجودة بوجود مستقل
خارج عن وجود الحق حتى يلزم في قوله فنحن جعلناه بمالوهيتنا الها ان يكون الاله مجعولا
لاعياننا ويلزم الشطح في هذا الكلام كما زعمه داود القيصري حيث قال وهذا لسان
اهل الصحو وفيه نوع من الشطح لانه لا شطح في كلام الوارث الكامل كما قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الخامس والتسعين ومائة شعر الشطح دعوى في النفوس بطبعها
لبقية فيها من آثار الهوى   هذا اذا شطحت بقول صادق   من غير امر عند ارباب النهى
اعلم ايدك الله الشطح كلمة دعوى بحق يفصح عن مرتبته التي اعطاه الله من المكانة
عنده افصح بها من غير امر الهي لكن على طريق الفخر بالرا، وقال ايضا ولهذا كان

الشطح رعونة النفس فانه لا يصدر من محقق اصلا فان المحقق ما له شهود سوى ربه وعلى ربه
لا يتفخر ولا يدعي بل هو ملازم عبوديته مهيأ لما يرد عليه من اوامره فيبادر اليها
وينظر جميع ما في الكون بهذه المثابة وقال ايضا فالشطح كلمة صادقة صادرة
من رعونة نفس عليها بقية طبع يشهد لصاحبها ببعده من الله في تلك الحال
انتهى كلامه بل ان الاعيان الغيبية الالهية انما ثبتت بالتجلي الالهي الذاتي فيها
على حسبها وهي على حدثيتها وكذلك الظهور والتجلي في الاعيان الوجودية الخارجية
انما هو للذات الموجدة بل الظاهر في الاعيان بحسبها والمتكلم من مظاهرها بكلام فنحن
جعلناه بالوهيتنا الها هو الحق فالجاعلية والمجعولية حينئذ بين النسب الالهية وفي هذا
الكلام تقديم وتاخير اى فنحن بمالوهيتنا جعلناه الها فلا يعرف الاله حتى نعرف
نحن اى المالوه قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو
اعلم الخلق بالله فاحال اعرف الخلق بالله معرفة الرب على معرفة النفس فمعرفة الرب
متوقفة على معرفة النفس لان الربوبية تثبت بالمربوبية فالرب يعرف بالمربوب
لان احد المتضائفين انما يعرف بالآخر فان بعض الحكماء وهو ابو علي واتباعهم
وابا حامد محمد الغزالي ادعوا انه يعرف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط لان الله تعالى
هو الذات المتعينة في مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الاسماء الالهية فهو لا يعرف
الا بظهور احكام تلك الاسماء وآثارها في مظاهر الخلقية التي تسمى صور جمعيتها بالعالم
فلا يعرف من غير نظر في العالم الذي هو محل تجليه تعالى بتلك الاسماء فمعرفة الله من حيث
الالوهية متوقفة على المالوه الذي هو العالم قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وبهذا القول ورد في الحديث القدسي وهو قوله
تعالى كنت كنزا مخفيا لم اعرف فخلقت الخلق لاعرف لانه صرح انه ما كان
معروفا قبل خلق الخلق فخلق الخلق لاجل المعرفة فعرف به لانه دليل عليه ولكن الذات
المطلقة تعرف على طريق الاجمال انها قديمة ازلية غنية عن العالمين لا نحكم عليها
بشيء فلهذا قال نعم تعرف ذات قديمة ازلية اى يحكم العقل السليم على طريق الاجمال
على الذات اذا اسقط عنها جميع نسبها واضافاتها سوى القدمية والازلية
بانها ذات قديمة ازلية ولا يلزم من هذا ان يكون الذات القديمة المطلقة الغنية

من الغير معروف لاحد من الخلق حتى يلزم كونها محصورة مقيدة ولان النسب الخلقية مستهلكة
فيها مستغنية عنها بل معرفتها مخصوصة بها فقط واما معرفتها بالنسبة الى الانسان الكامل فهي عبارة
عن استهلاكه وفنائه فيها ولكن لا تعرف انها اله حتى يعرف المألوه وهو الدليل عليه
اي ولكن الذات من حيث انها اله متعين في مرتبة الالوهية لا تعرف حتى يعرف المألوه
الذي هو العالم فهو دليل على الاله فمعرفتها من حيث الالوهية متوقفة على النظر في العالم لان مرتبة
الالوهية جامعة لجميع الاسماء الالهية والصفات الربانية والاسماء والصفات
لا تحقق ولا تعين بدون المظاهر فثبوت الالوهية والربوبية للذات متوقف على المألوه
والمربوب ثم بعد ذا اي بعد معرفتك الاله بالمألوه الذي هو نفسك وبعد معرفتك كونك
دليلا عليه وهذه المعرفة في حال الفرق وتحقق العبد بالعبودية التي هي صفته الذاتية
ومعرفة نفسه عبدا محضا مألوها محتاجا في وجوده الى الاله الذي افاض عليه الوجود معدوما
بعينه ونفسه موجودا بالوجود الالهي فاذا عرفتك عدمية نفسك وساعدك التوفيق
فانتقلت من مرتبة الفرق الى حال الجمع في ثاني حال يعطيك الكشف اي يعطيك الكشف
في حال الجمع ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته فانك اذا نظرت
الى حقيقة المألوه رأيت ان وجوده الذهني انما ثبت بالفيض الاقدس اولا وبتجليه الذاتي
في عينه الثابتة ورأيت ان وجوده العيني قد ظهر بالتجلي الاسمائي وانه تعالى ظاهر بتجليه
في مظهر المألوه فيعطي لك الكشف ان الحق نفسه من حيث تعينه بتجليه الذاتي في عين
ثابتة المألوه او من حيث ظهوره في مرآة المألوه مطلقا وتقيده بحسبه كان عين الدليل
على ذاته وعلى الوهيته التي هي المرتبة الجامعة لجميع الاسماء الالهية لانه هو المتجلي في وجوده الذهني
ووجوده العيني ويعطيك الكشف ان العالم ليس الا تجليه تعالى في صور
اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه اي ان العالم ليس الا تجليه تعالى في صور
اعيانهم الثابتة بالتجلي الذاتي التي يستحيل وجود تلك الصور بدون ذلك التجلي
فالعالم هو الصور المرئية في مرايا اعيان افراده الثابتة لهم في علمه تعالى تجليه لها اولا
العالم ليس الا تجليه تعالى اولا في صور اعيانهم الثابتة بالتجلي الذاتي التي يستحيل وجودها
العلمي بدون ذلك التجلي لها لان العالم صورة وتلك الصور المرئية في مرايا اعيانهم
الثابتة فاذا تحقق ان التجلي في صور حقائق العالم وهي الاعيان الثابتة هو الحق تعالى

تحقق ان التجلي في صورة العالم التي هي صورة الصور المرئية في مرايا الاعيان الثابتة
هو الحق تعالى فحينئذ دلالة العالم على الحق دلالة الحق على نفسه لان المرئي في مرايا الاعيان
بحسبها هو صور التجلي والاعيان ثابتة على عدميتها وهذا هو الذي يعطيه الكشف
الاول والذي يعطيه الكشف الذي يأتي حديثه ان المرئي صور الاعيان في مرآة التجلي
واعتبار الامرين صحيح ولكن المراد هنا هو الوجه الاول وعلى الوجه الاول قوله التي صفة
للصور والضمير في قوله وجودها عائد الى الصور وعلى الوجه الثاني قوله التي صفة للاعيان
والضمير في قوله وجودها عائد اليها وانه اي ويعطيك الكشف ان الحق يتنوع ويتصور
على البناء للفاعل بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها اي يتنوع في التجلي بحسب
حقائق هذه الاعيان المتميزة بخصوصياتها الذاتية واحوالها المتغايرة ويتصور
بالصور المختلفة المتباينة كتنوع النور في الزجاجات المختلفة الالوان فالظاهر
والمشهود بالصور المختلفة في مرايا الاعيان بحسبها انما هو وجود الحق والاعيان ثابتة على عدميتها
وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا اي وحصول هذا الكشف والعلم وهو كون الحق عين الدليل
على نفسه وكون العالم تجلي الحق في صور اعيانهم الثابتة وتنوع الحق بحسب
حقائق الاعيان الثابتة بعد حصول العلم به تعالى من الوهيته انه اله لنا وحينئذ
يكون قوله انه اله لنا مفعولا ثانيا للعلم ويجوز ان يكون قوله انه اله لنا بدلا من الضمير
في به اي بعد العلم انه اله لنا وانما اورد قوله وهذا بعد العلم به منا انه اله لنا ليبلغ
اشار الى هذا المعنى من قبل في قوله ثم بعد هذا ايضا جاء القول ثم بعد هذا تأكيدا
بان حصول الكشف والعلم بان الله هو عين الدليل على نفسه وان العالم هو تجلي الحق
في صور اعيانهم الثابتة بحسبها انما يحصل لمن عرف نفسه فانه نسبة مفتقرة
في الوجود الى الاله موجودة بوجوده وعرف من الوهيته الوهيته تعالى ووقف من
عند الله بالانتقال من هذا المقام الى المقام الثاني وبهذا الكشف يحصل رؤية العين
الواحدة في المرايا المختلفة ثم يأتي الكشف الآخر فيظهر لك صورنا فيه
اي اذا تحققت بمقام الجمع بعد الفرق وانتقلت منه الى مقام الفرق بعد الجمع وهو مقام
الوارث الكامل يأتي لك الكشف الآخر غير الكشف الاول فيظهر ذلك الكشف
لك صورنا المختلفة المتعددة في مرآة وجود الواحد وتجليه وعلى هذا التقدير يكون

فيظهر من الانتقال وقوله صورنا منصوب
على انه مفعول لفيظهر والضمير في فيه
عائد الى الحق ويجوز ان يكون م

ولم تظهر بالتمام من التلاشى ويكون قوله صورنا مرفوعا على انه فاعل لقوله تظهر اى فتظهر
تلك صورنا فى الحق بسبب هذا الكشف وبهذا الكشف تحصل رؤية الصور المختلفة فى المرآة
الواحدة فيظهر بعضنا لبعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض اى
اذا تجلى الذات فى مرايا اعياننا الثابتة التى كانت مستهلكة فى حضرة الاحدية والجمع
ظهرت صور اعياننا فى مرآة تجلى الحق فيظهر بعضنا لبعض فى الحق بعد كوننا على الاندماج
وعلى عدم التميز فى الاحدية فيعرف بعضنا بعضا بالوجود الحقانى بعد كون بعضنا
يجهل بعضنا بالجهل العدمية ويتميز بعضنا عن بعض بالخصوصية الذاتية بعد كون بعضنا غير متميز
عن بعض فى الاندماج لان انسحاب التجلى الذاتى على الاعيان الثابتة سواء لكنه
يخضع بحسب الاعيان فظهور صور الاعيان تنوعا فى تجلى الحق انما هو من خصوصيات
الاعيان واول مرتبة الظهور والتميز التعين الاول والحضرة العلمية الالهية
لان التميز بين الاعيان انما حصل اولا فى العلم الالهى ووقع التعارف بينها بحكم
المناسبة الذاتية والصفاتية والتناكر بعدم المناسبة فالتعارف والتناكر
الواقع فى عالم الارواح الذى اشار اليه النبى عليه السلام بقوله الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف نتيجة عن التوافق والتعارف
والتناكر والتخالف فى الحضرة العلمية كما ان التعارف والتناكر فى حضرة الشهادة نتيجة
عن التعارف والتناكر فى عالم الارواح وكذلك التعارف والتناكر الذى يقع فى الاخرة
انما هو نتيجة عن التعارف والتناكر فى عالم الشهادة والوجه الاخر انه رضى الله عنه قال
فيظهر بعضنا لبعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا عن بعض لان المشهود عند اهل الكشف الالهى
هو وجود الحق فى مرايا الاعيان الثابتة المتعددة فى ذات الحق والاعيان غير ظاهرة
لا تناهى عددها كما اذا نظرت الى الصورة الظاهرة فى سطح المرآة لا ترى المرآة واما فى الكشف
الثانى فالمشهود هى صور الاعيان فى مرآة الحق والحق خفى فى غناه الذاتى واما قيد
ظهور بعضنا لبعض بقوله بعضنا لان التجلى الذاتى لم ينسحب على جميع الاعيان الثابتة
بل على بعضها والباقى فى ذات الحق بالقوة ما ظهرت صورها كما قال تعالى ولو شاء
لجعله ساكنا والصور الظاهرة بالنسبة الى الصور الغير الظاهرة بعض وكذلك قيد ظهور
الصور الظاهرة فى مرآة الحق بقوله لبعض لان عين بعض الصور المرئية فى مرآة الحق ما هى

مفتوحة حتى تدرك البعض الظاهر كله فالمدرك من الصور الظاهرة هو البعض وانما قيد
ظهور بعضنا لبعض بقوله فى الحق لان انوار الذات القاهرة للغير بالغيرية ومشاهدة
الغير سوى الرجل الكامل من ورثة المحمديين الذى هو قليل من قليل الذى هو عين الحق
فينظر الحق به العالم ويرحمه فهو يشاهد بالنور الالهى صور الاعيان الظاهرة فى ذات
الحق ويلاحظ الكثرة فى الوحدة وقيد بقوله فيعرف بعضنا بعضا لان بعضنا لا
بعضنا البعض لا يعرف ذلك البعض الظاهر منا كل البعض بل البعض من ذلك البعض
لان البعض منهم تحت انوار الجلال لا يدرك شيئا غير الحق فالمعرفة والادراك خص
بالبعض الظاهر الذى ما كان منهما ويعرف ذلك البعض البعض الذى ثبت بينهما
حكم المناسبة واشار بقوله ويتميز بعضنا عن بعض الى ان بعضنا يتميز عن بعض فى المعرفة
ويكون ارفع وارجح فيها منه بعد ظهور بعضنا لبعض وبعد معرفة بعضنا بعضا يشير
ايضا الى ان بعضنا يتميز عن بعض بالمعرفة والجهل ولذلك قال فمنا من يعرف
ان فى الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجهل الحضرة التى وقعت فيها هذه المعرفة
بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين يشير رضى الله عنه الى ان اعياننا الثابتة
المتعينة بالتجلى الذاتى فى وجود الحق والحضرة العلمية الالهية وان احوال تلك الاعيان
التى هى اعياننا الوجودية لما تعينت فى الحضرة العلمية الالهية الذاتية بالتعين
العلمى وتميزت بعضها عن بعض فيعرف بعضنا بعضا فى تلك الحضرة وعرف
ان هذه المعرفة انما هى من خصوصياتنا الذاتية فبعضنا اذا نزل الى الصورة والانسانية
الكمالية لتحصيل تلك المعرفة وتحصيلها على الوجه الاجمع الاكمل وسلك على اثر النبى
الامى والرسم المحمدى واطلع على العلم الالهى وحضرة الاعيان الثابتة بالارث
النبوى وحصل له الكشف الثانى والتجلى الكمالى فيعرف عنده ذوقا ان علمنا
فى الاعيان الثابتة انما وقعت فى الحق والحضرة العلمية الذاتية باعطاء خصوصياتنا
الذاتية وهذه المعرفة هى المعرفة الذاتية التى ليست خارجة عن وجود الحق كتعين الصور
المتعينة فى سطح المرآة فى المرآة وعدم وجودها فى الخارج ولكن تعين كل عين فى وجود
الحق انما هو بخصوصياتها الذاتية كتعين صورة الشخص فى المرآة بحسب صورته
المخصوصة فى الخارج وبعضنا يجهل الحضرة العلمية الالهية التى وقعت فيها لنا هذه المعرفة

الالهية بحسب خصوصياتنا الذاتية وسبب جهل ذلك البعض اما عدم استعداد
ذاته في العلم الالهي الذي ما عرف فيه وما استعد للمعرفة واما الانصباغ بالوان
في المراتب الكونية التي عبر عنها في الوصول الى الصورة الانسانية واستهلاكه
تحت الغواشي الطبيعية والاوصاف الجسمانية وانهماكه في الامور الحسية واما عدم
الاطلاع على الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية فجهلهم بهذا ما شاهدوا صور الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية فاحتجبوا بالخلق عن الحق ما شاهدوا الخلق في الحق ولا الحق في
الخلق ما كان مشهودهم سوى الخلق يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة
غافلون وهم اهل الجلال المحجوبون عن الحق والمطرودون عن بابه واما اهل الكشف
الاول الذين شاهدوا الحق في الاعيان الثابتة فهم اهل الجمال الذين احتجبوا بالجمال
عن الجلال وبالحق عن الخلق وهم اكابر المهيمين الذين هيمهم جلال الجمال فبقوا في عين
الجمع الاحدي والاطلاق الذاتي واهل الكشف الثاني الذين شاهدوا صور
الاعيان الثابتة والخلق في الحق فهم اهل الكمال الذين ما احتجبوا بالجلال عن الجمال
ولا بالجمال عن الجلال والخلق عن الحق والحق عن الخلق فانهم شاهدوا الخلق في الحق
والحق في الخلق وما احتجبوا باحدهما عن الآخر او يكون معنى قوله فمنا من يعرف الى آخره
اي منا ورثة المحمديين من يعرف ان هذه المعرفة التي اعطاها الكشف الثاني
لنا انها في الحق وقعت لنا باعطاء خصوصياتنا الذاتية عند حصول ذلك الكشف له
والاطلاع على الحضرة العلمية ومنهم من يجهل تلك الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة
الالهية لنا بخصوصياتنا الذاتية لعدم حصول ذلك الكشف له وعدم اطلاعه على الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية او فمنا من يعرف عند الرجوع من ذلك الكشف
ان هذه المعرفة التي اعطاها هذا الكشف لنا بما وقعت في الحق وما احتجب عن تلك المشاهدة
وعن حضرتها وذلك هو الوارث الكامل ومنا من يجهل عند الرجوع من ذلك الكشف
تلك الحضرة وقعت فيها هذه المعرفة الالهية لنا وذلك اما لعدم شهوده تلك الحضرة في
ذلك الكشف لهيمانه في التجلي واما لغلبة الهيمان والحيرة بعد الشهود واما لغلبة بعض الاحكام
الطبيعية والاحكام المزاجية عليه وزوال شهود تلك الحضرة عن خياله اعوذ بالله ان
اكون من الجاهلين بتلك الحضرة الالهية التي هي معدن جميع العلوم والمعارف

وبالكشفين معا ما يحكم علينا الا بنا بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه اي وبالكشفين معا
ما يحكم الحق على اعياننا الغيبية الثابتة ازلا واعياننا الوجودية ابدا بالحكم من السعادة
والشقاوة والادبار والاقبال والنقصان والكمال الا بخصوصيات اعياننا الثابتة
واستعداداتها الغير المجعولة وسعة قابلية اعياننا الوجودية واستعداداتها المجعولة اما على
الكشف الاول وهو ظهور الحق في مرايا الاعيان الثابتة بالصور المختلفة التي اقتضتها
خصوصياتها الذاتية واستعداداتها الغير المجعولة فما ظهر فينا بصورة وما حكم علينا بحكم
غير ما اعطته اعياننا واما على الكشف الثاني وهو ظهور صور الاعيان الثابتة
في مرآة وجود الحق بحسب خصوصيات الاعيان واستعداداتها الذاتية ايضا
فما حكم علينا الا بما اعطته اعياننا وهو اظهار صورنا فيه على حسب خصوصياتنا
وطلب استعداداتنا الذاتية وهذا هو حكم سر القدر الا بل نحن نحكم بالكشفين معا
على اعياننا بالاحكام التي اعطتها اعياننا اذا حكم الحق على اعياننا بخصوصياتها الذاتية
والاحكام التي اعطتها اعياننا لانه ما حكم علينا الا بما اعطته اعياننا المعلومة له
وحكمت به عليه ان يحكم هو به علينا وحينئذ نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه تعالى الا انه
هو كانه فينا نحن لانا شؤونه الذاتية وصور نسبه العلمية فنحن نحكم علينا في الحق بما تقتضيه
اعياننا وهذا هو حكم سر القدر ولما ظهر الحق في الكشف الاول في مرايا الاعيان الثابتة
بحسبها وظهرت الاعيان في الكشف الثاني في مرآة الحق بخصوصية الاعيان ايضا
ووافق كل واحد من الظهورين الاخر في كون ظهور الصور في الكشفين من جانب الحق
ومن جانب الاعيان بحسب الاعيان عبر رضي الله عنه بقوله وبالكشفين معا
لاجل تلك الموافقة والا فلا يجتمع الكشفين في حالة واحدة ولا يمكن لان الكشف الاول بالنسبة
الى الانسان في الفناء وبالنسبة الى الحق في الجمع والاطلاق والكشف الثاني بالنسبة
الى الانسان في البقاء بعد الفناء وبالنسبة الى الحق في الفرق بعد الجمع ولكن مقتضى
الكشفين الجمع وبقطع النظر عن الوجه المذكور ليس المراد من قوله وبالكشفين معا
الكشف الجامع بين الكشفين معا الذي هو مقام الكمال المحمدي كما زعم داود القيصري
لانه يلزم منه ان لا يحكم الحق علينا بحكم على حسب اقتضاء اعياننا في كل واحد
من الكشفين على الانفراد بدون الكشفين معا وهذا خلاف لان الحكم ثابت في كل واحد

من الكشفين على الانفراد فمقام الكمال المحمدي الذي هو جامع بين الكشفين معا الذي اشار القيصري
في قوله وبالكشفين معا موجود في الكشف الثاني لانه هو مقام الكمال المحمدي
ولذلك قال فلله الحجة البالغة يعني على المحجوبين اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا
مما لا يوافق اغراضهم اي لثبوت الحكم لنا علينا بناء كل ما به حكم الحق علينا قال تعالى
فلله الحجة البالغة على المحجوبين الذين ما شاهدوا الامر على ما هو عليه اذ قالوا للحق في
دار الجزاء اذا اخذوا في مقابلة الافعال الصادرة منهم في الدنيا بما لا يوافق اغراضهم
لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم اي لم كتبت في الازل علينا الكفر والفسق
والعصيان وغير ذلك ثم اذا اصدر ذلك منا في الدنيا موجب حكمك علينا
طالبتنا اليوم بذلك وعاقبتنا وما فعلنا في الدنيا الا ما حكمت به علينا فيكشف لهم
الحق عن ساق بالتنوين وفي نسخة مصححة عن ساق الامر وهو الامر الذي كشفه العارفون
منا يقال ساق الشيء اصله المقوم اياه وهو ما يقوم به الشيء فساق الشيء عينه الثابتة
وصورته العلمية المتعينة في العلم الالهي وتقدير الحق تابع للارادة وارادته تابعة للعلم
وعلمه تابع لصورة معلومية المعلوم التي هي الصورة العلمية للحق تعالى فالحق لا يحكم علينا
الا بحسب قابلية صورة معلوميتنا واستعداد صورة علميتنا اي فيكشف لهم الحق
عن ساقهم وهو اعيانهم الثابتة في الحضرة العلمية التي كشفها العارفون منا الذين هم
على النشأة الآخرة في النشأة الدنيوية اما بالاطلاع عليها او بالكشف الالهي والتجلي
فاطلعوا على اعيانهم الثابتة وصور معلوميتهم وعلى ما تقتضيه ذواتهم واستعداداتهم الذاتية
من الاحوال والافعال فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوا انه فعله ويرون ان ذلك
منهم وهذا القول هو معنى قوله تعالى وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي فيرون
عند ذلك الكشف ان الحق ما فعل بهم الفعل الذي ادعوا انه فعله بهم وهو الظلم على زعمهم
ويرون ان ذلك الفعل الذي ادعوا انه منه تعالى منهم اي من مقتضى ذواتهم
واعيانهم الثابتة ما هو جبر منه تعالى والذي منه هو افاضة التجلي بحسب استعداد الاشياء
واجراء الحكم واظهار الفعل منهم على مقتضى طلب اعيانهم اي ان ذلك الفعل من مقتضى ذواتهم
فانه تعالى ما حكم عليهم الا بما علم منهم وانه ما علمهم الا على ما هم عليه اي ما علمهم الا على صورهم
العلمية التي هم عليها في الحق وفي الحضرة العلمية فعلم الله المتعلق بهم انما هو بحسب صورة معلوميتهم

فما حكم عليهم الحق الا بحكم طلبوه من الحق باستعدادهم او حكموا باستعدادهم على الحق ان يحكم
عليهم بذلك الحكم بل حكموا على انفسهم بانفسهم كما ذكر لكن في وجود الحق فتدحض
حجتهم اي فتبطل حجتهم عند تلك المشاهدة وتبقى الحجة البالغة لله وحجتهم التي نازعوا
بها الحق ان فعلنا بتقدير الله وحجة الحق ان تقديري تابع لعلمي وقدري تابع
لارادتي وارادتي تابعة لعلمي وعلمي تابع لصورة معلوميتكم فالاحكام الجارية على الخلق ازلا
وابدا انما هي بحسب استعدادهم وطلب اعيانهم من الحق فان قلت فاذا كان
الحاكم علينا اعياننا الثابتة وكان الحق مفيض الوجود علينا فقط على مقتضى اعياننا
فما فائدة قوله فلو شاء لهداكم اجمعين لانه تعالى احال فيه هداية الكل على مشيئته فدل ذلك
انه لا قابلية في جميع الاعيان للهداية بل في بعضها قلنا لو في قوله فلو شاء
حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه يعني ان لو حرف امتناع وضع
لامتناع الشيء الذي يوجب امتناع شيء اخر اي لو شاء هداية الكل لهدى الكل ولكنه
لم يشأ لعلمه بعدم استعداد الكل لهدايتهم اجمعين فدخل لو الذي هو شرط لمنع
على المشيئة لامتناع الهداية فامتنع هداية الكل لامتناع تعلق المشيئة بهدايتهم
وامتناع المشيئة عن هداية الكل لعدم قابلية الكل للهداية لان استعدادات الاعيان
متفاوتة فبعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة فالمشيئة للهداية تابعة للعلم
في تعلقها بهداية البعض الذين لهم قابلية للهداية فما شاء الا هداية ذلك البعض لان الامر
الذي يتوقف عليه امر الهداية وهو استعداد القابل والقابلية التي تعطيها عينه
ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل لا في الحقيقة واي الحكمين
المعقولين وقع ذلك اي الحكم الواقع هو الامر الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته
اي ولكن عين كل فرد من افراد الانسان من حيث هو ممكن قابل للنقيضين
كالهداية والضلال في حكم دليل العقل واما في الحقيقة وحكم دليل الكشف فما هو قابل
للنقيضين بل لواحد منهما واي الحكمين المعقولين عند دليل العقل وقع من الممكن فذلك
هو الامر الذي كان عليه ذلك الممكن في حال ثبوته في علمه تعالى بعينه وتعلقت
المشيئة بوقوعه لانه لا يقع الا ما تعلقت به المشيئة ولا تتعلق المشيئة الا بالحكم الذي
كان عليه الممكن في حال ثبوت عينه لا بنقيضه لان عين الشيء لا تقتضي حكما ونقيضه

في الحقيقة والعقل محجوب عن مشاهدة الامر على ما هو عليه في عينه فحينئذ عين الممكن في حال
ثبوته في العلم ما هو يقابل الا الحكم الذي وقع ومعنى لهديكم لبين لكم الحق الامر على ما هو عليه
في نفسه وذاته والحال انه ما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته وما كشف عن عينه
الثابتة في الحضرة العلمية لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه الامر لعدم قابلية
عين كل ممكن من العالم لذلك الادراك فمنهم العالم والجاهل اي فمن اهل العالم العالم بالامر
باعلام الله اياه الامر اما بالكشف والتجلي واما بالاطلاع على عينه الثابتة وذلك
من استعداد عينه وخصوصيته ذاته ومن اهل العالم الجاهل بامر الله لحرمانه عن اعلام
الله اياه الامر وذلك لعدم استعداد عينه لذلك فما شاء فما هداهم اجمعين
ولا يشاء اي فما شاء هدايته اجمعين في الازل السابق ولا يشاء في الابد اللاحق فما هداهم
اجمعين لعدم تعلق العلم بهدايتهم اجمعين لعدم قابليتهم كلهم للهداية فما هداهم
اجمعين بل البعض الذين استعدوا للهداية واستعدادات الاعيان مختلفة
لاختلاف الشؤون الالهية غير مجعولة بجعل الجاعل لان الاعيان مظاهر الاسماء
والصفات في العلم الالهي بل هي عين ائمة الاسماء واصول الصفات القائمة بالذات
بل هي عين ذات الحق من حيث الحقيقة بحسب استهلاكها في ذات الحق و
نسبة جميع الاعيان حال ثبوتها في العلم الالهي الى الذات سواء وكذلك نسبة الذات
الى الاعيان فنسبة ظهور الذات بعينها هو اولى من نسبة ظهورها بعين اخرى والوجود
الجامع للاضداد وظاهرها كالاول والاخر والظاهر والباطن والجليل والجميل والهادي والمضل
فالاعيان التي تعطي بقابليتها الهداية تعلقت المشيئة بهدايتها والتي اقتضت الضلال
تعلقت المشيئة بضلالها وكذلك ان يشاء اي ان قوله تعالى ان يشاء في قوله
ان يشاء يذهبكم ويأت بخلق جديد مثل قوله لو شاء في قوله ولو شاء لهديكم اجمعين يعني
كما ان حرف شرط وقع في الماضي في قوله لو شاء للامتناع وكان لامتناع تعلق المشيئة
بهدايتهم اجمعين لعدم استعدادهم اجمعين للهداية في الازل كذلك كان حرف الشرط
الداخل في المستقبل في قوله ان يشاء للامتناع فكان لامتناع تعلق المشيئة باذهاب
الكل في الاستقبال لعدم استعداد الكل للاذهاب في الازل فدخل شرط ممتنع
على المشيئة لامتناع الاذهاب فامتنع اذهابهم لامتناع تعلق المشيئة به فهل يشاء

هداية اجمعين او اذهاب الكل عند عدم اعطاء اعيانهم ذلك اجمعين هذا ما لا يكون
اي هذا امر لا يوجد البتة اي يمتنع فمشيته احدية التعلق اي فمشيته تعالى الذاتية احدية
التعلق بجميع المعلومات او فمشيته الذاتية في التعلق والنسبة الى جميع المعلومات على الاحدية
اي فمشيته الذاتية منبعثة من الذات على الاحدية التي هي الصفة الذاتية للذات ونسبتها
الى جميع المعلومات نسبة واحدة قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ولكن ان كل معلوم
انما يأخذ نصيبه الخاص من التجلي الذاتي الذي هو تلك المشيئة الواحدة ويتنوع ذلك التعلق
الواحد على حسب كل معلوم والتعلق الخاص بكل معلوم تعلق الحكم الواحد الذي اقتضاه
المعلوم في حال ثبوته من الحكمين المعقولين الذين اثبتهما دليل العقل غير شامل للحكم
الآخر الذي هو نقيضه لان مشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك اي والمشيئة نسبة تابعة للعلم لان الارادة
والمشيئة لا تتعلق بشيء مجهول غير معلوم والعلم نسبة تابعة للمعلوم في التعلق لان تعلق العلم
بكل معلوم وثبوت للمعلوم في وجود العالم انما هو بحسب صورة المعلوم في العالم والمعلوم
انت يا مخاطب كل عين واحوالك كل عين من الاعيان الثابتة التي هي معلومات
الهية في حضرة علمه ووجوده وكون معلومة للحق على صورته التي تعينت بها في علمه
والحكم الذي تقتضيه فالعالم تابع لك فليس للعلم وفي بعض النسخ للعالم اثر في المعلوم
بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه اي فليس للعلم اثر في المعلوم
حتى يكون المعلوم تابعا للعلم بل للمعلوم اثر في العالم فيعطيه المعلوم من نفسه الصورة المعلومة
التي هو عليها في ذاته في حال ثبوت عينه فالمعلوم بصورته معلومة يعطي العلم للعالم
لان العالم انما يعلم المعلوم على الصورة التي كان المعلوم عليها في حال ثبوته فالعلم تابع
للمعلوم والمشيئة تابعة للعلم وانما ورد الخطاب الالهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون
وحسب ما اعطاه النظر العقلي هذا جواب عن اعتراض مقدر كان القائل يقول اذا كانت
المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم على ما يعطيه الكشف والخطاب الالهي ما ورد
على ما يعطيه الكشف بل ورد على كون كل احد من الهداية والضلال تابعا للمشيئة الالهية
وعلى ان اي حكم من الحكمين المعقولين النقيضين تعلقت المشيئة بوقوعه وقع فهذا مخالف
للخطاب الالهي فاجاب وقال انما ورد الخطاب الالهي في قوله ولو شاء لهديكم

اجمعين وفي قوله ولو شاء لهدى الناس جميعا وفي قوله وان يشاء يذهبكم بحسب ما تواطأ
وتوافق عليه المخاطبون وهو العقل وبحسب ما اعطاه النظر العقلي وهو ان المشيئة في قوله
لو شاء لهدى الناس جميعا بالنسبة الى كمال القدرة فانها لو تعلقت الى هداية الناس جميعا
لهدى لانه فعال لما يريد ولو تعلقت باذهاب الخلق لاذهب فالعقلاء المخاطبون
لاقتصارهم في نظرهم على المفهوم الظاهر ورد اليهم الخطاب على لسان المفهوم الاول
والفهم الظاهر العقلي واما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف والتحقيق وهو كون الاشياء
تابعة للعلم وكون العلم تابعا للمعلوم لان المعلوم يعطي العالم من نفسه الحكم الذي هو عليه في عينه
وحال ثبوته ليحكم العالم بذلك الحكم الخاص عليه اي تعلق مشيئته به وورد الخطاب على
لسان العموم وما ورد في العموم على الخصوص وعلى ما يعطيه الكشف في الحقيقة لان اهل
الفهوم الذين اقتصروا على المفهوم الظاهر لا يفهمون الخطاب الوارد على لسان الخصوص وعلى
اللسان الذي هو ارفع واشمل واجمع واكمل منه فان ورد على ما يعطيه الكشف
لزم لهم الحرمان من الهداية والاهتداء المقصود من ورود الخطاب الالهي وكان
التكليف لهم بخارج عن وسعهم فعلا عبثا قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها ولكن الصانع الحكيم على مقتضى حكمته انزل على لسان العموم على المفهوم الذي اعطاه
النظر العقلي وستر العلوم الالهية والاسرار القدرية التي اعطاها الكشف في بطون
لسان العموم حتى ياخذ كل واحد منا باستعداده الخاص الحكم الذي اعطته عينه الثابتة
فياخذ كل واحد من ارباب الظواهر الاحكام الظاهرة على شرائط العلوم ويأخذ كل واحد من
ارباب البواطن بسعة قابليته واحاطة دائرته على ما يعطيه الكشف ولذلك
اي لورود الخطاب الالهي بحسب ما توافق عليه الناس المخاطبون وهو العقل وما اعطاه
النظر العقلي وعدم وروده على ما يعطيه الكشف كثر المؤمنون وقل العارفون اصحاب
الكشوف لانا نشترك مع جميع المؤمنين في رتبة الايمان في اخذ الخطاب الوارد
على ما اعطاه النظر العقلي واخذ الخطاب الوارد على هذا الطريق اهون لانه من الظواهر يمكن اخذه
بالنظر العقلي الذي هو انزل جميع الادراكات فنزول الوحي بحسب العقل الذي توافق
المخاطبون فيه الذي بوجوده وقع التكليف وبحسب ما اعطاه الدليل العقلي وهو ادنى الفهوم
واعمها كثر المؤمنون لورود الخطاب على حسب فهومهم وعقولهم ولقلة ورود الخطاب

على ما يعطيه الكشف وعدم الاستعداد للاطلاع على الاسرار المخفية في بطون الخطاب الوارد
على الظاهر التي يعطيها الكشف الا في قليل منا قل العارفون اصحاب الكشوف الذين
اطلعوا بالكشف الالهي على الاعيان الثابتة وشاهدوا الامر على ما هو عليه تعلق العناية
لهذا الكشف فلو ورد الوحي على ما اعطاه الكشف لا على اعم الفهوم لقل المؤمنون بل لم
يوجد مؤمن من غير اهل الكشف فلم يقع نفع الوحي عاما اي ولورود الوحي الالهي بحسب الفهم
الظاهر الذي تواطئ عليه المخاطبون وهو ادنى الفهوم وبحسب ما اعطاه النظر العقلي
كثر المؤمنون بالنسبة الى اصحاب الكشوف لموافقة الوحي الالهي فهمهم وادراكهم لانه على فهم
العموم ووجود الاستعداد فيهم لقبوله لانهم في رتبة الفهم الظاهر وقل العارفون اصحاب
الكشف والاطلاع بالنسبة الى المؤمنين لقلة الاستعداد في المخاطبين للاطلاع على خبايا الوحي
الالهي وبطونه ودقائقه وانما ارداف قوله العارفون بقوله اصحاب الكشوف
لان كل عارف لا يطلع على الامر على ما هو عليه سوى اصحاب الكشوف الذين
اطلعوا بالكشف الالهي على الاعيان الثابتة فشاهدوا الامر على ما هو عليه في عينه

وما منا الا له مقام معلوم وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك
اورد رضي الله عنه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم الوارد على لسان الملائكة
العارفين الذين هم اصحاب مقامات معلومة ضرب مثال لكون كل نوع من ارباب
العقول والعارفين اولا وكون كل فرد من الافراد ثانيا صاحب مقام معلوم
ومركز مرسوم كانه يقول على لسان الموجودات المتعينة والمعلومات العلمية وما منا
الا له مقام في الحضرة العلمية الالهية وحضرة الثبوت الغيبي وذلك المقام هو ما كنت به
بخاطب كل عين في ثبوتك في الحضرة العلمية بعينك الثابتة وصورة معلوميتك ظهرت به
في وجودك الخارجي فالمقام المعلوم في الاصل هو صورة معلومية كل شيء في علم الحق
وظهور ذلك الشيء في الوجود الخارجي على الثبوت الواقع في العلم الالهي وذلك
الظهور لا يقع الا بالمشيئة والمشيئة لا تتعلق الا على الثبوت في حضرة العلم وخصائص
الاعيان الثابتة في العلم الالهي مختلفة فتعلق المشيئة ايضا مختلف فما تعلقت
المشيئة بهدايتهم اجمعين لاختلافهم في الاستعدادات وعدم قابليتهم اجمعين لان
كل واحد منهم صاحب مقام معلوم لا يتجاوز عن مركزيته فمن لم يكن مستعدا للهداية ما تعلقت

الشرطية بهذا اثبته وقوله هو مبتدأ وخبره مجموع الجملتين فيما بعده هذا ان ثبت ان لك وجودا
اي تبين لك ظهورك في الوجود الخارجي على صورة ثبوتك في العلم الالهي ان ثبت
ان لك وجودا في العلم والعين اتصفت بالوجود اي اذا تجلى وجود الحق في مرآة عينك
الثابتة وتعين فيها بحسبها وخرجت تلك الصورة العلمية في الوجود الخارجي فان ثبت
ان تلك الصورة العلمية لك باعتبار كون الوجود الظاهر في مرآة عينك الثابتة متقيدا
ومتعينا بحسبها وانما قال وجودا بصيغة التنكير لان هذا الوجود نوع من الوجود ما هو بوجود حقيقة
لان الثبوت في الحضرة العلمية نوع من الوجود وكذلك الوجود المتعين في عين الشيء
المقيد بحسبها ما هو بوجود حقيقة بل هو نوع منه وان ثبت ان الوجود للحق لا لك ثابت بلا
في وجود الحق اي وان ثبت ان الوجود المتعين فيك للحق لا لك وذلك باعتبار
الكشف الاول وهو ظهور وجود الحق في مرايا الاعيان بحسبها وكون الاعيان على عدميتها في
ثبت ان الوجود المتعين في مرايا الاعيان الثابتة والظاهر في الوجود الحسي بحسب ذلك
التعين للحق المتعين فيك لا لك لان الاعيان التي هي بمنزلة المرايا على العدمية
غير موجودة ولا مرئية فالحكم حينئذ لك بلا شك في وجود الحق لان عينك الثابتة تعطي
بخصوصيتها الذاتية للحق الظاهر فيها الحكم الذي ظهر هو به فيها فالوجود واحد من حيث الذات
لا تعدد فيه وكذلك ظهور التجلي من الذات ابتداء على الوحدة ولكن التعدد والتكثر
والاختلاف والتنوع فيه انما هو من مرايا الاعيان فحينئذ ثبت ان الوجود للحق وان الحكم
للاعيان وهي معدومة وقوله وان ثبت هو لا شك في معرفة الوجود بل لاختلاف المشارب
والاذواق فبعضهم يثبت وجود الحق ويشاهد الخلق فيه وبعضهم يثبت وجود الخلق ويشاهد
الحق فيه وبعضهم يشاهد الحق بوجه والخلق بوجه وان ثبت انك الموجود فالحكم لك
بلا شك اي وان ثبت ان الموجود انت بافاضة نور الوجود على عينك الثابتة
وظهور صورة عينك في تجلي الحق بحسبها فالحكم لك بلا شك ايضا لانك تحكم باستعداد
عينك على الحق ان يظهر هو بصورة خاصة وتحكم على عينك بحكم خاص وذلك على الوجه الذي
يعطيه الكشف الثاني لان وجود الحق اذا ظهر في مرايا الاعيان بحسبها ظهرت صور الاعيان
في مرآة تجلي الحق بحسبها ايضا وتميزت صور الاعيان بعضها عن بعض فحينئذ كنت
موجودا بنور الوجود المفاض على عينك وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود

عليك والحكم لك عليك اي وان كان الحاكم عليك الحق تعالى فليس له في ذلك الحكم الا
افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك لانه لا يحكم الحق عليك الا بالحكم الذي حكمت به
عليه باستعدادك الخاص وحينئذ يكون ان للشرط وجوابه قوله فليس له الا افاضة الوجود
عليك ويجوز ان يكون ان للمبالغة ويكون قوله وان كان الحاكم الحق جوابا عن الاعتراض
المقدر فكأنه يقول القائل المتبادر من قولك ان ثبت انك الموجود ان الانسان
المخاطب بكاف الخطاب موجود ولا بد لكل موجود من موجد يفتقر الموجود اليه في الوجود
ويفيض عليه حكم الوجود فالحاكم على الموجود هو الحق الموجد فلا يصح تخصيصك الحكم بالمخاطب
في قولك فالحكم لك فيقول في الجواب وان كان الحاكم الحق فليس له سوى حكم افاضة
الوجود على عينك والحكم لك عليك لان عينك تعطي باستعدادها الخاص الحكم للحق
وتحكم عليه ان يحكم هو به عليك فالحق حاكم باعتبار افاضة الوجود على الاعيان وكل عين
من الاعيان تحكم على نفسها باعطائها الحكم الذي اقتضته وطلبته منه وحكمها على الحق
بان يحكم به عليها فلا تحمدن الا نفسك ولا تذمن الا نفسك اي فان اقتضت عينك
السعادة والكمال وظهرت بها فلا تحمدن في مقابلة ذلك الكمال الا عينك التي اقتضته
لان نور الوجود انما يصل اليك بحسب استعدادك فكل حكم اقتضته عينك وطلبت الحق
وحكمت به على الحق ان يحكم الحق به عليها وان اقتضت عينك الشقاوة والنقص
وظهرت بها فلا تذمن في مقابلة ذلك الا عينك التي اقتضت ذلك الحكم لما اقتضاه الاعيان
في حال ثبوتها سواء كان الهداية او الضلال او الخير او الشر كل من عند الله باعتبار افاضة
الوجود من الحق وباعتبار الاعطاء والطلب فكلها من الاعيان فيثبت الحجة البالغة
لله تعالى وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك اي اذ التجلي لك
الحق على حسب خصوصية عينك الثابتة واحكامها وظهرت الكمالات والمحامد منك على حسب اعطاء
عينك الثابتة لا يبقى للحق في مقابلة تلك الكمالات الا حمد افاضة الوجود عليك لان ذلك
له تعالى لا لك لان افاضة الوجود من حضرة الجمع ومقام الوحدة وانت عدم بذاتك ما لك
سوى القابلية للوجود وحمد اقتضاء الوجود والظهور مطلقا وحمد ظهور الكمال مقيدا واما عند ظهور
الشر فلا يتوجه عليك سوى الذم وحمد افاضة الوجود واصل لجميع المحامد التي صدرت منك
بعد تلبسك بالوجود ولا يخرج حمدك نفسك عن سعته واحاطته ولهذا لا يناقض الوجه الذي ذكره

رجوع المحامد كلها الى الله في قوله الحمد لله لان افاضة الوجود للاعيان من مقام الوحدة
فمحامد الكمالات الراجعة الى الاعيان ترجع الى الحق لان الاعيان في الحقيقة انما هي
المقامات التفصيلية للحق فرجعت جميع المحامد اليه تعالى جمعا وتفصيلا فانت غذاؤه
بالاحكام اي واذا ثبت ان الحكم للاعيان فحينئذ انت غذاء الحق بالاحكام لان وجود الحق
يظهر منك حال كونه متلبسا بصور احكام عينك الثابتة فوجود الحق الظاهر منك بحسب
يتغذى بصورة عينك الثابتة واحكامها واحكام عينك الثابتة خفية فيه كالغذاء في المتغذي
والظاهر الحق كظهور المتغذي فظهرت بك وباحكامك صورة الجمعية الالهية المخصوصة
بحضرة الالوهية وهو غذاؤك بالوجود اي والحق غذاؤك بافاضة الوجود على عينك فظهرت
بوجوده وهو مختف في صورة عينك الثابتة التي ظهرت بوجوده فانت حينئذ متغذ بوجود
الحق وظاهر والحق غذاؤه باطن فيه فهو بوجوده وتظهر في صورة الكامل الجمعي الاحاطي المخصوص بالانسان
الكامل فقوله فانت غذاؤه بالاحكام ستركون الجليل بمعنى الفاعل وقوله وهو غذاؤك
بالوجود ستركونه بمعنى المفعول فتعين عليه ما تعين عليك اي فاذا كنت غذاء الحق
بالاحكام وكنت حاكما بها عليه وكان الحق غذاءك بالوجود وحاكما عليك بافاضة الوجود
عليك تعين على الحق عند كونك غذاء له بالاحكام ما تعين عليك عند كونه غذاء لك بالوجود
وهو امر التكوينية فالامر منه اليك وارد ومنك اليه عائد بالحكم او الامر مطلقا منه اليك
ومنك اليه كقوله لك واركع واقم الصلوة وسائر الاوامر التي وردت من الله تعالى
الى عبده وكقولك له اي رب اغفر لي ورب انصرني وسائر الاوامر التي وردت
في صورة الدعاء فكما ورد الامر منه اليك كذلك يصدر منك اليه غير انك تسمى مكلفا
اسم مفعول وما كلفك الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه ولا يسمى الحق
مكلفا اسم مفعول اي الا ان الفرق بين الحق وبينك هو انك تسمى مكلفا بفتح اللام والحال انه
ما كلفك الحق الا بما قلت له كلفني بحالك وبما انت عليه من الاستعداد والقابلية
وهو تعالى لا يسمى مكلفا اسم مفعول لانه لا تطرا عليه الكلفة وحينئذ يكون قوله
بحالك متعلقا بقوله قلت ويجوز ان يكون قوله بحالك وبما انت عليه بدلا من قوله بما قلت له
كلفني فيحمدني واحمده ويعبدني واعبده اي فيحمدني الحق على سعة ذاتي
وكمال مظهريتي للصورة الالهية الجمعية الذاتية وظهوره في ظهورا كليا تفصيليا اذ لو لم اكن

لم يعرف ولم يعبد ولم يحمد ولم يظهر ظهورا كليا تفصيليا او فيحمدني اي فيمدحني ويشكرني ويذكرني
كما قال فاذكروني اذكركم وكما قال من ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ اعلى منه واحمده
على ايجاده وجودي على الصورة الالهية بافاضة الوجود على واحمده اي اعرفه بالكمالات
التي تظهر بها في وظهرت بها فيه ويعبدني اي يطيع الحق لي بالاجابة حين ما سألته
الاجابة والطاعة من جملة العبادة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين
قال له عمه ابو طالب ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا عم ان اطعته اطاعك
واعبده بامتثال اوامره وانقيادي واطاعتي له في جميع الامور وانقهار وجودي تحت
عظمة الاحدية الذاتية وفي قوله ويعبدني واعبده وجه آخر اي ويعبدني في ايجاد
وجودي في الصورة الانسانية بعد تعيني في مرتبة التعين الاول النفس الرحماني
ثم في جميع التعينات الالهية والكونية والمراتب الوجودية الروحانية والاطوار الشخصية
الجسمانية وتسويته وتربيته صورتي الانسانية لقبول روح الصورة الالهية الجمعية
الكمالية واعبده بقبولي تلك الصورة الالهية الجمعية الكمالية والتجليات الاسمائية
الذاتية بكمال قابليتي واظهاري الحق بتلك الصورة فالمراد من العبادة الايجاد والتربية
والاجابة في الاستجابة فحينئذ اطلاق العبادة على الحق ما هو من سوء الادب وليس هذا
الكلام كلام اصحاب السكر الخارج عن دائرة التكليف وطور العقل بل كلام العارف
المحقق والوارث المدقق الآخذ عن الله ورسوله من جهة العبودية التامة والوراثة
الكاملة بالوسائط وبدونها فهو على الاصول والمعرفة فكل عبارة صدرت عنه على الادب
وان صدرت عن العارف عبارات في صورة كلمات صدرت من اصحاب السكر
وارباب سوء الادب ولكن احكم العارف مثل حكمهم لانه ينظر الى الاحاطة الذاتية
ما في مشهده حكم لا يقبله الحق ولا وصف لا يظهر به الحق خصوصا ان هذه الطائفة العلية
لحفظ الاسرار الالهية وضعوا بعض اصطلاحات كما ان اهل كل فن من ارباب الفنون
وضعوا اصطلاحات في فنهم فالاجتناب من حمل كلام هذه الطائفة على سوء الادب
عند عدم الاطلاع على اصطلاحاتهم ومن سوء الادب الذي هو الاعتراض لكلامهم اولى
واحق قال داود القيصري واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء
الادب في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلب على القلب بحيث يخرجه

عن دايرة التكليف وطور العقل لا تقيد القلب على مراعات الادب اصلا وترك الادب
حينئذ ادب انتهى كلامه فانظر ماذا ترى ففي حال اقتربه وفي الاعيان اجده اي ففي حال
غلبة الوحدة ومقام الجمع اقر بوحدته ولا اشاهد في ذلك المشهد شيئا سواه لان جميع الاشياء
فيه مستهلكة فيه او في حال ظهوره بالالوهية اقربه واذا ظهر في الاعيان وتجلى منها الكثرة
لغلبة الكثرة عند رؤية الخلق في النظر الى الاعيان فيعرفني وانكره واعرفه فاشهده
اي فيعرفني هو في جميع الاحوال والاطوار لانه محيط بالاعيان الحادثة والشئون الالهية
وانكره حال ظهوره في صور الاعيان المحدثة لاني انزهه بحسب الوحدة الذاتية
عن التعدد والكثرة واجرده عن صور المحدثات واعرفه في نفس الامر فاشهده جمعا
وتفصيلا لكون المعرفة والشهود من مقتضى حقيقتي الجامعة الكلية واني بالغنى وانا
أساعده وأسعده اي وكيف يكون غنيا عنا من حيث الوهيته والحال انا مظهريتنا
أساعده وأسعده في ظهور اسمائه وصفاته وكمالاته وتجلياته قال الله تعالى ان تنصروا الله
ينصركم والنصر المساعدة والالوهية انما تتحقق بالعبودية فالعبد من حيث عبوديته
يساعد الحق في تحقق اسمائه وصفاته والظهور بها واظهارها واسعده بكمال مظهريته
لظهور النسب الالهية وبلوغ الاحكام الاسمائية النهاية لذاك الحق اوجدني فاعلم
فاوجده اي اوجدني الحق لاساعده بالوهيتي ومربوبيتي في الظهور بالالوهية والربوبية
فاعلمه فاوجده في العلم على صورة مطابقة لما هو عليه في عينه قوله لذاك اشارة الى قوله
وانا اساعده واسعده بذا جاء الحديث لنا وحقق في مقصده اي جاء الحديث لنا
على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم على انه تعالى اوجدني لمعرفته ولا وجده في علمي
وهو قوله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وقوله تعالى
قد مثلوني بين اعينهم اي اوجده واشاهد في رأي اعينهم علما وشهودا وحقق في ذاتي مقصده
وطلبته فانه بقابليتي الكلية ومظهريتي الجمعية ظهر في وتجلى ظهورا كليا تفصيليا
فعرفته بالمعرفة الكلية وشاهدته في علمي واظهرته على صورة علمي وشهودي ولما كان الخليل
عليه السلام بهذه المرتبة التي بها سمي خليلا وهي مرتبة تخلل الخليل جميع المقامات
الالهية والصفات الالهية التي اتصفت بها الذات الالهية وسرايته فيها سراية
الرزق في عين المرزوق ومرتبة كونه غذاء للحق ومرتبة تخلل الحق باحدية جميع النفس

من حضرة جمع الجمع وجود صورة ابرهيم وحقايقه وقواه وكونه غذاء له لذلك سن
القرى فيه تقديم وتاخير اي سن القرى اي الضيافة لذلك اي لتحققه بتلك المرتبة
التي بها سمي خليلا وغذى الخلايق من كل وارد وصادر لانه كان عين الغذاء فظهر
سر مرتبته ومقامه في ظاهر حاله وفعله وجعله اي الخليل عليه السلام ابن مسرة محمد بن
عبد الله القرطبي الجبلي مع ميكائيل للارزاق وفي بعض النسخ مع ميكائيل ملك الارزاق
لهذا المعنى قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثاني عشر روينا عن ابن
مسرة الجبلي من اكابر اهل الطريق علما وحالا وكشفا ان العرش المحمول هو الملك وهو
محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فآدم واسرافيل للصور وجبرئيل ومحمد للارواح
وميكائيل وابرهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد وليس في الملك
الا ما ذكر وقال الشيخ رضي الله عنه في عقلة المستوفز جعل الله لهذا العرش ثمانية يحملونه
يوم القيمة واليوم اربعة الملك الواحد على صورة اسرافيل والثاني على صورة جبرئيل
والثالث على صورة ميكائيل والرابع على صورة رضوان والخامس على صورة
مالك والسادس على صورة آدم والسابع على صورة ابرهيم والثامن على صورة
محمد صلى الله عليه وسلم وهذه صورهم لا صور نشآتهم وبالارزاق يكون تغذي
المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء من اجزائه
وقواه الا تخلله ذلك الرزق فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها
وهذا في المتغذي الذي فيه اجزاء وما هنالك اجزاء اي والحال انه لا اجزاء في الحضرة
الالهية التي تخلل فيها الخليل عليه السلام وكان غذاء لها وسرى فيها سراية الغذاء
في المتغذي ولكن الاسماء الالهية هنالك بمنزلة الاجزاء والاعضاء والقوى قوله
فلا بد ان تخلل ابرهيم جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فظهرت بها ذاته جل وعلا
جواب اذا وقوله فان الغذاء يسري في جميع اجزاء المتغذي كلها وما هنالك اجزاء
تخلل بين الشرط والجزاء اي فاذا تنزهت حضرة الالوهية التي تخللها الخليل
عن الاجزاء فلا بد ان تخلل جميع المقامات الالهية التي هي بمنزلة الاجزاء والقوى
المعبر عنها بالاسماء فسرى هو في جميع الاسماء الالهية وظهرت الاسماء به فظهرت تلك الاسماء
الظاهرة في مظهره عليه السلام ذات الالوهية جل وعلى فظهور الذات بالاسماء الظاهرة

بابرهیم ظهورها بابرهیم فظهرت هی به واختفی هو فیها شعر فنحن له کما ثبتت ادلتنا
ونحن لنا ای فنحن لملکه تعالی وهو مالکنا وربنا کما ثبتت ادلتنا العقلیة ونحن له وصور
اعیاننا صفاته تعالی وحقایقنا اسماؤه ونسبه الذاتیة وشؤونه ووجوداتنا الظاهرة
وجوده کما ثبتت ادلتنا الکشفیة ونحن من حیث اعیاننا الخارجیة صور لحقایقنا الثابتة
فی الغیب وملکها فانها تحکم فیها فاعلم ان الکشف الاول یعطی ان صورنا العلمیة الغیبیة هی
صور الحق فی مرایا الاعیان الثابتة والکشف الثانی یعطی ان وجودنا صور الاعیان
الظاهرة فی مرآة الحق منتسبة صورنا الخارجیة الی تلک الصور العلمیة الغیبیة علی وجهین احدهما
انا من حیث اعیاننا المشهودة وانیاتنا الظاهرة الموجودة صور الحق الظاهرة فی مرایا اعیاننا
الثابتة لان الکشف الاول یعطی ان نظهر الحق بالصور المختلفة فی مرایا الاعیان بحسبها
فنحن بوجوداتنا الظاهرة صور الحق الظاهرة فی مرایا اعیاننا الثابتة والحق ظاهر فی صورنا وکون
مختفی فیه وباطن ونحن غذاء لصور الحق الظاهرة فینا لان قیام تلک الصور انما هو
بمظهریاتنا والوجه الثانی علی ما یعطیه الکشف الثانی فالصور الظاهرة عند تجلی
الحق للاعیان الثابتة انما هی صور الاعیان الظاهرة فی مرآة وجود الحق بحسبها ووجود
الحق باطن فی تلک الصور وغذاؤها فاذا نسبت وجوداتنا الظاهرة الی اعیاننا الثابتة
فهی صورها فنحن بانیاتنا الظاهرة صور صور اعیاننا الثابتة ای ان صورنا الغیبیة
ظاهرة فی صورنا الخارجیة والحق غذاء تلک الصور وباطن مختف فیها لان ظهور
تلک الصور وقیامها انما هو بمظهریته صورنا الخارجیة فاذا کنا بوجوداتنا الخارجیة
صور الغیبیة ووجوده تعالی فنحن بحقایقنا الذاتیة اولی ان نکون اسمائه ونسب شؤونه
الذاتیة ولیس له سوی کونی فنحن له کنحن بنا ای والحال انه لیس للحق مظهر کامل
وکون جامع یظهر هو فیه بصورته الالهیة الجمعیة الذاتیة سوی کونی الجامع الخاص فنحن له
ای منسبة اعیاننا الوجودیة له فی ظهوره بنا ومظهریتنا له کنحن بنا ای کنسبة اعیاننا
الی حقایقنا التی هی الصور العلمیة فانها ظاهرة فینا فنحن بوجه قائمون به ومن وجه
قائمون بانفسنا ولهذا قال فلی وجهان هو وانا ولیس له انا بانا ای فلی
من حیث انی انسان کامل وجهان وجه الی الهویة الغیبیة التی انا بالنسبة الیها حق
وهذا الوجه هو صورته الکتبة من صور الحق الظاهرة فی مرایا الاعیان الثابتة التی هی

حقیقة و وجه الی انانیتنا الظاهرة التی انا بالنسبة الیها خلق وهذا الوجه هو صورته
الغیبیة الظاهرة فی مرآة الحق وهی الصورة الحسیة الظاهرة فی الوجود العینی فعلی الوجه
الاول لا امتیاز بین هویتنا وهویته الذاتیة المطلقة سوی الامتیاز النسبی بین التعین الاول
واللاتعین لان وصف الربوبیة والعبودیة غیر ثابت فیه واما علی الوجه الثانی
فالامتیاز ثابت لان الهویة انما تعینت بالانانیة فظهر الشطران احدهما شطر
الربوبیة والآخر شطر العبودیة ولیس له انا بانا ای ولیس له من حیث الهویة
المطلقة الانانیة المتقیدة بانا کما کانت انیتنا متقیدة بل له الاحاطة والشمول
والاطلاق او ولیس لانانیته لفظ انا حقیقة لا لفظا ای لا تصح لفظة انا ان تتعین بها
انانیته وتظهر بل انانیته انما تظهر فی الوجود العینی بالانسان الکامل الجامع وحینئذ تکون الباء
بمعنی اللام ویجوز ان تکون بمعنی فی ای ولا تتعین انانیته فی انانیتی من حیث کون
انانیتی مغایرة لانانیته فاکون ظرفا له لان انانیتی فانیة مستهلکة فی هویته فلیس
فی انانیتی غیر هویته ولکن فی مظهره فنحن له کمثل اناء لکن استدراک من قوله
ولیس له انا بانا وقوله فی للتجرید کقوله تعالی لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة
وقوله مظهره مصدر میمی وقوله انا بکسر الهمزة ای ولکن فی ظهوره حقیقة لانی مظهر
جامع له ویجوز ان یکون مظهره اسم مکان ای ولکن فی وجودی مظهره وهو القلب الانسانی
الذی یتجلی ویظهر فیه الحق بالظهور الکلی فنحن له فی ظهوره فینا وتعینه بنا کمثل الاناء
بالنسبة الی الماء المتعین به ای فظهوره فینا علی حسب خصوصیة ذاتنا واقتضاء عیننا
کما ان الماء الذی لا لون له یتلون ویتعین بحسب الاناء الذی یتعین فیه شبه مظهریة
الانسانیة لظرفیة الاناء وما شبه ظهور الحق فی المظهر الانسانی بظهور الماء فی الاناء
لان ظهور الحق فی المظهر الانسانی الکمالی علی الوحدة وتعین الماء فی الاناء علی الانیة
والله یقول الحق وهو یهدی السبیل ولما نزل الشیخ رضی الله عنه نفسه منزلة مظهر
الحق منزلة الاناء للماء واثبت ظهور الحق وتجلیه بصورته الجمعیة الالهیة الاسمائیة
فی وجوده اسند قول الحق الظاهر منه وعلی لسانه وهدایة السبیل الموصل الی سر
کلامه الی الحق بحکایة قال انا مظهر جامع للحق ولسانی لسان الحق والقائل هو الحق وقوله
حق والذی یدلکم ویهدیکم بلسانی علی سبیل الوحدة هو الحق والله یهدی من

من شاء الى مراده سبقهم فص حكمة حقية في كلمة اسحاقية فداء نبي ذبح ذبح لقربان
واين ثؤاج الكبش من نوس انسان وفي هذا البيت وجوه الاول ان يكون
قوله فداء خبر مبتدأ حذف عنه حرف الاستفهام اكتفاء بقوله اين في المصراع الثاني
وقوله الذبح الاول بفتح الذال مصدر مبتدأ مؤخر والذبح الثاني بكسر الذال فعل
بمعنى المفعول وهو ما يسمى كبش تهيأ للذبح مجرور باضافة المصدر اليه وقوله لقربان
متعلق بالمصدر والثؤاج بالهمزة صوت الغنم وحركته والنوس صوت الابل
عند سوقه يقال ناس الابل اي ساقه وناس الشيء وانا سه اي ذبذبه وحركه والمراد هنا تحرك
الانسان واضطرابه اي افداء نبي ذبح كبش لقربان واين صياح الكبش وحركته
من حركة الانسان واضطرابه كيف ناب منابه استفهام بمعنى التعجب والوجه الآخر
ان يكون قوله فداء نبي بدون الاستفهام خبرا مقدما وقوله ذبح ذبح مبتدأ مؤخرا اي
ذبح ذبح لقربان فداء نبي اي وقع فداء له للاخبار بقوله وفديناه بذبح عظيم فقوله
فداء نبي ذبح ذبح لقربان للاخبار عن واقع الحال ولا احتياج الى الاستفهام
عن الفداء على طريق التعجب لثبوت الفداء بكلام الحق فيكون الاستفهام
في قوله واين ثؤاج الكبش من نوس انسان عن حكمة وقوع الفداء اي ان ثؤاج الكبش
بعيد عن نوس انسان فلاي حكمة فداء الكبش للنبي مع بعد درجة الحيوان عن مرتبة
الانسان فلا تردد في وقوع الفداء المستفهم عنه لانه واقع ولكنه يستفهم عن كيفيته ووجه
وحكمته وسببه ولهذا يقول فيما بعد فياليت شعري كيف ناب بذاته شخيص كبيش عن
خليفة رحمان والوجه الآخر ان يكون قوله فداء نبي خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله
ذبح بفتح الذال والرفع مصدر المبني المفعول به لا عن قوله فداء ويكون المصدر مضافا
الى الذبح بالكسر والتقدير نفسي فداء نبي ذبح ذبح لقربان اي نفسي تكون فداء
نبي مذبوح الذبح لقربان فاين ثؤاج الكبش من نوس انسان اي كيف ينوب
منابه ففيه وجهان احدهما ان يكون المراد من نوس الانسان نوس النبي فيستفهم
على طريق التعجب عن قيام ثؤاج الكبش مقام نوس الخليفة والثاني ان يكون المراد
من النوس نوس الشيخ الذي فدا نفسه للنبي ذبح لقربان فوقع الاستفهام عن ثؤاج
الكبش بالنسبة الى نوس الشيخ رضي الله عنه اي نفسي فداء النبي الذي سلم وجعل

فاين حركة الكبش وصياحه عن حركته واضطرابها عنه وقوع الذبح بها ففي اوفق وانسب
للفداء للخليفة الرحمان والوجه الآخر ان يكون قوله ذبح بفتح الذال والجر بمعنى المفعول
صفة للنبي اي نفسي فداء نبي جعل مذبوحا عن مذبوح لقربان فيكون المراد
من النبي ولد ابرهيم والوجه الآخر ان يكون الذبح الاول بفتح الذال مصدرا بمعنى
الفاعل صفة للنبي ويكون المراد من النبي ابرهيم ويكون الذبح الثاني بالكسر
مضافا اليه للمصدر والمراد منه ولد ابرهيم اي نفسي فداء نبي ذابح ذبح لقربان
والوجه الآخر ان يكون اللفظان مصدرين قوله ذبح ذبح بكسر الذال ويكون الاول
مرفوعا مضافا الى الثاني ويكون قوله ذبح ذبح لقربان جملة بدلا من قوله فداء نبي اي نفسي
فداء نبي ذبح ذبح لقربان فيكون المراد من ذبح الاول نفس الشيخ ومن الثاني ولد
ابرهيم لانه امر ابرهيم بذبحه فعلى هذا قوله لقربان يكون متعلقا بالذبح الثاني والوجه الآخر
ان يكون الذبح الاول بكسر الذال والجر صفة للنبي وعبارة عنه ويكون الذبح
الثاني بكسر الذال مضافا اليه للاول وعبارة عن الكبش الذي ظهر في رؤيا ابرهيم في
صورة ولده لان ابرهيم رأى في المنام الكبش في صورة ولده فظن انه ولده فذبح
في الظاهر ولده لتلك الصورة فكان ولده كان ذبح ذلك الكبش فيكون التقدير
نفسي فداء نبي ذبح ذبح لقربان ولما كان قوله فداء نبي ذبح ذبح لقربان في قوة
فداه الله لنبي بذبح لقربان عطف الجملة الفعلية عليه وقال وعظمه الله العظيم عناية بنا
او به لا ادري من اي ميزان اي وتجلى الله تعالى الكبش من حضرة اسمه العظيم وعظمه
بتصويره اولا في خيال ابرهيم في صورة ولده المخلوق على الصورة الالهية ذات العظمة
ثم فداه ثانيا في الحس مناب الحق المخلوق على صورته عناية بنا اي لابقاء جنس
الكمل منا القائمين في مظهرية الله في عالم الحس لان الصورة الالهية اعظم من ان
يقتل او يقع بها الذبح فخلص كل واحد من الورثة المحمديين الذين هم على الملة الحنيفية
عن الابتلاء والاختبار بذبح النفس وذبح ولده او عناية بالكبش حيث جعله مقام
ذبح الانسان الكامل الذي هو على الصورة الالهية وفداء له وغذاء النفسه بحيث
انتقل من المرتبة الحيوانية والتحق بمرتبة كونه غذاء للانسان الكامل لا ادري من
اي ميزان من الميزانين لان القسمين متضادان فان لكل طائفة ميزانا

فميزان العقل والشرع يقتضي ان يكون تعظيم الكبش وفداؤه عناية بنا لئلا يقع الذبح علينا
ولان العظيم يفدى من عظيم القدر لان الموازنة شرط في الفداء وميزان
الكشف والعيان تقتضي ان يكون تعظيم الكبش والفداء به عناية به من حيث كونه
غذاء للانسان الكامل فاعلم ان الحكمة في تعظيم الله الكبش ووصفه بالعظيم هي ان الله
تعالى صور الكبش اولا في خيال ابرهيم على ما تقتضيه قوة المصورة على صورة ابنه اسحق
المخلوق على الصورة الالهية التي هي الخلق العظيم كما قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم لان
من شاهده ابرهيم في منامه في صورة ولده كان الكبش فعظم الله ذلك الكبش
بتصويره اولا في صورة الانسان الكامل المخلوق على الصورة الالهية وعلى الخلق العظيم
ثم عظمه ثانيا في عالم الحس بجعله بصورته الكبشية على ظن ابرهيم نائبا مناب الانسان
الكامل الذي هو ولد ابرهيم فالكبش كونه على صورة العظيم قبل الفداء ووقع فداء للانسان
الكامل وبجعله فداء له عظمه على اكمل وجه فانه لو لم يكن الكبش عظيما قبل الفداء لم يقع به
الفداء فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم بيان واخبار عن كون الكبش عظيما وقوله رضي الله عنه
وعظمه الله ما هو تفسير لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم حتى يكون وصف الكبش
في هذا القول بالعظيم على ما زعمه داود القيصري موجبا لتعظيم الكبش الواقع فداء في زمان
ابرهيم لولده ويكون ذلك الوصف ناشئا لوقوعه فداء له فهذا غلط واضح والحكمة في وقوع
التعظيم للكبش بالفداء به عناية بنا او بان الوجهين صادقان متقابل كل واحد منهما مستلزم
للآخر فوقوع التعظيم للكبش بذبحه لنا عناية بنا هو ان الانسان الكامل اذا لم يقع عليه الذبح
ووقع الفداء بالكبش كان غذاء للانسان الكامل وسرى في جميع اجزائه فيكون [illegible]
هو فكانت العناية الواقعة للانسان الكامل عين العناية للكبش ووقوع التعظيم للكبش
عناية بنا هو ان الكبش تمثل اولا في خيال ابرهيم في صورة الانسان الكامل ثم صار فداء له
في عالم الحس وغذاء الوجود فوقعت العناية له بتحققه في صورة الانسان الكامل
وانتقاله من مرتبة الحيوان الى مرتبة الانسان الكامل فان وفق ذلك الغذاء فظهر في صورة
نطفة صالحة من الكلمة الصالحة الجامعة وانفصلت عنها فظهرت في مادتها الصورة
الانسانية الكمالية الاخرى وقعت العناية الالهية به على وجه اكمل في انهى درجات الاكملية
فكون العناية للكبش عين العناية بنا لانه كما كان الكبش حاجبا عن وقوع القتل علينا

كذلك عند تغذينا بها كان حافظا صورتنا عن التحليل والانفكاك الواقع في صورتنا عند عدم
تغذينا به قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات
ذكر مسلم في حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال منى كلها منحر
فقد علمنا ان منى من بلوغ الامنية ومن بلغ الى المشروع فقد بلغ الغاية فجعله
محلا للقرابين وهو اتلاف ارواح عن ابدان اجسام حيوانية ليتغذى بها اجسام انسانية
فتنظر ارواحها اليها في حال تفرقها فتدبرها انسانية بعد ما كانت تدبرها
حيوانية ابلا او بقرا او غنما وهذه مسئلة دقيقة لم يتفطن لها الا من نور الله
بصيرته من اهل الله ويحتوي عليها قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذريتهم واشهدهم على انفسهم وكانوا في حال تفرق في المواطن في المخلوقات
فيتم الله اجزاء كل مجموع وهي متغذية عند ارواحها المدبرة لها في كل حال
تكون عليها من اجتماع وافتراق وتتبدل الاسامي عليها بحسب مزاجها الخاص بها
في ذلك الاجتماع ومن هناك ثبتت نفحة على القائلين بالتناسخ فلم يحققوا معناها لانهم
نظروا فيها من حيث افكارهم فاخطؤوا الطريق فغلطوا فانهم مخطئون غير كافرين الا من
انكر البعث منهم الذي هو نشأة الآخرة فهو ملحق بالكفار والارواح المدبرة لها في كل حال
لا تتبدل ولا تتبدل الصور لانها لا تقبل التبديل لاحديتها وانما يقبل التبديل المركب من اجسام
واجساد حسا وبرزخا من بلوغ المنى الحاق الاسافل بالاعالي والالتحام الاباعد
بالادانى شعر
فمنهم من تجسد بالارض ... ومنهم من تجسد بالهوائي
ومنهم من تجسد حيث كنا ... ومنهم من تجسد في السماء
فخبرنا وخبره يعلم ولكن ... لا يكون على السواء
فاني ثابت في كل عين ... وهم لا يقدرون على الثبات
فهم يتصورون بكل شكل ... تكون لما من لون الاناء
هذه الابيات في تجسد
الارواح المفارقة لاجتماع اجسامها في الحيوة الدنيا بالامر المسمى موتا انتهى كلامه
وقال رضي الله عنه في هذا الباب ثم نحرا وذبح قربانا ينوي بذلك تسريح
روح هذا الحيوان من سجن هذا الهيكل الطبيعي المظلم الى العالم الاعلى عالم الانفساح
والخير فان الحيوانات كلها عندنا ذوات ارواح وعقول تعقل عن الله
ولهذا قال الله تعالى فيها قد علم صلاته وتسبيحه فسرحنا ارواح هذه الحيوانات

في فضل [illegible]

فی هذا الیوم شکرا لله تعالی کما خرجنا نحن مما کنا فیه من حال التحجیر وهو الاحرام الذی
کنا فیه الی الاحلال والتصرف فی المباحات المقربة الی الله تعالی بحکم الاختیار
ثم اکلنا منها لتکون جزءا منا عند ما نشاهد ما هو علیه من الذکر المخصوص به ذوقا وتجعله
کالمساعد لنا فیما نرده من الحرکة فی طاعة الله اذ لا بد من الغذاء فکان اخذ هذا النوع من
الغذاء اولی انتهی کلامه فقوله رضی الله عنه لا ادر من کمال معرفته ودرایته
المعنی الذی ذکرناه وهو صادق الوجهین معا او ان قوله لا ادر من قبیل قوله تعالی
حتی نعلم المجاهدین منکم والصابرین او من فروع قوله قل لا ادری ما یفعل بی ولا بکم
ورد علی الاحتراز عن اسناد الدرایة الی نفسه ویجوز ان یکون لمراعات وظیفة
التوحید لان الوجود کما ظهر فی صورة الانسان ظهر فی صورة الکبش فوقع لکل واحد
منهما صادق وحذف الیاء فی قوله لا ادر لضرورة الشعر او لکثرة الاستعمال ولا تسامح
فیه ولا شک ان البدن اعظم قیمة وقد نزلت عن ذبح کبش لقربان
البدن بضم الباء وسکون الدال جمع بدنة ای والحال انه لا شک ان البدن اعظم
قیمة من الکبش والمستحب فی القربان عظیم القیمة تعظیما لوجه الله وطلبا للمزیة
فی التجرید وتغلیبا لمحبة الله علی حب المال ورعایة لجانب الفقراء لانه کلما کانت
قیمة الفدیة غالیة کانت مرتبة المفدی عند الله عالیة ولذلک تجزی بدنة فی الضحایا
عن سبعة کما فدا والد رسول الله صلی الله علیه وسلم عبد الله بن عبد المطلب
بدنة عن سبعة فعلی هذا لزم ان یفدی بالبدن ولکن البدن قد نزلت عن ذبح کبش
لقربان وقد انحطت عن درجتها لنزولها عنه فی الاستسلام ولشدة المناسبة بین الکبش
فی سلامة نفسه واستسلامه للذبح وبین النفس المسلمة الفانیة فی الله الباذلة روحها لوجه الله
ولان الغنم انما خلق للذبح والحلب والنتاج تبع له بخلاف البدن فانها مخلوقة
للرکوب وحمل الاثقال واما الحلب فتابع وقد تذبح للفقراء فان تخصیص الکبش بالذبح
عن خلیفة الله دون البدن مع کون قیمتها اعظم نظرا للمناسبة الاصلیة والمناسبة الثانیة
فیا لیت شعری کیف ناب بذاته شخیص کبیش عن خلیفة رحمان
اشار الشیخ رضی الله عنه الی ان المأمور بالذبح فی منام ابرهیم هو الکبش الظاهر
فی خیال ابرهیم فی صورة ولده وان النائب مناب تلک الصورة الکبشیة التجلیة

هی صورة التجلیة الکبشیة فصار الکبش فداء لنفسه وحرض الی سر التوحید فی صورة
التعجب فی امر نیابة الکبش مناب خلیفة الرحمان کما صرح فی الحکمة الادریسیة
بقوله والولد عین ابیه فما رای یذبح سوی نفسه فظهر فی صورة کبش من ظهر بصورة
انسان فظهر بصورة ولد لا بل بحکم ولد من هو عین الوالد ای کما ان الحق ظهر فی صورة اسحق
ظهر کذلک فی صورة کبش فناب الحق بنفسه الظاهرة فی صورة الکبش مناب
نفسه الظاهرة فی صورة خلیفة الله فحصلت المساوات فی الفداء وهذا الوجه اعجب
کون الکبش فداء عن خلیفة الله علی حسب ظن ابرهیم الم تدر ان الامر فیه مرتب
وفاء لارباح ونقص لخسران الضمیر فی فیه راجع الی الواقع وکل واحد من وفاء
ونقص خبر مبتدا محذوف ای ان امر الفداء فی الواقع مرتب وهو وفاء للارباح
وهو نقص لخسران ای لما بذل ابرهیم مع ولده اسحق نفسهما وما لهما فی طاعة الحق
فدا لهما الحق الکبش الذی هو قلیل الثمن دون البدنة غالیة القیمة تنقیصا فی الخسران
واتماما للارباح الحاصلة للعاملین ابقاء خلیفة الله الذبیح کانه یقول الربح الذی حصل
بذبح اسحق لو وقع به الذبح حصل هو بذبح الکبش ووقع التنقیص فی الخسران بوقوع
الذبح بالکبش قلیل الثمن دون البدنة عظیمة القیمة وهو عین الربح فکما حصل الربح
لاسحق فی ذبح الکبش حصلت الارباح للکل والوجه الاخر ان یرجع الضمیر فی
فیه الی الفداء کما هو ظاهر ای ان الامر الالهی والشان الربانی فی الفداء مرتب
علی التناسب بین الفداء والمفدی عنه فی الشرف والخسة والقدر والقیمة
فلا یفدی من الشریف بالخسیس ولا من الخسیس بالشریف والفداء صورة الفناء فی الله
واعظم الفداء فداء النفس فی سبیل الله فالفداء من ابرهیم واسحق الذی هو صورة انقیاد
نفسهما واستسلامها ایفاء واتمام للارباح المراتب التی فوق الاسلام مثل الایمان
والاحسان والولایة والنبوة والرسالة والخلافة والامامة والخلة والاستخلاف وتنقیص
للاخلاق الردیة التی توجب الخسران والحرمان عن الکمال الالهی وکذلک الفداء الذی
هو صورة الفناء المطلق وفاء لعبد التوحید للارباح الذات والصفات والافعال
کما قال تعالی فی الحدیث القدسی من طلبنی فقد وجدنی ومن وجدنی فقد عرفنی ومن عرفنی
فقد احبنی ومن احبنی فانا قتلته ومن قتلته فعلی دیته ومن علی دیته فانا دیته

فهل يكون الربح اعظم من ان يكون وجودك فانيا بالذات والصفات والافعال
ويظهر الحق في مظهريتك بالصورة الالهية الجمعية الذاتية ويبقى ذلك الظهور
على صورة الكمال فالمراد بهذا الاتيان به ايفاء بعهد التوحيد وعدم الاتيان عدم
الايفاء بالتوحيد ونقض الخسران لا يستعد لانه لا يمكن شهود الوحدة ببقاء انية
العبد الموجبة للاثنينية فلا بد من افناء الانية لانه ما لم تكن ذات الانسان
وصفاته المترتبة عليها فانية في الله لا يكون موفيا بعهد الله السابق ولا يخلص عن الشرك
قال النبي صلى الله عليه وسلم حين تحقق بالفناء الكلي في الله وددت ان اقاتل في سبيل الله
فاقتل ثم احيى ثم اقاتل فاقتل ثم احيى ثم اقاتل فاقتل ثلث مرات وقال تعالى ان
الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون
ويقتلون ففداء النفس صورة الفناء المطلق وذبح الكبش صورة فداء النفس
وايفاء العهد الازل ويجوز ان يرجع الضمير في فيه الى الحق اي ان الامر في الحق مرتب
وفاء بالفناء فيه بالذات لارباب الذات والصفات والافعال ونقض بعدم
الفناء والظهور بالانانية الخسران بالاحتجاب عن الحق فان كل ما انقاد لامر الله مطلقا
ولم يظهر بالانانية اصلا كالجماد كان اعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله والانقياد
لامره مطلقا وعدم ظهوره بنفسه وانانيته ثم النبات ثم الحيوان الاعجم ومن الحيوان
كل ما كان اشد انقيادا لامر الله يكون اعلى فالكبش اعلى من البدن لزيادة انقياده
واستسلامه واما تفدية عبد المطلب بالبدن فللنظر الى قيمته وشرف الصورة
الالهية ويجوز ان يرجع الضمير الى الوجود اي ان الامر في الوجود مرتب من العقل الاول
على طريق سلسلة الترتيب الى رتبة الانسان التي هي اخر مرتبة من المراتب الكونية
فبعض الوجود شريف وبعضه خسيس وظهور الامر في كل رتبة بحسبها فاذا وقع الشريف
فداء للشريف المناسب له وقع الوفاء بالارباح لوقوع الامر في موقعه ووقع النقص للخسران
اذا وقع الخسيس فداء الخسيس والخسيس للشريف او الشريف للخسيس فوقع النقص للخسران
على ثلثة اوجه الاول لخسران الفداء والمفدى عنه اذا وقع الخسيس فداء الخسيس والثاني
لخسران الفداء اذا وقع الخسيس فداء للشريف والثالث لخسران المفدى عنه اذا وقع الشريف
فداء للخسيس فمن كان اشد انقيادا لله كان اعلى واقرب الى الله فلا خلق اعلى من جماد

وبعده نبات على قدر يكون واوزان يقال فلان لا وزن له عند الملك اي لا قدر له
ولا قيمة عنده اي ان الجماد والمعدن اعلى في المعرفة الالهية لانه ابقى وادوم
على المعرفة الفطرية الذاتية وليس فيه تغير عن جبليته الاصلية وفطرته الذاتية كامل
القبول والانقياد والكل ما تعرف فيه متصرف عليم بمعارف تصريفه لما ثابت منه
فهو متحقق بالذات والمرتبة والوجود عارف بانه لا تعرف الا لله فهو مستسلم منقاد اليه
بالحقيقة والمرتبة والوجود والنبات ادون من الجماد في المرتبة والمعرفة لان له النمو
وحركة الطبيعية الفطرية زائدة على الفطرة الاصلية التي للجماد بالنمو وان كان النمو
من مقتضى فطرة النبات ولكن تلك الحركة الطبيعية الفطرية تضاف عرفا اليه
فكانت تلك الحركة الطبيعية تصرفا طبيعيا زائدة على فطرة الجماد فتنقص معرفة النبات
عن معرفة الجماد وجنس النبات مع كونه على قدر باعتبار النمو فلكل نوع من انواعه
على قدر معين ووزن معين في الشرف والخسة والنفع والضر وذو الحس بعد نبات
والكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان اي والحيوان الحساس بعد النبات
في المعرفة اي ادون منه من النبات والجماد في المعرفة الالهية والحال ان الكل من
الجماد والنبات وذي الحس عارف بخلاقه وذلك ثابت بالكشف وايضاح
البرهان اي ان الحيوان الحساس ادون في المعرفة الالهية من النبات والجماد
لزيادة التصرف والحركة فيه بحيوانيته بقدر ما زاد على الجماد بالنمو والحركة والادراك
وعلى النبات بالحركة والادراك ومشاهدة النفع والضر والكل منهم عارف بخلاقه
بحسب مرتبته فمعرفة كل نوع وكل فرد منهم بحسب مرتبته ومعرفتهم بخلاقهم ثابتة لنا
بالكشف والشهود وايضاح البرهان وهو الذي اعطاه العقل المنور بالشرع
المطهر من الادلة لان جميع الموجودات عند اهل الكشف حي ناطق عاقل عالم
كما قال رضي الله عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات فقد سمعنا الحجار تذكر الله
رؤية عين بلسان نطق تسمعه اذاننا منها وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما
ليس يدركه كل انسان انتهى كلامه ومن جملة الادلة التي اعطاها الشرع قوله تعالى يسبح لله
ما في السموات وما في الارض وقوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
تسبيحهم ولا يسبح الا حي عالم بمسبحه الذي هو خالقه فحيثما وجد الاصل وهو الوجود

والحيوة وجد جميع لوازمه كالعلم والعقل لان الحق سار باحديته في كل موجود ومعه حيوته
وعلمه ولكن المحل اذا لم يبلغ التسوية الانسانية اعني الاعتدال الموجب لظهور العقل
والادراك بقي الحيوة والادراك في الباطن فلم يظهر على المحل فلا حس له ولا شعور في
الظاهر فالجماد والنبات ذو حيوة وادراك ونطق في الباطن فان احتجب
بابصارنا واسماعنا عن ما هم عليه من النطق الالهي الا ذو الكشف والاطلاع على مرتبة
نطقهم وقد يظهر النطق فيهم عند اقتراب الساعة كقوله عليه السلام لا تقوم
الساعة حتى تكلم الرجل فخذه بما فعله اهله ويوم القيمة كما ورد ان المؤذن يشهد له
مدى صوته من رطب ويابس واما المسمى آدم فمقيد بعقل وفكر او قلادة
ايمان اي واما الخلق المسمى بآدم فمقيد بعقل جزئي وفكر نظري او قلادة
ايمان واعتقاد وهم دون في هذه المعرفة الفطرية الالهية من الحيوان والنبات
والجماد لانه غير المعرفة الفطرية بالتصرفات الفكرية والحركات الارادية النفسية
والاعتقادات الظنية التقليدية فانحط عن مرتبة الانقياد والاستسلام فالغنم
لتحققه بالمعرفة الفطرية وانقياده للتذبيح واستسلامه وقع به الفدا فحاصل هذا الكلام
ان الفدا لم يقع بالحيوان الذي هو اعظم بالقيمة من الكبش وكذلك بالجماد الذي
هو اعرف من الكبش بل بالكبش لان الكبش وان كان انزل من درجة الانسان
الكامل من جهة كونه حيوانا وانقص عنه في اللذة الالهية والمعرفة والمظهرية لكنه اعلى من
الانسان الحيوان لانه عارف بخلاقه بالذات والحقيقة لا يعرفه كالانسان الحيوان
بالنظر الفكري والاستدلال العقلي لان معرفة العارف منه معرفة نظرية استدلالية
وقد لا يطابق الواقع في نفس الامر لامكان وقوع خلاف نظره واستدلاله
في نظر ذي نظر واستدلال آخر من وجه آخر بخلاف دلالة الحيوان ومعرفته
الذاتية الفطرية التي فطره الله عليها اذ لا خلاف في ذلك اصلا لكونه مفطورا عليه
ولا تظنن من قوله فلا خلق اعلى من جماد الى آخره ان الجماد اعلى من الكامل من جميع الوجوه
ثم النبات ثم ذو الحس ثم الانسان الحيوان لان الجماد انزل من النبات في سلسلة
الترتيب في التوجه الى الصورة الانسانية التي هي الصورة الالهية الجمعية لانه
على الجمود ولا حركة فيه والنبات اعلى منه لظهور الحيوة فيه اكثر من ظهورها في الجماد

ولكونه اقرب مرتبة منه الى الصورة الانسانية والحيوان كذلك اعلى من النبات
لانه كذلك كان اقرب منه مرتبة الى الصورة الانسانية وظهرت الحيوة الحسية فيه
زايدا على ظهورها في النبات والانسان الحيوان اعلى من الكل لانه على احسن تقويم بحسب الظاهر
وجامع لخواص الجماد والنبات والحيوان ولان الحيوة الحسية والادراكات الارادية
والصفات الالهية ظهرت فيه اكثر من ظهورها في الكل ولان مرتبته قريب من الانسان
الكامل المخلوق على الصورة الالهية فانه لا مرتبة بينهما سوى المراتب المعنوية واما كون
الانسان الحيوان انزل من الكل فلاتصافه بصفات جلالية جميع المراتب اي
الثلث واجتماع اوصاف جميع المراتب من المراتب الكونية فيه وانهماكه فيها وكون
الاحوال والاوصاف الواقعة بالقوة في جميع المراتب الكونية فيه بالفعل وكونه بعيدا
عن الوحدة الاصلية لكثرة وسايط عن الكل ولزيادة ظهور احكام الكثرة فيه فكان
قوله تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقوله بل هم اشد قسوة من الحجارة وصفا له
واما الصفات الجمالية بل الصفات الكمالية المخصوصة بالمراتب الثلث
وهي الجماد والنبات والحيوان التي وقعت الاعلوية بها بين تلك المراتب على الترتيب
المذكور وبها كان الكل منها اعلى من الانسان الحيوان فلو وجدت في الانسان
لبلغ درجة الكمال الانساني كالانقياد والاستسلام الواقع على الفطرة الذاتية للجماد
وعدم الحركة والارادة والتصرف بسبب الاستهلاك تحت تصرف الحق وعدم
الحركة في النبات بنفسه لان نموه بالغذاء وحركته بالريح لا بذاته وعدم التعرض في الحيوان
الحس للامور الحسية والاحوال الحسية الكونية كالانسان الحيوان غير الاكل والشرب
الذي هو لازم لحيوة الحيوانية وبقاء وجوده فان كل نوع من انواع الحيوان على الامر الذي
كلف به في اصل خلقته مطيع فيه ربه ثابت عليه وحامد وشاكر ربه
والانسان الحيوان غير ثابت فيما خلق له وما وجدت فيه صفة من تلك الصفات
الكمالية ولذلك كان ادنى من الكل فلو وجدت فيه تلك الصفات الكمالية المخصوصة
بالمراتب الثلث التي هي الجماد والنبات والحيوان واتصف هو بها لبلغ درجة الكمال
بل بلوغ الانسان رتبة الجماد التي بها كان الجماد اعلى من الكل وهي التعبد الذاتي
والفطرة الذاتية بلوغه درجة الكمال وحكم الانسان الكامل ليس مثل حكم الانسان الحيوان

لان الانسان الكامل اشرف جميع الموجودات واكملها واجمعها فان في الحق بذاته وصفاته
قائم بسعته الكلية وقابليته الاحاطية الجمعية في مظهرية الذات والصفات
والكمالات الالهية والانسان الحيوان غير فطرته الاصلية بنظره الفكري واستدلاله
العقلي حصر الوجود المطلق على فرضه وتقديره وحسبانه في ادراك عقله وفكره فكان
من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
هذا قال سهل والمحقق مثلنا لانا واياهم بمنزل احسان اى ان سهل بن عبد الله التستري
قال والمحقق المحمدي مثلنا بما قلت به في الترتيب المذكور من ان الجماد اعلى من الكل واطوع
من جميع المخلوقات قال الله تعالى قالتا اتينا طائعين وبعده النبات ثم ذو الحس
لانا واياهم من المحققين في رتبة الاحسان والشهود نشاهد الامور على ما هي عليه فرتبة
الاحسان فوق مرتبة الايمان قال الله تعالى ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا
وقال النبي عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فرتبة الاحسان شهود الشي
على ما هو عليه وشهود وجه الحق في كل شي بحسب شيئيته قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب الثاني والسبعين من الفتوحات وقد بينا لك ان الجمادات هي عرفت
الله وعبد الله من ساير المولدات وانها خلقت في المعرفة لا عقل لها ولا شهوة
ولا تصرف الا ان عرفت فهي معرفة بغيرها لا نفسها ولا تعرف الا الله فهي معرفة
بتعريف الله فالنبات وان خلق في المعرفة مثلها فانه نزل عن درجتها بالنمو وطلب الرفعة
عليها بنفسه حين كان من اهل التغذي وهو يعطي النمو وطلب الارتفاع والجماد ليس
كذلك ليس العلو في الحركة الطبيعية ولكن اذا رقي به الى العلو نزل مع طبعه طلب
السفل وهو حقيقة العبودية والعلو نعت الهي فانه هو العلي فالحجر هرب من مزاحمة
الربوبية في العلو فهبط من خشية الله وبهذا اخبر الله عنه فقال وان منها لما يهبط من
خشية الله فجعل هبوطه الطبيعي من خشيته فهو منشأ من الخشية لله فالشهود له ذاتي ولما
يخشى الله من عباده العلماء فمن خشي فقد علم من يخشى وهذا هو مذهب سهل بن عبد الله
التستري فلا اعلى في الانسان من الصفة الجمادية ثم بعدها النباتية ثم بعدها الحيوانية
وهي اعظم تصرفها في الجهات من النباتية ثم الانسان الذي ادعى الالوهية فعلى قدر ما ارتفع
عن درجة الجماد حصل له من تملك الرفعة صورة الهية خرج بها عن اصله فالحجارة

عبيد محققون ما خرجوا عن اصولهم في نشاتهم انتهى كلامه فمن شهد الامر الذي قد شهدته
يقول بقولي في خفاء واعلان اى فمن بلغ مرتبة الشهود فشهد الامر الذي قد شهدته
اى شهد الحق متعينا في الاعيان الوجودية وعرفان دلالة الاعيان الوجودية كلها على الحق
دلالة ذاتية وان معرفتها بوجدها معرفة اصلية فطرية يقول بقولي في خفاء واعلان
لان شهود الامر على ما هو عليه لا يعطي غير ذلك ولا تلتفت قولا يخالف قولنا
ولا تبذر السمراء في ارض عميان شبه قلوب ارباب النظر الذين غيروا
استعدادهم الفطري الذاتي بالدلائل العقلية والاستدلالات الفكرية في عدم
اثمارها بذر الحقايق الالهية والمعارف الربانية بارض عميان وهي
الارض التي ليست فيها قابلية الانبات اى ولا تلتفت قولا ومذهبا يخالف
قولنا ومذهبنا الذي ذكرناه بالاستماع والميل اليه لان قول ارباب النظر
والفكر الذين شاهدوا حجابيات الاشياء واحتجبوا عن مشاهدة الحق الموجود المشهود
وحكموا الحكم يخالف حكمنا وقولنا على الحدس والظن ما هو على اليقين والشهود
وقولنا على البصيرة والمشاهدة ولا تبذر سمراء العلوم الالهية وبذر المعارف الربانية
في ارض قلوبهم بالقائنا اليها لانه ليس في قلوبهم قابلية القبول والانبات لتغييرهم
الاستعداد الفطري واما لعدم استعدادهم الذاتي فلا يقبلون قول الحق ثم بين رضي الله عنه
عدم استعدادهم لقبولهم قول الحق فقال هم الصم والبكم الذين اتى بهم
لاسماعنا المعصوم في نص قرآن اى ان الذين يخالف اقوالهم اقوالنا
لتغييرهم الاستعداد الفطري بالانظار الفكرية والادراكات العقلية الجزئية
او لعدم قابليتهم واستعدادهم الذاتية هم الصم والبكم الذين اتى بهم لاسماعنا اخبرهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم في نص القرآن من عند الله وهو قوله تعالى
صم بكم عمي فهم لا يعقلون فهم صم لان آذانهم مسدودة بالادراكات الجزئية الظنية
عن استماع قول الحق فلا يفهمونه بحاسة السمع ولا ينطقون بكم عن التكلم بكلام الحق وقول
الحق لغلبة الدلائل العقلية على السنتهم واستهلاك قوة التكلم بالحق تحت حكم كلامهم
الحسية وقلوبهم عمي عن مشاهدة الحق في كل مشهود ولا يشاهدون وجه الحق
وجمال عروس الحقيقة في مظاهر الاشياء وراء حجب المدركات العقلية

فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور والمحجوبون عن الحق من هذه الطائفة
مع كونهم اهل اعين واهل آذان واهل قلوب نفى الله عنهم السمع والبصر والفقه
والعقل فى قوله لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون
بها اولئك كالانعام بل هم اضل ونفى عنهم البيان النطقى بقوله بكم لان المراد من
السمع الاستماع عن الحق ومن البصر شهود وجه الحق فى كل موجود ومن القلب التعقل والاخذ
عن الله ومن اللسان النطق بالحق والباء فى قوله انى بهم للتعدية اى انى بهذا القول
فى حقهم ثم شرع فى الحكمة فقال اعلم ايدنا الله واياك ان ابرهيم الخليل عليه السلام
قال لابنه بعد استيقاظه من النوم انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة
الخيال يقتضى التعبير فلم يعبرها اى لم يعبر ابرهيم رؤياه بل اخذها على ما رآها والحال انه
كان كبش قد ظهر فى صورة ابن ابرهيم فى المنام فلم يعلم ابرهيم ان المرئى فى صورة ابنه
فى المنام هو الكبش فلم يعبر تلك الصورة بالكبش اعلم ان فدا الحق الذبح العظيم
لابن ابرهيم فى قوله وفديناه بذبح عظيم لوقوع الابن فى ذهن ابرهيم والا فالمرئى كبش
قد ظهر فى صورة ابن ابرهيم فى المنام للمناسبة الواقعة بين ابن ابراهيم وبين الكبش
فى الانقياد والاستسلام فلنزول قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم لما فى ذهن ابرهيم
استفهم الشيخ رضى الله عنه على طريق الاستبعاد عن وقوع الكبش مناب
خليفة الرحمن فى الابيات المذكورة واشار الى ان المرئى فى خيال ابرهيم فى صورة
ابنه هو الكبش وانه صار بصورة الحقيقة الكبشية هذه الصورة الخيالية المرئية فى المنام
فى صورة انسان واعلم ان المنام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال فالمرئى فيه
قد يطابق للواقع فى الظاهر وقد لا يطابق فتدرك النفس معنى من المعانى الغيبية
على طريق ليس فيه واسطة بين النفس والحق اذا اخذ عن المعانى المتقننة فى الارواح
العالية فلذلك تمثل الصورة المثالية للنفس فى الصورة المناسبة لها من صور
حضرة الخيال فلا بد لتلك الصورة المرئية من التعبير حتى يفهم المعنى الذى اريد بها
فابرهيم عليه السلام ما عبر رؤياه لتعوده الاخذ عن عالم المثال فلما رقاه الله تعالى
عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الاستواء الرحمانى اخذ خياله المعنى من قلبه المجرد فتصرفت
القوة المصورة فى تصويره فصورت معنى الكبش فى صورة ولد ابرهيم للمناسبة الواقعة

بينهما فى الانقياد والتسليم فكانت رؤيا ابرهيم تقتضى التعبير وما عبرها قال الشيخ رضى الله عنه
فى نقش الفصوص اعلم ان حضرة الخيال هى الحضرة الجامعة الشاملة لكل شئ
وغير شئ فلها على الكل حكم التصور وهى كلها صادق وينقسم فمنها قسم يطابق
ما صورته الصورة من خارج وهو المعبر عنه بالكشف وقسم غير مطابق وفيه يقع
التعبير والناس هنا على قسمين عالم ومتعلم فالعالم يصدق فى الرؤيا والمتعلم يعبر
الرؤيا حتى يعلمه الحق ما اراد بتلك الصورة التى جلى له فصدق ابرهيم الرؤيا
حيث ظن ان المرئى فى المنام ابنه اسحاق وكان كبشا ظهر فى صورة ابنه فما
اعطى حق الخيال بالتعبير ففداه ربه من وهم ابرهيم بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه
عند الله وهو لا يشعر اى فدى ابن ابرهيم ربه من وهم ابرهيم حيث وهم
ان المرئى ابنه وما كان ابنه وما وقع الفداء الا بالذبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه
عند الله اى ان الذبح العظيم ظهر فى صورة ابن ابرهيم فى المنام وظن ابرهيم انه
ابنه فكان تعبير رؤياه عند الله الذبح العظيم لانه هو ظهر فى صورة ابنه فالحق
عبر رؤيا ابرهيم بالذبح العظيم بفدائه لابنه من اجل وهمه وارساله اليه وهو لا يشعر
بذلك التعبير والضمير فى قوله ففداه وربه عائد الى ابن ابرهيم وفى قوله رؤياه عائد
الى ابرهيم ولما ظهرت الصورة الواحدة فى حضرة الخيال لمعان كثيرة مختلفة
واريد منها فى حق صاحب الصورة معنى واحد او ظهر معنى فى صورة
شئ مناسب له فلم يفهم المعنى الذى اريد بتلك الصورة ووقع الاحتياج
فى كشف ذلك المعنى الى علم آخر قال فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج
الى علم آخر وهو علم التعبير يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة المرئية فى المنام
وعلم التعبير لا يحصل الا بانكشاف رقايق الاسماء الالهية وانكشاف المناسبات
بين الاسماء المتعلقة بالباطن وبين الاسماء التى تحت حيطة الظاهر فمن عرف المناسبات
بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التى بحسبها تظهر الصور الخيالية
فى حضرة خيالاتها عرف علم التعبير الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لابى بكر رضى الله عنه فى تعبير الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابو بكر
ان يعرفه ما اصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم هذا استشهاد

لاحتياج التجلي الصوري في المنام الى علم آخر نقل صاحب شرح السنة عن ابن عباس
رضي الله عنه قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله عليه السلام
فقال اني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وارى الناس يتكففون في ايديهم
فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله
اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فعلا ثم اخذ به رجل آخر فانقطع
ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر رضي الله عنه اي رسول الله بابي انت وامي والله لتدعني
فلاعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن
والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن
والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تأخذ به
فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعلو به ثم يأخذ به رجل آخر فيعلو به ثم يأخذه
رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطأت
فقال عليه السلام اصبت بعضا واخطأت بعضا قال اقسمت بابي انت وامي
يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال عليه السلام لا تقسم هذا هو حديث متفق
على صحته وقال له لابرهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا
وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما رأى والرؤيا
تطلب التعبير ففي قوله قد صدقت الرؤيا دلالة على ان الذي رآه ابرهيم في المنام ثم
ذبحه هو الكبش لا ابنه فكانت رؤياه تقتضي التعبير بالكبش ولكن ما عبرها بل اخذ
بظاهر ما رآه اي فصدق رؤياه فقال تعالى له قد صدقت الرؤيا واخذت بظاهرها
وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك لان الامر على خلاف ظنه لانه لم يكن
المرئي له في منامه ابنه بل كان كبشا قد ظهر في صورة ابنه ولذلك وقع بالذبح
ولو كان المرئي ابنه لوقع به الذبح فالرؤيا كانت تطلب التعبير وما عبرها وقوله لانه تعليل
لقوله قال قد صدقت الرؤيا وما قال صدقت في الرؤيا ولذلك اي لطلب الرؤيا
التعبير قال العزيز ملك مصر واسمه ريان بن وليد ان كنتم للرؤيا تعبرون في قوله اني
ارى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات
يا ايها الملأ افتوني في رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه

النائم الى امر آخر وهو المعنى الذي اريد بتلك الصورة فكانت البقر في قوله اني ارى
سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف سنين في تعبير يوسف وفي حديثها
في المحل والخصب اي في القحط والسعة فكان المراد من صورة البقرات السمان السنين
الخصب والسعة ومن صورة البقرات العجاف السنين القحط والغلاء فكان العزيز عارفا
بان الرؤيا تطلب التعبير ولذلك طلب التعبير فلو صدق ابرهيم في الرؤيا
بان لو كان المرئي له في المنام ابنه كما وهم ولم يكن الكبش لذبح ابنه ولكن
ما صدق فيها لانه ظن انه ابنه كما رأى وما كان ابنه وانما صدق الرؤيا في كون
المرئي في صورة ولده عين ولده فباشر ذبح ولده فكان مصدقا للرؤيا لا صادقا
فيها وما كان ذلك المرئي عند الله الا الذبح العظيم في صورة ولده اي
ظهر في المنام في صورة ولده للمناسبة بين الذبح وبين ولده في الانقياد والتسليم
فما اراد ابرهيم الا ذبح ذلك الذبح العظيم ولذا وقع الفداء به ففداه لما وقع في ذهن
ابرهيم عليه السلام اي فدى ابن ابرهيم ربه بذبح عظيم لما وقع في ذهن ابرهيم
وخياله من ذبح ولده كما رأى اي ما هو فداء اي ما ذلك الذبح العظيم فداء له في نفس
الامر عند الله لان الله تعالى ما امر ابرهيم بذبح ولده حتى يجعل الذبح فداء له بل امر
بذبح ذلك الذبح العظيم الذي ظهر في صورة ولده في المنام لان الظاهر في صورة
ولده كان هو الكبش عند الله فالضمير في قوله ففداه عائد الى ولد ابرهيم اي ففدى
الله ولد ابرهيم بالذبح العظيم ويجوز ان يعود الى الذبح اي ففدى الله الذبح العظيم
لولد ابرهيم وقوله عند الله عطف بيان لقوله في نفس الامر فصور الحس
الذبح العظيم فوقع عليه الذبح وصور الخيال اي خيال ابرهيم ابن ابرهيم للمناسبة التي
بينه وبين الذبح في الانقياد والاستسلام فلما كان تصوير الخيال مخالفا لتصوير الحس
لزم التعبير في الصورة التي صورها الخيال فلذلك قال فلو رأى ابرهيم الكبش
يذبحه في الخيال لعبره اي لعبر الكبش بابنه او بامر آخر مناسب اياه لان من حق
الرؤيا التعبير لوقوع المخالفة بين ما صوره الحس وبين ما صوره الخيال ثم قال
ابرهيم بعد مشاهدته حقيقة الحال او قال الله بعد اختباره ابرهيم ان هذا اي
اراءته الحق الكبش في صورة ولد ابرهيم في المنام وامره بذبح تلك الصورة

وقصد ابرهيم ذبح ولده في الحس وفداه الحق اياه بالذبح العظيم لهو البلاء المبين
اي الاختبار الظاهر يعني الاختبار في العلم بل يعلم ابرهيم ما اقتضيه موطن الرؤيا
من التعبير ام لا لانه تعالى يعلم ان موطن الرؤيا وهو حضرة الخيال يطلب التعبير
لان الخيال يصور الامر الذي هو في نفسه على صورة وكذا في صورة غيرها فمعنى تصويرها
المعنى واراءته اياه في صورة تقتضي التعبير في معرفة ذلك المعنى من الصورة
التي راها النائم الى صورة ما هو الامر عليه والمراد من اختباره تعالى ابرهيم
في ذلك العلم مع انه يعلم انه يعلم ذلك او لا يعلم حصول ذلك العلم لابرهيم
بالخبرة والذوق وحصول كمال الانقياد والتسليم لامره تعالى بمباشرة ذبح
ولده مما لم يكن حاصلا له قبل ذلك اعلم ان الرؤيا التي لم يطابق الصور المرئية
فيها الصورة التي في الخارج وقع فيها التعبير والتي يطابق الصور المرئية فيها الصورة
الواقعة في الخارج لا تعبير فيها فقوله ان موطن الرؤيا يطلب التعبير بالنسبة
الى القسم الاول وهو يقع غالبا والناس في الرؤيا التي يطلب التعبير على قسمين
قسم عالم وقسم متعلم فالعالم يصدق في الرؤيا والمتعلم يصدق الرؤيا على ما راها
وينتظر ان يعلمه الحق ما اراد بتلك الصورة التي ظهرت له فابرهيم من القسم الثاني
فغفل عما طلبت رؤياه من التعبير فما وفى الموطن اي موطن الرؤيا حقه وصدق
الرؤيا لهذا السبب اي للغفلة عما تطلب الرؤيا من التعبير فما عبرها كما فعل اي
صدق تقي بن مخلد الامام صاحب المسند سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام
قال من راني في المنام فقد راني في اليقظة فان الشيطان لا يتمثل على صورتي
فراى تقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لبنا فصدق تقي
بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه
علما كثيرا على قدر ما شرب فغفل تقي بن مخلد عما طلبت رؤياه من التعبير
فصدق الرؤيا وظن ان الذي سقاه النبي صلى الله عليه وسلم لبن وما عبر ذلك
اللبن بالعلم فحرمه الله العلم الكثير على قدر ما شرب من اللبن الا ترى رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتي في المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الري من اظافيري
ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا

على صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي الرؤيا من التعبير وهذا القول استشهاد على
ان موطن الرؤيا يطلب التعبير لذلك اول النبي صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم
وذلك لان العلم النافع غذاء الارواح الناقصة التي هي على الفطرة كما ان اللبن غذاء
لابدان الاطفال الناقصين فاذا اراد الله ان يطلع العبد على الامور الغيبية قبل
وقوعها يمثل له معنى في صورة تناسبه كظهور العلم في صورة اللبن والعسل والخمر
واللؤلؤ وظهور الاسلام في صورة قبة وعمد وظهور القران في صورة سمن وعسل
وظهور الدين في صورة قيد وظهور الحق في صورة انسان وفي صورة نور
وقد علم على البناء للمفعول ان صورة النبي عليه السلام التي شاهدها الحس بعد ولادته
من امه وظهوره بالنشاة العنصرية المحمدية الى انتقاله من هذه النشاة الدنيوية انها في المدينة
مدفونة ما شاهدها احد بعد انتقاله وان صورة روحه ولطيفته التي هي صورته النورية
في مظهرية الله ما شاهدها احد من مظهر احد ولا من مظهر نفسه من حيث تجردها
عن المظاهر الحسية والخيالية لان تلك الصورة مخصوصة به صلى الله عليه وسلم
لا يتمثل فيها غير روحه ولا يعرج الى مرتبة روحه ولطيفته احد فلا يشاهد صورة روحه
احد وحينئذ الضمير في قوله من نفسه عائد الى احد ويجوز ان يعود الى النبي اي ما شاهد
صورة روحه احد من احد وما شاهدها هو من نفسه من حيث تقيده بحكم صورته البشرية
العنصرية بل من حيث رفع الحجب من المراتب الكونية والصفات الخلقية [illegible]
والانسلاخ والتجرد عنها الواقعة بين روحيته وجسميته التي احتجبت روحيته بها
واحتجب هو بها عن روحيته كل روح بهذه المثابة لا يراه احد من حيث تجرده عن المظهر
ثم بين وجه رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقال فتجسد له اي للرائي روح النبي
عليه السلام في المنام بصورة جسده كما مات عليه اي بجسد مات عليه عليه السلام
لا يخرم اي لا يقطع النائم منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئي من حيث روحه
في صورة جسدية تشبه صورته المدفونة في المدينة اي فالمرئي له في المنام محمد
صلى الله عليه وسلم من حيث تجسد روحه في صورة جسدية خيالية تشبه صورته
الجسدية المدفونة في المدينة لا من حيث صورة روحه ولطيفته لا يمكن للشيطان
ان يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم عصمة من الله في حق الرائي اي لا يمكن

في حق الرائي

للشيطان ان يتجسد بصورة جسده عليه السلام للرائي في المنام عصمه من الله تعالى
من ان يتمثل به الشيطان ويضله بحسب تصوره بتلك الصورة وقوله رضي الله عنه
عصمه من الله في حق الرائي مخرج ومنزل على فهم الظاهر اي حتى يحفظ الحق تعالى الرائي
الذي انتظر الهداية من صورة جسد الرسول صلى الله عليه وسلم التي هي مظهر الهداية
من الاشتغال في تلك الصورة الى مظهر الضلالة واما مع قطع النظر عن عصمة الرائي
لو كان في الشيطان قابلية التجسد في صورة النبي عليه السلام لعصم الرائي ايضا لان
تلك الصورة الجسدية كانت تحفظه بل كانت تحفظ الشيطان من الاضلال الا انه
لا يمكن وقوع الاضلال من تلك الصورة لانها صورة الرحمة المحضة وصورة الجمعية
الالهية الاسمائية التي خلق آدم عليها فلو كانت فيه قابلية التجسد في تلك الصورة
لكان مؤمنا عند تجسده بها وظهر بحسب المحل بالصفة المحمدية والرحمة الرحمانية فاعلم
ان الحكمة في عدم تجسد الشيطان بصورة جسد محمد صلى الله عليه وسلم هي ان الشيطان هو
الجزء الاسفل من اجزاء العالم مظهر لصفة الضلال واسم المضل لا قابلية فيه لمظهرية اسم آخر
من الاسماء ولا يمكن ظهور صفة اخرى فيه من الصفات الالهية لانه لو كان فيه
قابلية الظهور بصفة اخرى لسجد لآدم ودخل تحت حكم الجمعية الالهية الاسمائية التي تجلت
من آدم فكان لا يسمى باسم الشيطان والصورة الجسدية المحمدية صورة الهية جمعية اسمائية
جامعة بين الاطلاق والتقييد واللاتعين والتعين والحق والخلق والصفات الالهية
والصفات الكونية كلها التي ظهرت في النشأة العنصرية الجسدية اولا في آدم
الذي ما انقاد الشيطان الى امر الله بالسجود له والدخول تحت حكمه فالجزء الاسفل من
تلك الصورة الجامعة للصفات الالهية والكونية متقيد بصفة جزئية محال ان يتجسد
هو بصورة جسد تلك الجمعية الالهية الكلية التي هي صورة محمد صلى الله عليه وسلم فلو كانت
في الشيطان قابلية للظهور بتلك الصورة الالهية لسجد لآدم وآمن فلما ظهر عدم
سجوده له وعدم دخوله تحت حكم الجمعية الالهية الاسمائية في مظهرية آدم كان عدم قابليته
للتجسد بصورة جسد محمد صلى الله عليه وسلم التي هي الصورة الالهية الجمعية الاسمائية
اظهر للتساوي بين مظهرية آدم وبين مظهرية محمد عليهما السلام ولهذا اي لكون المرئي
في المنام محمدا صلى الله عليه السلام من حيث روحه في صورة جسدية تشبه صورته

المدفونة في المدينة من رآه بهذه الصورة اي من رأى النبي عليه السلام في المنام متلبسا
بتلك الصورة التي هي صورة جسده في الحس وصحبه يأخذ عنه عليه السلام جميع
ما يأمره به في المنام او ينهاه عنه او يخبره به كما كان يأخذ عنه عليه السلام في الحيوة الدنيا
لو ادرك زمان دعوته عليه السلام او لو كان النبي موجودا في الحيوة الدنيا في زمان
وجود ذلك الرائي مهما من الاحكام على حسب ما يكون اي يقع منه عليه السلام
اللفظ الدال عليه الضمير عائد الى ما من نص او ظاهر او مجمل او ما كان كالمفسر والمحكم
والخفي والمشكل والمتشابه والحقيقة اي كما كان يأخذ عنه الاحكام الشرعية في الحيوة الدنيا
على حسب ما يدل عليه اللفظ الواقع منه صلى الله عليه وسلم سواء كان نصا
او ظاهرا او مجملا او غير ذلك مما ذكرنا فيقتصر على مدلول ذلك اللفظ ولا يؤوله
لانه لا يتخيل خلافه لانه عليه السلام لو اراد بذلك اللفظ الحكم الآخر الذي
ما دل عليه ذلك اللفظ لعبر عنه باللفظ الدال عليه لانه لا جهل في الامر كذلك كان
يأخذ الاحكام عنه في المنام على حسب دلالة لفظ الرسول فمشاهدته عليه السلام
في المنام في صورة جسده المدفونة في المدينة كمشاهدته في الحس في زمان دعوته
واخذه عنه لذلك قال في الحديث المذكور من رآني في المنام فقد رآني
في اليقظة ولوارثه صلى الله عليه وسلم من الاولياء في الاخذ عنه العلوم والاحكام
في حضرة الخيال بغير واسطة حظ وافر قوله بهذه الصورة حال من ضمير المفعول
في قوله رآه وقوله يأخذ عنه جواب الشرط اي من رآه متلبسا بهذه الصورة
ويجوز ان يكون قوله يأخذ عنه حالا عن الضمير المستتر في قوله رآه ويكون جواب الشرط
محذوفا والتقدير من رآه بهذه الصورة حال كونه آخذا عنه فما يأخذه حق
وصدق فان اعطاه شيئا اي فان اعطى النبي الرائي في المنام شيئا فان
ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير لان الاعطاء نقل شيء من مكان الى مكان آخر
فهو صورة نقل شيء من صورة الى صورة اخرى وهو عين التعبير فان خرج
الشيء المرئي في المنام في الحس كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها لان الصورة
الحسية مطابقة للصورة الخيالية التي هي اصلها وسبب خروج الشيء المرئي في المنام
على الصورة المرئية في الخيال هو ان الامر الغيبي اذا نزل من الغيب على حو

الرائي لظهور الروح عكس ذلك الامر انعكاسا نفسيا ثم ينعكس عكس ذلك الامر
الى قوة المتخيلة فيتصور في الحس المشترك على صورة عكس العكس فيشبه الاصل فيخرج المنام
في الحس كما كان في الخيال وبهذا القدر وعليه اعتمد ابرهيم الخليل وتقي بن مخلد
اي اعتمد ابرهيم الخليل وتقي بن مخلد على ان كل شيء يظهر في المنام يخرج الى الحس كذلك
فاعتبر رؤياهما بل اخذا على ما رايا في المنام ولكن كان ابرهيم معصوما فعصمه الله
عن ذبح ولده وما منع تقي بن مخلد عن التقي فحرم من العلم على قدر ما شرب من اللبن
ولما كان للرؤيا هذان الوجهان اي التعبير وعدمه وعلمنا الله فيما فعل بابرهيم من
ارائته الكبش في صورة ابنه وتفديته ابنه به وفيما قال له في قوله ان يا ابرهيم
قد صدقت الرؤيا الادب على النصب مفعول لقوله علمنا لما يعطيه مقام
النبوة اي ان مقام النبوة لاقتضائه الادب علم الله ابرهيم الادب في فعله
وقوله وعلم الادب لنا في ذلك الفعل والتعليم حيث انزل قصة ابرهيم وقصة ذبح
ولده وما فعل به الحق وما قال له في القرآن اي كان ابرهيم لما راى الكبش في
المنام في صورة ولده فابتلي بذبح ولده فانقاد امر ربه وامتثل وجزم لذبحه وذبح
الفداء بامره تعالى الذي فداه الحق بعد الاختبار وعلم رؤياه بتعبير الله اياها
بالفعل الذي هو فداؤه الذبح العظيم وصدق الرؤيا على ذبح ولده كما قال تعالى
وقد صدقت الرؤيا وما اولها على مراد نفسه لحفظ ولده بالكبش او بشيء آخر
كذلك نحن نتادب بالآداب الالهية فلا يصدر عنا شيء غير التسليم والانقياد
لامر الله تعالى ولا نتاول رؤيانا بالتاويل الذي يوافق اغراض انفسنا غير تعبير الحق
تاويلها او غير التاويل الواقع بامره ونعبر الحق بالحق المشروع اذا تجلى في صورة تخالف
الدليل العقلي ولا نحصره في تلك الصورة علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها
الدليل العقلي ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان
الذي رآه فيه او فيهما معا جواب لما اي علمنا من ذلك التعليم اذا رأينا الحق تعالى
تجلى لنا في حضرة الخيال او في حضرة الحس في صورة يردها الدليل العقلي ونتنزه الحق
عنها نعبر تلك الصورة مثلا لو راى الرائي الحق في موضع في صورة قد ما ثبت
نعبر تلك الصورة على موجب الدليل العقلي بالحق المشروع اما في حق حال الرائي

ان كان الرائي اهل فساد واهل المكان اهل صلاح او في حق المكان الذي رآه فيه
ان كان الرائي اهل صلاح واهل المكان اهل فساد او في حق الرائي والمكان معا
ان كانا اهل صلاح فالصورة الموجبة للنقصان عند الدليل العقلي ترد الى الصورة
الكمالية التي ورد عليها الشرع ورد في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة
النقصان فينكرونه ثم يتحول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلونه ويسجدون له
روي ان بعض الصالحين في بلاد الغرب راى الحق في المنام في داخل بيته
فلم يلتفت اليه ولطم في وجهه فلما استيقظ حصل له قلق عظيم فاخبر الشيخ
رضي الله عنه بما راى وفعل فلما راى الشيخ ما به من القلق العظيم قال له اين
رأيته قال في بيت قد اشتريته قال الشيخ ذلك الموضع مغصوب وهو
حق للحق المشروع اشتريته ولم تراع حاله ولم توف بحق الشرع فيه فاستدرك فحص
الرجل على ذلك فاذا هو من وقف المسجد وقد مع بغصب ولم يعلم الرجل ولم يلتفت
الى امره فلما تحقق رده الى وقف المسجد واستغفر الله وانما قال في صورة يردها
الدليل العقلي لان الحق في اي صورة تجلى لا ينكره العارف المحقق ولا يؤولها لانه
يشاهد الحق في كل صورة ولا ينزهه عن صورة والمراد من الدليل العقلي الدليل الالهي
الذي اعتبره الشرع لا الدليل العقلي الذي لاهل الفلسفة المشوب بالوهم
وان رأينا الحق في صورة لم يردها اي تلك الصورة الدليل العقلي كالشمس
والبدر ابقيناها على ما رأيناه ولم نعبرها كما نرى الحق في الآخرة سواء اي فانا
كما نرى الحق في الآخرة في صورة نورية كالبدر ولا نؤوله بل نبقيه على تلك الصورة
كذلك اذا رأيناه هنا في صورة البدر ابقيناه تلك الصورة على حالها فالرؤيتان
سواء لا فرق بينهما وذلك لان التجلي على صورة استعداد المتجلي له فكما ان التجلي الذي
يحصل لنا في الآخرة على صورة استعدادنا لا نعبره ولا نؤوله بل يكون الحق
فيه لنا معروفا ومشهودا ومعلوما ومسجودا كذلك اذا تجلى الحق لنا هنا في
صور استعدادنا لا نعبر ولا نؤول تلك الصورة فيكون الحق لنا مشهودا
ومشهودا ومعروفا ومسجودا بينا بل اذا كان التجلي والرؤية في الآخرة مناسبا عند الدليل
العقلي كان مناسبا على طريق اخرى لان الرؤية في الآخرة متوقفة على الاستعداد

الحاصل في النشأة الدنيوية مفيد حصول الاستعداد الرؤية التي في الدنيا اقرب من الرؤية
التي في الآخرة بل رؤية الآخرة مبتنية على هذه الرؤية كما قال تعالى من كان في هذه
اعمى فهو في الآخرة اعمى ولكن اقرار الرؤية التي في الآخرة وانكارها بحسب
عقايد ارباب الاعتقادات فان الله تعالى اذا تجلى على حسب عقيدة
يقع الاقرار له عند قوم هم على تلك العقيدة واذا تجلى على حسب عقيدة اخرى تخالف
لتلك العقيدة وقع الاقرار عند ارباب تلك العقيدة ويقع الانكار له عند اصحاب
عقيدة اولى وعند ارباب ساير العقايد الذين هم عقدوا اخلافا لتلك العقيدة واما
عند اصحاب الكشف والشهود وارباب الاطلاق والوجود ففي اى نشأة
من النشأتين وفي اى صورة من الصور تجلى الحق يعرف ويشهد ويسجد ويحمد ظهوره
وتجليه في جميع المواطن سواء سواء وقع تجليه في صور مقبولة شرعا وعقلا او في صور
غير مقبولة شرعا وعقلا او في صور مقبولة شرعا لا عقلا او في صور مقبولة
عقلا لا شرعا قوله سواء بالرفع خبر مبتدا محذوف اى هذا سواء وبالنصب خبر لكان
المقدر اى بقينا على ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة فكانت رؤيتنا الحق منا
وفي الآخرة سواء شعر فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
اى فللوجود الواحد الرحمن المتجلي بتجليه الغيبي الوجودي والساري بنفسه الرحماني
المعاني في الاعيان العلمية والمواطن الغيبية والشهادية كلها والظاهر المتعين بوجوده
في كل موطن من المواطن بحسبها اى كل موطن بحسبه من الصورة ما يخفى وما هو ظاهر اى له
صورة في كل موطن بحسبه فان كان الموطن خفيا غير ظاهر كحضرة المعاني وعالم الارواح
وعالم المثال المطلق والمثال المقيد وساير المواطن الغيبية فله صورة علمية
وصورة روحانية وصورة مثالية وصورة خيالية وغيرها من صور المواطن وكون
هؤلاء الصور صورا غيبية بالنسبة الى صور شهادية والا فالصورة الروحية والصورة
المثالية والصورة الخيالية وغيرها من الصور الخفية بالنسبة الى الصورة العلمية الغيبية
ظاهرة كلها والصورة العلمية المتعينة في حضرة العلم ظاهرة ايضا بالنسبة الى الغيب المطلق
واللاتعين وكل واحدة من تلك الصور بالنسبة الى ما تحتها غيبية وبالنسبة الى ما فوقها شهادية
حسية وان كان الموطن ظاهرا حسيا فله صورة ظاهرة حسية فيظهر في كل موطن

بحسبه ويعرف ويشاهد كذلك لان جميع المواطن وجميع الصور المتعينة فيها بالنسبة اليه
سواء ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ولكن الصور التي تجلى فيها الحق من حيث كونها
مختلفة باختلاف المواطن فيشاهد في كل موطن بصفة وصورة بحسب ذلك
الموطن فيشاهد في الدنيا في جميع الصور كما يشاهد في الآخرة ويشاهد في الآخرة
كما يشاهد في الدنيا الا ان الصور مختلفة بحسب الموطن لان الصور التي في موطن الدنيا
عنصرية ظلمانية كدرة ممتزجة غير خالصة فانية زائلة والصور التي في موطن
الآخرة طبيعية نورية صافية خالصة غير ممتزجة باقية دائمة فتعين تجلي الرحمان
في صور جميع المواطن الخفية والظاهرة سواء ونسبة جميع الصور اليه ايضا سواء
من جهة ظهوره بها وسنخا قوله ما يخفى مبتدا وخبره الظرف المقدم عليه وانما قدم
الخبر الذي هو الظرف على المبتدا تنبيها على سعة رحمته والصور يجوز ان يكون
من الصورة فحذف التاء منها كما قالوا احادي عادة ويجوز ان يكون اسم جمع
للصورة كالثمرة والثمر فان قلت هو الحق قد تك صادقا وان قلت امرا آخر
انت عابر اى فان قلت في الصورة الظاهرة من تجلي الوجود الواحد الرحماني
المتجلي في مرايا جميع المواطن انها حق تكون صادقا في قولك لان الحق ظاهر والخلق
باطن ككون الصورة المرئية في المرآة ظاهرة والمرآة باطنة فالظاهر في الكون
هو الحق المتجلي والمواطن على العدمية وان قلت امرا آخر اى ان الصورة المرئية
خلق فانت عابر من الحق الى الخلق ومن التعين الى التعين اى تعبر من الحق المشهود
في مرآة الخلق فتجعل الحق مرآة للخلق وتشاهد الخلق في الحق فحينئذ يكون الخلق ظاهرا والحق
باطنا وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر اى وما حكم
الوجود الواحد الرحماني منحصر في موطن دون موطن اى حكمه وتجليه في موطن
اما اولى من حكمه وتجليه في موطن آخر لان المواطن بالنسبة اليه سواء فيظهر في
كل موطن بحسبه ولكنه بوجوده الحقاني وتجليه الوحداني يسفر وجه الحق للخلق ويكشف
تعينه وتجليه في مرتبة العما التي هي باطن التعين الاول للاعيان الغيبية والحقايق
الكونية والخلقية في بقعة الامكان فيسفر وجهه للاعيان الخلقية بتجليه لها
وظهوره فيها او يسفر بتجليه الوجودي العام على الاعيان الثابتة وجوه الصور الخلقية

في ظلمة الحجب الغيبية اي كشف وجه الحق فنظم وجوههم في تجليه الرحماني يقال سفرت
المرأة وجهها اذا كشفت وجهها وانما اعتبر رضي الله عنه تجلي الرحمن على السواء بالنسبة
الى جميع المواطن لان افاضة الوجود مخصوصة بالرحمن لانه تجلى على جميع الاعيان
على السواء فتظهر صورة كل عين على حسب خصوصية ذاتها فظهوره وتجليه
لافاضة الوجود على الاعيان المعدومة سواء واما الظهور بسائر الاسماء فهو على حسب
قابلية الاعيان لا على السواء فحينئذ ظهرت المفاضلة بين الاعيان اذا ما تجلى
للعيون ترده عقول ببرهان عليه ثابر اي اذا تجلى للعيون في صورة
محسوسة وصفات جسمانية ترده العقول المحجوبة بالبرهان العقلي الذي
عليه ثابر وتواظب لان العقول تواظب بالبراهين العقلية على تنزيه الحق
ولكن تنزيه العقول الحق عن الصور المحسوسة تشبيه بالمجردات والحق بحسب الذات
منزه عن التنزيه والتشبيه واما في مراتب الاسماء والصفات فموصوف بهما
فالعقول المحجوبة بالدلائل العقلية اذا تجلى الحق في الصور المخالفة لعقايدهم ترد الحق
وتنكره وتحصره في الصورة التي تعطيها ادلتهم فتنزيه العقول من صورة وتدخله
في صورة اخرى وهو تعالى منزه عن ذلك التنزيه لانه تشبيه بالارواح وتقييد للمطلق
فيكون محدودا وهو بكمال اطلاقه الذاتي منزه ومتعال عن الجهة واللاجهة لعدم انحصار
حقيقته في الظهور بالجهة والبطون في اللاجهة وهو ظاهر بكل وجهة وجهة باطن فيها فبطونه
يقتضي الاطلاق والتنزيه وظهوره يقتضي التقييد والتشبيه وذاته منزهة عن الظهور والبطون
لان الظهور والبطون من النسب الالهية والحق بحسب غناه الذاتي غني عن النسب
وما في قوله اذا ما تجلى زائدة وقوله ثابر بمعنى تواظب يقال ثابر عليه اي
واظبه ويقبل في مجلى العقول وفي الذي يسمى خيالا والصحيح النواظر اي واذا تجلى
الرحمن في مجلى العقول بالصور العقلية المعنوية وفي المنام المسمى بالخيال يقبل
ذلك التجلي اي يقبله العقلاء بشرط تغيير تلك الصورة بالمعنى الذي يقبله العقل
والصحيح النواظر يقبل ويشاهد تلك الصورة في مجلى العقول والخيال اي ان اصحاب
النواظر الصحيحة من اهل الحجب اذا تجلى الرحمن في الصور العقلية الغير المحسوسة او في الصور
المرئية في المنام يقبلون تلك الصور ولا ينكرونها ولكنهم يعبرون عن تلك الصور

اخر ويؤولونها واما اهل الكشف فلا يؤولونها في بعض الاحوال ولكن لا يحصرونه فيها
وحينئذ قوله والصحيح النواظر يكون مبتدأ وخبره محذوف وهو يقبل ويشاهد ويجوز
ان يكون قوله والصحيح النواظر فاعلا للفعل المقدر اي ويقبله الصحيح النواظر ويجوز ان
يكون قوله والصحيح مبتدأ وقوله النواظر سادا مسد الخبر اي والصحيح كشفا شهود
العيون النواظر وهي العيون الناظرة الى ربها في صور تجلياته في جميع المواطن الغير
الحاصرة له فيما تجلى لهم من صور تجلياته والعيون النواظر العيون الغير المحجوبة قال
الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة اي غير محجوبة عنه يقول ابو يزيد
البسطامي في هذا المقام وهو مقام القلب لان الكلام في عالم المثال وهو لا يدرك
الا بالقلب لو ان العرش وما حواه واحاط به من المخلوقات مائة الف الف
مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به لان قلب العارف لسعة قابليته
وكمال محاذاته مقابل لصورة التجلي الالهي وواسع اياه فالقلب المقابل بالقديم لا يحس الحادث
والقلوب الجزئية التي هي دون قلب العارف مظاهر التجليات الجزئية بحسب
قابليتها لانها ما هي على الاطلاق قوله مائة الف الف مرة حال من قوله لو ان العرش
وما حواه وعند البعض حال من ضمير المفعول في حواه وقوله في زاوية خبر ان وقوله
ما احس به جواب لو وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام اي وهذا الوسع الذي ذكره
ابو يزيد في حق قلب العارف في عالم الاجسام فانه اورد مثال السعة قلب العارف
من عالم الاجسام بالنسبة الى المحجوبين بالاكوان لا من عالم المعاني فاورد الشيخ
رضي الله عنه مثال السعة قلب العارف من عالم المعاني واضرب عن قول ابي يزيد
فقال بل اقول لو ان ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له
في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بذلك في علمه اي لو ان ما لا يتناهى
وجوده ازلا وابدا لعدم تناهي الشؤون الالهية والتجليات الربانية يقدر انتهاء وجوده
مع العين الواحدة الموجدة له المتعينة بالتعين الاول في زاوية من زوايا قلب العارف
ما احس بذلك كله في علمه لسعة قابليته ومظهريته الكلية للحق واحاطة الحق
بذاته لان قلب العارف المحقق فان في الحق المطلق فيفنى فيه الكل فلا يمكن ان
يحس شيئا وجودا وعلما كيف وكل شيء في شيء انما يكون بحسب المحل والمحل الذي

هو القلب على الاطلاق لا يمكن ان يظهر فيه شي كل شي من التعينات العلمية
والتشخصات الوجودية هالك فيه سوى وجه حق المطلق قال تعالى كل شي هالك
الا وجهه فانوار الذات الالهية قاهرة للتعينات كلها فكيف يظهر الوجود المقيد في هذا
القلب الواسع المطلق وكيف يجد القلب موجودا فانه ثبت ان القلب وسع الحق
ومع ذلك ما اتصف بالري فلو امتلا ارتوى بيان لاتساع قلب العارف وعدم
احساسه بشي وتعليل للقول المذكور اي وقد ثبت في الحديث القدسي وهو قوله تعالى
ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المومن ان قلب الانسان الكامل
وسع الحق تعالى لكمال سعته وقابليته ومع تلك السعة من القلب وتجليه تعالى له بصوره
الجمعية الذاتية ما اتصف هو بالري وهو ضد العطش فلو امتلا بالحق ارتوى ولكنه
لم يتصف بالري فظهر عدم امتلائه بالحق وظهر وسعه وقد قال ذلك ابو يزيد اي
عدم ارتواء القلب بالتجلي الالهي وهو قوله شعر شربت الحب كاسا بعد كاس
فما نفد الشراب ولا رويت وقوله بل الرجل من يحتسي بحار السموات والارض
ولسانه خارج يلهث عطشا ففي قوله هذا قلب العارف مع كونه واسعا للتجليات
المتوالية الالهية ما اتصف بالري بل منتظر لتجليات اخر واعلم ان سعة القلب
للحق بطريق التجلي والتجلي قد يكون جزئيا وقد يكون كليا فالتجلي الواسع للقلب العارف
هو في مقام النفس تجلي جزئي وقلبه واسع للحق المعروف ولا يسع فيه شي من صور
الموجودات غير ذلك التجلي ولكن لكونه قلب العارف الغير المنتهي راغب لتجليات
اخر وكذلك قلب العاشق الذي هو صاحب الوله والهيمان مع كونه واسعا للحق
وعدم اتساعه لشي آخر غير الحق ما اتصف بالري من فيوض التجليات الالهية الواردة
على قلبه بل من شدة هيمانه وكمال حرارته منتظر الى فيوض التجليات الاخر فالقلب
الذي ذكره ابو يزيد هو قلب العارف وقلب العاشق الواله واما قلب الكامل
المحقق المتعين في مظهرية الجمعية الالهية الذاتية الذي هو محل التعين الاسمائي والصفاتي
ومنبع فيوض التجليات الغير المتناهية فحكمه غير ذلك ولذلك اشار الشيخ رضي الله عنه
في بيان القلب الواسع للحق الغير المتصف بالري بقوله وقد قال ذلك ابو يزيد الى قلب
الانسان الكامل واسند ذلك القول الى ابي يزيد لان حكم القلب الذي ذكره ابو يزيد

الذي

مخالف لحكم قلب الكامل اذ ليست له جهة معينة ولا كيفية مقيدة وليس هو صاحب
قابلية جزئية حتى يكون تجلي الحق فيه بحسبه والظاهر ان يكون قول الشيخ وقد قال
ذلك ابو يزيد اشارة الى قول ابي يزيد لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة
اي لما بين الشيخ رضي الله عنه سعة قلب العارف اوسع واشمل واعم واكمل من بيان ابي يزيد
فقال وقد قال ذلك ابو يزيد ولكن الكلام الذي ذكرته اشمل منه ولقد نبهنا على هذا
المقام وهو مقام سعة القلب الحق وعدم احساسه الخلق الغير المتناهي بقولنا شعر
يا خالق الاشياء في نفسه انت لما تخلقه جامع اي يا خالق الاشياء
في نفسه باظهار صورها العلمية اولا من الجمع الثاني الالهي بالنفس الرحماني الاحكم
في الحضرة العلمية التي هي عين ذاته في مقام الاحدية وايجاد صورها العينية بالتجلي الوجودي
والفيض الجودي وظهورها بصورها في الحضرة الحسية انت لما تخلقه في نفسك
جامع بتجليك للمراتب العلمية والعينية واحاطتك بها فخلق الحق الاشياء في نفسه
ظهور وجوده وتعينه في المراتب الوجودية فالتعين في وجوده خلق وكونه جامعا
للمخلوقات كلها بوجوده من حيث ظهوره في جميع التعينات باعتبار كون المخلوقات
عين وجوده ولاته احدية جمع جميع الصور الخلقية فلا خارج عنه ولا داخل فيه من خارج
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فانت الضيق الواسع اي تخلق فيك ما لا ينتهي وجوده
من التعينات العلمية والتشخصات العينية باعتبار تعينك بالصور العلمية
في الحضرة العلمية وظهورك بالصور الخلقية في الحضرة العينية فانت الضيق باعتبار
تقيدك في كل واحد من الصور الخلقية والواسع باعتبار ظهورك في صور الكل وشمولك
بالوجود والعلم واحاطتك بالذات وانت الضيق بالاحدية الذاتية التي تقهر الصور
الخلقية والتعينات العلمية والصور الاسمائية والصفاتية كلها لان جميع التعينات
الاسمائية عند الاحدية الذاتية في الضيق والكرب مقيدة بضيق العدمية
وانت الواسع بافاضة الوجود على الاعيان المعدومة في ضيق الاحدية الذاتية وشمولك
بالوجود للصور الخلقية كلها بظهورك في كل واحدة منها بحسبها وانت الضيق
لظهور الصور الوجودية المتعينة فيك لان الصور المتعينة المقيدة لا تسع في الاطلاق
واللاتعين باعتبار التقيد بل تكون مضمحلة ومتلاشية فيه والواسع باعتبار جامعيتك

بوجه كان صح

للصور الخلقية الغير المتناهية في وجودك وهو لك لجميع الموجودات وحينئذ يكون الضيق
بمعنى المضائق لو ان ما قد خلق الله ما لاح بمقلتي فجره الساطع فيه تقديم وتأخير
اي لو ان ما قد خلق الله في وجوده بمقلتي ما لاح فجره الساطع اي لما لاح بمقلتي فجر نور الوجود
الساطع في المخلوقات كلها لان نور الوجود وان كان ظاهرا كالفجر الساطع
في جميع المخلوقات باعتبار سريان الحق وظهوره وتعينه فيها ولكنه منصبغ بالصور
الخلقية فعند تجلي الجمعية الالهية الاحدية الذاتية في قلب الانسان الكامل
للتخلي عن الصور الخلقية والنقوش الظنية والعقلية وشروق ذلك التجلي فيه واستغراقه
في التجلي لا يظهر فيه نور الوجود وعالم الخلق وما في قوله ما لاح للنفي والباء في قوله
بمقلتي بمعنى في والضمير في قوله فجره عائد الى الخلق ويجوز ان يكون تقدير البيت
هكذا لو ان ما خلق الله في قلبي ما لاح بمقلتي فجره الساطع فحذف قوله في قلبي
في المصراع الاول لدلالة قوله بمقلتي في المصراع الثاني عليه وحينئذ لا يقع في البيت
التقديم والتأخير والباء ايضا لا يكون بمعنى في من وسع الحق فما ضاق عن
خلق فكيف الامر يا سامع اي ان القلب الذي وسع الحق بالذات والصفات
والاسماء كما قال ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن ما ضاق عن خلق
فكيف الامر المضايقة عن خلق وقد وسع الواسع المطلق اي ان قلب المؤمن الكامل
الذي وسع الحق الذي ما وسعه السموات والارض كيف يضيق عن السموات والارض
وعن سائر المخلوقات قال الشيخ رضي الله عنه نبه في هذه الابيات الاربعة على ان
قلب الانسان الكامل في السعة بمثابة يسع الحق المطلق فالاشياء المخلوقة في نفس الحق
كيف تحيط بساحة القلب وكيف يضيق القلب عنها فاذا وسع القلب الحق
يسع الاشياء المخلوقة في نفس الحق على طريق احرى فانه ثم شيء من الحق والخلق الا وسعه قلب
الانسان الكامل ولقائل ان يقول ان بين قوله لو ان ما قد خلق الله ما لاح بمقلتي
فجره الساطع وبين قوله من وسع الحق ما ضاق عن خلق منافاة لانه يلزم ان لا يلوح
ولا يظهر الخلق في القلب عند احاطة التجلي الالهي به وان القلب الذي يسع
الحق ان لا يضيق عن خلق اي يسع الخلق فلزم ان الخلق لا يظهر في القلب وانه يظهر فيه
وهو لا يضيق عنه قلنا في جوابه ان الخلق لا يظهر في قلب الانسان الكامل

اذا توجه القلب الى الحق بالتوجه الكلي واستغرق في تجليه لان انوار تجلي ذات الحق
تمحو الصور الخلقية فلا تظهر في القلب ولا يجيئها هو واما عدم كون القلب ضيقا
عن خلق وكونه واسعا للحق والخلق فهو ان الحق اذا تجلى للقلب بالاسماء والصفات
ووسع الحق يسع ايضا الصور الخلقية التي تضمنتها الاسماء والصفات الالهية لان
الاسماء والصفات لا تتحقق الا بمظاهرها التي هي الصور الخلقية فاذا وسع القلب الاسماء
والصفات يسع مظاهرها التي هي الصور الخلقية التي هي الاشياء المخلوقة في نفس الحق
فقلب الانسان الكامل يسع الحق والخلق ويحيطهما ولا يخرج شيء منهما عن وجوده لان كمال
الانسان الكامل انما هو بهذه الجمعية فعدم ظهور الصور الخلقية في قلب الكامل
عند توجهه الى الحق واستغراقه في تجليه لا يوجب عدم وجود الصور الخلقية من المخلوقة
في نفس الحق لان القلب اذا وسع الحق يسع الاشياء المخلوقة في نفس الحق
وان عدم ظهور الصور الخلقية في قلب العارف باعتبار استغراقه في تجلي الحق
او باعتبار استهلاكه في انوار تجلي الذات واضمحلاله في مرتبة الاكملية
وظهور الخلق فيه باعتبار تجلي الاسماء والصفات فيه واعتبار مرتبة الكمال
ومرتبة الخلافة لان مرتبة الخلافة تقتضي الحق والخلق ومرتبة الاكملية لا تقتضي الا
الحق ثم مثل رضي الله عنه خلق الحق الخلق في نفسه واحاطته بالصور المخلوقة
فيها بقوله بالوهم يخلق كل انسان سواء كان عارفا او غير عارف في قوة
خياله ما لا وجود له اي لذلك المخلوق المتخيل الا فيها اي في تلك القوة الخيالية
وذلك لان الوهم سلطانه اعظم في هذه النشأة العنصرية فانه يحكم على الممكن
والمحال والعدم المحض فاذا غلب على الانسان يخيل ويتصور صورة وهمية خيالية
في قوة خياله التي محلها الدماغ كله ولكن سلطنتها في البطن الثاني من الدماغ
خصوصا في الجزء الاخير منه وهذا اي خلق الانسان بالوهم هو الامر العام يشمل
العارف وغير العارف ولكن خلق العارف مغاير لخلق غيره ولهذا قال والعارف
يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤوده
حفظه اي حفظ ما خلقته اي لا يشق على الهمة ولا يثقلها حفظ ما خلقته فالمصدر
مضاف الى المفعول والفاعل وهو الهمة محذوف فمتى طرأ على العارف غفلة

عن حفظ ما خلق باشتغاله من العالم الذي كان فيه مخلوقه واحتجابه عنه او بتوجه قلبه
الى شيء آخر وانصراف همته الى امر آخر عدم ذلك المخلوق لان بقاءه بروح
همة ذلك العارف والهمة قد انقطعت عنه الا ان يكون العارف قد ضبط جميع
الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها اي الا ان يكون العارف
الذي طرأت عليه الغفلة عن حفظ مخلوقه قد ضبط جميع الحضرات الالهية والكونية الخيالية
والحسية فهو لا يغفل مطلقا عن مخلوقه وعن سائر الحضرات بل لا بد له اذا انتقل من
الحضرة التي اوجد فيها مخلوقه من حضرة اخرى يشهدها وهي الحضرة التي انتقل اليها فاذا
شهد تلك الحضرة يحفظ صورة مخلوقه التي ظهرت في تلك الحضرة لان صورة
مخلوق العارف الذي قد ضبط جميع الحضرات ظاهرة في جميع الحضرات فهو اذا انتقل
الى اي حضرة من الحضرات التي ضبطها يحفظ الصورة التي ظهرت فيها ويحفظ تلك الصورة
يحفظ صورة مخلوقه في العالم الاول ويحفظ سائر الصور الظاهرة في باقي الحضرات اعلم ان
خلق العارف بالهمة هو تسليط نفسه عند استجماع قواه ووهمه وفكره وجمعه القلب وجمعية
الخاطر على ايجاد شيء فيوجد ذلك الشيء خارج القلب الذي هو محل الهمة كسائر الموجودات
كما ادام آصف عرش بلقيس في سبأ وايجاده مثله عند سليمان وكون العرش موجودا في الحس
فالعارف يخلق شيئا بالقوة القدسية والنسبة الالهية ويكون ذلك الشيء المخلوق
خارجا عن محل الهمة وموطن الخيال موجودا في الحس كسائر الموجودات العينية وكذلك يخلق
صورا روحانية يدخل بها عالم الارواح وغيرها من الصور المخصوصة بعالم من العوالم وغير العارف
من العوام يخلق كل واحد منهم بتخيله ووهمه شيئا في قوة خياله وفي فكره ولكنه من خلوه
عن القوة القدسية التي هي روح ذلك الشيء لا يقدر ان يسوق ذلك القالب
للحدث ويظهره في الخارج فوجود خلق العارف خارج محل الهمة من كماله وقوته فاذ خلق
العارف بهمته ما خلق اي اي شيء خلق وله هذه الاحاطة اي الاحاطة بجميع الحضرات
بسريانه فيها ظهر ذلك الخلق بصورته التي خلقه ذلك العارف عليها في حضرة
خاصة في كل حضرة من الحضرات وسرى فيها كما سرى فيها العارف الذي خلقه وذلك
من قوة سريان العارف وكمال احاطته لان الفرع على صورة الاصل والولد سر ابيه
وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا لسريان وجامعية ذلك العارف ونفوذها

فيها كنفوذ الروح في اعضاء بدن الانسان وجوارحه كلها ولان العارف اذا كان
في شهود حضرة ما من الحضرات يحفظ الصورة التي ظهرت في تلك الحضرة ويحفظه
تلك الصورة تحفظ جميع الصور الظاهرة في جميع الحضرات لارتباط الحضرات بعضها ببعض
ولذلك قال فاذا غفل العارف عن حضرة ما او عن حضرات كثيرة متعددة وهو شاهد
حضرة ما من الحضرات حافظا لما فيها من صورة خلقه انحفظت جميع الصور الظاهرة في جميع الحضرات
بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم
ولا في الخصوص اي لان الغفلة ما تعم قط لا في عموم الحضرات وصورها لانه اذا غفل
عن حضرة ما وصورة مخلوقه فيها لا يلزم ان يكون غافلا عن جميع الحضرات وصورها
بل عن بعض منها جمعه ولا في خصوص الحضرات وصورها لانه اذا غفل عن حضرة بوجه
لا يكون غافلا عنه بوجه فانه اذا غفل عن حضرة وصورة مخلوقه الذي اوجده في تلك الحضرة
كان هو في شهود حضرة اخرى فيحفظ صورة مخلوقه في الحضرة الثانية يحفظ صورته
في الحضرة الاولى وفي سائر الحضرات فالغفلة في الحضرة الخاصة ايضا لا تعم
من وجه او لان الغفلة لا تعم في العموم اي في عموم العارفين ولا في خصوصهم وفسر
العموم بعوام الناس والخصوص بخواصهم اي ان العوام والخواص اذا شاهدوا شيئا
في الحس او في الخيال او في العقل فلا يمكن لهم اذا كانوا في شهود حضرة اي حضرة كانت
الا انهم يشاهدون فيها صورة فلا تعم الغفلة ولكن يلزم حينئذ من عدم عموم
الغفلة في العوام انهم اذا شاهدوا صورة في حضرة وما غفلوا عن تلك الحضرة
ان لا ينعدموا بالغفلة عن سائر الحضرات والذي اوجده العوام بالوهم في القوة الخيالية
لا وجود له خارج القوة الخيالية فعدم كون هذا النوع من الغفلة عاما اي فائدة
توجب فانه لا وجود للشيء الذي وجده العوام في وهمهم وخيالهم في الخارج فكيف
يلزم لهم انهم اذا غفلوا عن صورة مخلوقهم في القوة الخيالية وشاهدوا ما في
الخارج ان يحفظوا تلك الصورة في القوة الخيالية بحفظهم الصورة التي
في الخارج بل اذا غفل الواحد من العوام عن الخيال عدم المخلوق الذي اوجده في خياله
الآن او زد مبالغة في بيان عدم وقوع الغفلة عاما عند غفلة العارف
عن حضرة بمشاهدته حضرة اخرى ببيان عدم كون الغفلة عاما مطلقا او ان الغفلة

ما غفلت في فهم العموم كما ذكر في الوجه الاول وفي فهم الخصوص لان جميع الصور في فهمهم مظاهر
الهية فما تعدم الغفلة واعلم ان الشيخ رضي الله عنه ذكر الخلق في هذا المحل على اربعة
انواع النوع الاول وهمي لا وجود له خارج القوة الخيالية والثاني خلق مبسوط
الهمة على الوجه المذكور فهو يوجد في الخارج ولكن اذا غفل عنه صاحب الهمة عدم
والنوع الثالث خلق الانسان الكامل الضابط لجميع الحضرات الذي يوجد في الخارج
فاذا غفل عن الحضرة التي اوجد فيها ذلك الخلق يكون وجوده باقيا فيها كما ذكر والنوع الرابع
خلق حقيقي وهو مخصوص بالحق والفرق بين خلق الحق وبين ما اوجده العارف بالهمة
هو ان العارف لا يمكن له ان يحفظ ما اوجده على سبيل العموم في كل صورة بل يحفظ
بعض الصور والباقي يحفظ بذلك البعض والذي خلقه الحق فهو محفوظ له تعالى
على سبيل التفصيل على الدوام لا تطرأ عليه الغفلة في حفظ مخلوقه ولا يؤده حفظهما وهو العلي
العظيم الا ان في الصور العنصرية التي هي مخلوقة لله تعالى استحالات فانه اذا طرأ
الفناء على صورة ظهر ما تعين فيها في صورة اخرى كنسبة صور النشأة الدنيوية الى
صور النشأة العنصرية واما الصور الطبيعية فهي بخلاف الصور العنصرية وقوله وهو في قوله
وهو شاهد مبتدأ راجع الى فاعل غفل وقوله شاهد خبره والجملة حال عن فاعل غفل
وقوله حافظ خبر آخر والضمير في قوله خلقه عائد الى العارف وقوله فحفظت
جواب اذا والباء في قوله بحفظه سببية وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله
يغارون على مثل هذا ان يظهر اي عن ظهور ذلك السر يقال غار الرجل على اهله
يغار غيرا وغيرة وجملة يغارون حال عن قوله اهل الله وقوله ان يظهر بدل عن قوله
مثل هذا لما فيه من رد دعواهم انهم الحق تعليل لقوله يغارون اي ان النوع
من اهل الله اصحاب قرب النوافل الذين يتصرفون في العالم من حيث اتصافهم
بالصفات الالهية مع بقية من وجودهم يدعون انه ليس في وجودنا غير الحق
وان تصرفنا تصرف الحق وفي ايضاح هذا السر رد لما ادعوه لانه ظهر الفرق بين تصرف
الحق وبين تصرفهم على الوجه المذكور فغاروا في اظهار هذا السر حتى لا يطلع الخصم الدخيل عليه
ولا يؤاخذهم ولكن ليست هذا النوع من اهل الله لم يغاروا على مثل هذا بل امتثلوا
قوله تعالى فاتخذه وكيلا واتخذوا الله وكيلا في جميع الامور وخلفوا

الحق في التصرف ولم يتعرضوا له كما اشار النبي عليه السلام الى هذا المقام بقوله اللهم انت
الصاحب في السفر والخليفة في الحضر فان الحق لا يغفل عن شيء اصلا والعبد لا بد
له ان يغفل عن شيء دون شيء فيثبت الفرق بين الحق والعبد وظهر الامتياز بين
خلق الحق وحفظه وبين خلق العبد وحفظه فمن حيث الحفظ اي فمن حيث حفظ العبد
لما خلق له ان يقول انا الحق لا مطلقا ولكن ما حفظه لها حفظ الحق وقد بينا الفرق
اي ولكن ما حفظ العبد لصورة مخلوقه حفظ الحق لمخلوقه وقد بينا الفرق من قبل
بين حفظ العبد وبين حفظ الحق وهو عدم غفلة الحق مطلقا وغفلة العبد عن شيء دون
شيء ومن حيث ما غفل اي ومن حيث غفلة العبد عن صورة ما وحضرتها
فقد تميز العبد من الحق لعدم غفلة الحق عن مخلوقه بوجه من الوجوه ولا يعزب عن علمه
شيء ولا بد ان يتميز العبد من الحق مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها
في الحضرة التي ما غفل عنها قوله لجميع متعلق بقوله الحفظ وقوله بحفظه متعلق بقوله مع بقاء
الحفظ اي ان العبد يحفظ جميع الصور من صور مخلوقه في جميع الحضرات بحفظ صورة
واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهو في مشاهدة صورة وحضرة غافل عن سائر
الصور وحضراتها على التعيين ولكن يحفظ تلك الصورة الواحدة يحفظ سائر الصور
وان الحق يشهد جميع الصور من صور مخلوقاته في جميع الحضرات ويحفظها على التعيين
ولا يغفل عن صورة منها وحينئذ يتميز العبد من الحق وما في قوله ما غفل في الموضع
الاول مصدرية ويجوز ان يكون نافية اي ومن حيث عدم غفلة العبد
عن صورة ما وحضرتها فقد تميز من الحق فالوجه الاول ظاهر ولكن هذا الوجه ابلغ
لان التميز بين العبد والحق عند غفلة العبد ظاهر واما عند عدم غفلة العبد مطلقا
فالتميز بينهما دقيق فاثبات هذا التميز ابلغ لان التميز عند عدم الغفلة يستلزم التميز بالغفلة
بغير عكس ويجوز ان يكون قوله ومن حيث ما غفل الى آخره جوابا عن اعتراض مقدر
كانه رضي الله عنه لما بين الفرق بين العبد والحق بقوله وقد بينا الفرق اعترض
السائل وقال وان بين الفرق بين العبد والحق في الغفلة ولكن لم يظهر الفرق في الحفظ
لانه كما يحفظ الحق خلقه يحفظ العبد كذلك صور مخلوقه الذي اوجده بحفظ صورة
واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فاجاب رضي الله عنه عن هذا الاعتراض بقوله

ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها اى ان التميز بين العبد وبين الحق ثابت مع بقاء الحفظ
لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها فهذا اى حفظ العبد
لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها حفظ بالتضمن لا على التعيين لانه يحفظ جميع الصور
بحفظه تلك الصورة الواحدة وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة
من صور مخلوقة فى جميع الحضرات او حفظه لكل صورة من صور مخلوقاته مطلقا على التعيين
فظهر الفرق بين حفظ العبد وحفظ الحق وهذه مسئلة اى المعرفة بان العارف
الكامل محيط بجميع الحضرات فاذا غفل عن صورة ما وحضرتها وكان هو فى شهود حضرة
وصورتها يحفظ جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة فى تلك الحضرة الخاصة
مسئلة اخبرت من جانب الحق انه ما سطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى من
اهل الله الا سطرتها انا فى هذا الكتاب فهى اى تلك المسئلة يتيمة الوقت وفريدة
يقال رجل فرد وفارد وفريد اى منفرد والفريدة الدر اذا نظم وفصل بغيره ويقال
فرائد الدر لكبارها اى ان هذه المسئلة يتيمة الوقت وفريدة لانها تتضمن بيان نسبة
الالهية الانسان الكامل وبيان جهة عبودية وتتضمن بيان الحضرة التى يشهدها يحفظ
جميع الحضرات وصورها اى ان الانسان الكامل بالنسبة الالهية لا بد وان يكون
فى شهود حضرة من الحضرات وحضورها فيحفظه الصورة التى فى تلك الحضرة
يحفظ سائر الصور فى باقى الحضرات لان الحضرات مرتبطة بعضها ببعض فكانت
تلك الحضرة الواحدة مرآة لسائر الحضرات فيشاهد فى تلك الحضرة الواحدة جميع
الصور والعلوم والاحكام والمعارف والاذواق الواقعة فى جميع الحضرات وهذا
الشطر للعارف بنسبة الالهية وجهة ربوبية واما جهة عبوديته المحضة وافتقاره
الكلى التى كان العارف بها اسعد وما بعده موجودا بوجود الحق فالعارف بها
يتميز عن الحق وغرة هذه المسئلة بيانها عدم غفلة العارف عن جميع الحضرات
بحفظه الحضرة الواحدة وامتياز العارف عن الحق بمراعاة العبودية المحضة لان سعادة
الدارين فى الجمع بين المنزلتين المذكورتين ولذلك قال الشيخ رضى الله عنه للعارف الذى
وقف على هذه المسئلة فقال فاياك ان تغفل عنها فان تلك الحضرة التى تضمنتها
هذه المسئلة وهى الحضرة التى يشهدها يحفظ العارف جميع الصور فى الحضرات كلها

التى تبقى من الابقاء ويجوز ان يكون يبقى من الثلاثى تلك الحضور فيها مع الصورة
التى ظهرت فيها من صور مخلوقه فى سائر الحضرات مثلها اى مثل تلك
الحضرة الجامعة مثل الكتاب الذى قال الله فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ فهو اى
ذلك الكتاب الجامع للواقع اى للشئ الذى وقع من الازل ودخل فى الوجود وغير
الواقع اى للشئ الذى لم يقع الى الآن ولكن يقع الى الابد ويدخل فى الوجود
اى الجامع للموجود وغير الموجود فالحضرة التى ما غفل عنها العارف الذى قد ضبط
جميع الحضرات جامعة لجميع الحضرات وصورها الواقعة منها وغير الواقعة ولا يعرف
ما قلنا الا من كان قرآنا فى نفسه الا ولا يعرف ذوقا ما قلنا من ان الحضرة
التى تبقى للعارف الحضور فيها مع الصورة الظاهرة فيها من صور مخلوقه الحافظة
فى باقى الحضرات تجمع سائر الحضرات وصورها وهى لها كالقرآن الا الانسان
الكامل الذى كان قرآنا فى نفسه محيطا بجميع الحضرات الالهية والكونية
جامع للصورة الالهية والصورة الكونية لا يخرج شئ عن جمعيته وجمعيته وجميع الاشياء
فى وجوده مرتبطة بعضها ببعض فهو صاحب الاحدية الجمعية يعرف من جمعيته
جمعية تلك الحضرة الواحدة للحضرات وصورها كلها والمتقى بالتقوى العرفى
اصحاب فرقان وهم الابرار لا شعور لهم بالجمع والقرآن واصحاب القرآن
هم المقربون ولهم ارفع فرقان وتقويهم اعظم مراتب التقوى واجلها كقوله
عليه السلام اللهم انى اعوذ بك منك فان المتقى الله يجعل له فرقانا
اى فان العارف الذى اتخذ الله وقاية يجعل الله له فرقانا اى يلقى الى قلبه نورا
به يفرق بين الحق والباطل ويميز الحق من الخلق والاتقا نفسه عين الفرق
لان المتقى باتقائه عن اسناد صفات الخلق الى الحق يميز بين الحق والخلق
وحينئذ الضمير فى يجعل عائد الى الله وفى له الى المتقى قال الله تعالى ان تتقوا
الله يجعل لكم فرقانا واما بالنظر الى كون قوله فان المتقى تعليلا لقوله
ولا يعرف ما قلنا الا من كان قرآنا فى نفسه فالاظهر ان يعود الضمير فى قوله
يجعل الى المتقى وفى له الى الله اى ولا يعرف ما قلنا الا من كان قرآنا
فى نفسه لان المتقى من الله يجعل لله فرقانا اى يثبت الوجود للخلق ويفرق بينه

وبين الحق واعلم ان للتقوى ثلث مراتب تقوى العوام وهو الاتقاء من المناهي وتقوى
الخواص وهو الاتقاء من اسناد الكمالات الى انفسهم واسناد المذام الى الحق
وتقوى الكمل وهو الاتقاء عن اثبات الوجود لغير الحق ذاتا وصفة وفعلا وتلك المراتب
الثلث من مراتب التقوى في السير الى الله وقبل الوصول الى مقام الجمع واما في السير بالله
والسير مع الله فالتقوى للعبد عند البقاء بعد الفناء وكل من التقوى فرقان
هو لازمه فارفع الفرقان في مقام الفرق بعد الجمع وهو فرقان الوارث
الكامل الراعي لجميع المراتب وهو اي فرقان المتقي مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميز
العبد الكامل في مقام الفرق بعد الجمع من الرب وهذا الفرقان اي
الفرقان المذكور في هذه المسئلة ارفع فرقان وكون فرقان المتقي مثل فرقان صاحب
الجمع والقرآن في التمييز بين الحق والعبد اي مثله في التمييز بين الحق والعبد فقط والا
ففرقان المتقي انزل من فرقان صاحب القرآن وهذا ارفع منه ولهذا
قال وهذا الفرقان ارفع فرقان لانه فرقان الوارث الكامل في مقام الفرق
بعد الجمع فالحق مع كونه ظاهرا في العبد بالجمعية الالهية وكون العبد مظهرا تاما بالوجوب
الذاتي المخصوص بالله تعالى والفقر الذاتي المختص بالعبد وحينئذ الضمير راجع الى فرقان
المتقي وقوله فيما يتميز بدل من قوله في هذه المسئلة ويجوز ان يرجع الضمير الى لفظ
من في قوله الا من كان قرآنا في نفسه وهو اي الانسان الكامل الذي كان
قرآنا في نفسه مثل ما ذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميز به العبد من الرب وهذا الفرقان
اي فرقان ارفع فرقان فالعارف غير متميز من الحق في مرتبة الجمع واما اذا نزل
الى مقام الفرق بعد الجمع لاثبات مرتبة التمييز بين الحق والخلق واتصف بصفة من الصفات
الخلقية كالافتقار الى الحق في الوجود مثلا وغلبت عليه صفة الفرقان تميز من الحق
وظهر بالعبودية شعر فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ووقتا يكون العبد
عبدا بلا افك اي ان الانسان الكامل وقتا يكون ربا بظهوره بالصفات الالهية
والنسب الربوبية اي بظهوره بالربوبية على العالمين بالاسماء الالهية على طريق
الخلافة والنيابة ووقتا يكون عبدا بلا افك اي كذب بظهوره بالعجز والافتقار
واتصافه بالعبودية المحضة اي ان الانسان الكامل الجامع بين العبودية العظمى

والربوبية الكبرى عند كونه خليفة من الله يكون عبد الله ورب العالمين لكنه
كونه عبدا في وقت هو انه تعالى اذا استخلفه على العالمين وتحقق هو بالعبودية
المحضة والمعرفة التامة اتخذ الحق وكيلا وخليفة وفوض اليه الامر كما
اشار النبي عليه السلام الى هذا المقام بقوله اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة
في الحضر وحكمه كونه ربا في وقت آخر هو انه تعالى استخلفه على العالمين والخليفة على صورة
المستخلف فيظهر بالصورة الالهية والصفات الربوبية على العالمين ويظهر الاسماء
الالهية ربوبياتها من مظهريته على العالمين فيكون ربا فالانسان الكامل
جامع للربوبية والعبودية ولكن ربوبيته عارضة وعبوديته ذاتية فان
كان عبدا كان بالحق واسعا وان كان ربا كان في عيشة ضنك اي
فان كان الانسان الكامل عبدا اي ان ثبت في مركز العبودية المحضة واستخلف
الحق في الملك المستخلف فيه كان بالحق واسعا لانه في وكالته وكفالته وبربه الحق
بالربوبية الحقيقية الذاتية فوسعه وكان هو واسعا للحق بالتصرف والتجلي
وواسعا بجميع الاشياء قال تعالى ما وسعني ارضي ووسعني قلب عبدي المؤمن
فهو باتصافه بالعبودية التامة والفقر الكلي جامع للجمعية الاسمائية الالهية
الذاتية وقلبه واسع لذات الحق وصفاته فتظهر الافعال الالهية
والاحكام الربانية من مظهريته على الوجه الاوفق والاسلم والاعلى والاحكم
ولكنه مطالب بالكمالات الالهية التي ثبتت للحق غير ظاهر بالتصرف بوجوده
بحسب اتصافه بالعبودية المحضة وعدم ترفعه للسيادة بل متنزه عن التصرف
بوجوده فانه قد استخلف الحق في التصرف واتخذه وكيلا وان كان
الانسان الكامل ربا اي ظاهرا بالربوبية كان في عيش ضيق لانه مطالب باتيان
الرزق فاذا عجز عن اتيان الرزق في بعض الاوقات يقع في عيش ضيق
لان الوجود والغناء والفعل والتأثير والافاضة للحق ذاتي وان العدم
والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبد ذاتي فالعبد عاجز بالذات
وان كان قادرا بالعرض بالاقتدار الالهي او ان العبد اذا طولب
بصفة الربوبية وهي الافاضة والامداد عند اتصافه بصفة العبودية التي

يفرق بينهما

سى الافتقار يظهر بالعجز فمن كونه عبدا يرى عين نفسه وتمتع الآمال منه بلا شك
هذا البيت والبيتان بعده يوضح ويفصل البيت السابق اى فمن كون الانسان الكامل
عبدا محضا يشاهد عين نفسه اى يراها عاجزة مفتقرة بل يرى عدميتها وتمتع جميع الآمال
منه بلا شك لان الاسماء الالهية والاعيان الكونية انما تنفست بظهوره من كرب
الاحدية وضيق العدمية لانه بوجوده المعانى وسع الحق والخلق وحينئذ فى قوله منه
الضمير
راجع الى العبد ويجوز ان يرجع الى الحق اى وتمتع آمال العبد من الله اى ان كل
ما يسأله العبد بلسان استعداده يؤتيه الله الواسع من جوده فى الحال كما قال وآتيكم
من كل ما سألتموه ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك
الملك بضم الميم عالم الملك والملك بفتح الميم وسكون اللام عالم الملكوت اى
ومن كون العبد الكامل ربا وهو ظهوره بالربوبية والتصرف على طريق الاستخلاف
يرى الخلق كله من حضرة الملك وعالم الملكوت يطالبونه بالارزاق الحسية والمعنوية
لانه خليفة الله فكل واحد من الرعية يطلب منه حقه بحسب استحقاقه واستعداده
ووجب عليه ان يعطى كل شئ خلقه ويعجز عما طالبوه بذاته لذا ترى بعض العارفين
يبكى اى ويعجز العبد الكامل عما طالبوه من حقوقهم من اعطائه بذاته اما لعدم حضور
ذلك الشئ المطالب عنده بالفعل ولعدم كونه له فى الحقيقة اولان عين العبد على العدم
وان الضعف والعبودية المحضة الذى هو خلقته الاصلية تقتضى العجز والافتقار وهما مغايران
للربوبية التى هى صفة الحق والذى طلبوه من العبد الكامل انما يحصل بظهوره بصفة الربوبية
فالعبد اذا نظر الى العبودية المحضة يعجز عن الاتيان بالشئ المطالب لان الفناء الكلى
والعبودية المحضة مانع عن التوجه الى التصرف لذا ترى بعض العارفين يبكى بسببه واذا
ظهر العبد بصفة العجز والعبودية فالتصرف والاعطاء الواقع فى مظهره انما هو لله واسمائه
وصفاته لا مدخل له فى ذلك التصرف فظهور العبد الكامل بصفة العجز اذا طولب بالربوبية
انما هو بالنظر الى عبوديته المحضة والا اذا اتخذ الحق وكيلا وخليفة فى الشئ المطالب
وظهر بالعبودية المحضة والفناء الكلى وعدم الترفع الى السيادة فهو لا يعجز لانه فوض الامور
الى الله واتخذه وكيلا فالتصرف وعدمه عنده سواء بل عدم التصرف عنده ارجح
قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الثانى والعشرين لا يعرف لذة

الا اتصاف بالعبودية الا من ذاق الآلام عند اتصافه بالربوبية واحتياج الخلق اليه
مثل سليمن حين طلب ان يكفل الله ارزاق العباد على يديه سنة فجمع ما حضره من الاقوات
فى ذلك الوقت فخرجت دابة من دواب البحر فطلبت قوتها فقال لها خذى
من هذا قدر قوتك فى كل يوم فاكلته حتى اتت على آخره فقالت زدنى فما وفيت
برزقى فان الله يعطينى كل يوم مثل هذا عشر مرات وغيرى من الدواب اعظم منى
واكثر رزقا فتاب سليمن عليه السلام الى ربه وعلم انه ليس فى وسع المخلوق ما ينبغى للخالق
تعالى فانه طلب من الله ملكا لا ينبغى لاحد من بعده فاستقال من سؤاله حين راى
ذلك واجتمعت الدواب عليه لطلب ارزاقها من جميع الجهات فضاق لذلك
ذرعا فدعى فما قبل الله سؤاله واقاله وجد من اللذة لذلك ما لا يقدر قدرها انتهى كلامه
فالظهور للعبد باوصاف سيده سوء ادب وان اتصف السيد باوصاف
العبد تواضعا وظهر بها فان نزول السيد الى اوصاف العبد للتفضل منه عليه
فان ولى الله عبدا اعلى سائر العبيد لظهوره عندهم بصفة الربوبية قال النبى عليه السلام
انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها اى نملكها ملكا
للذين لا يريدون علوا فى الارض فان الارض قد جعلها الله ذلولا والعبد مثل الذين
والذلول لا يقتضى العلو فمن جاوز قدره هلك وحذف اليا من قوله ترى
لضرورة الشعر وفى بعض النسخ لذاته وفى بعضها وقع فى موضع لذا اثر لذا كان فكن
عبد رب لا تكن عبدا ربه فتذهب بالتعليق فى النار والسبك
اى فكن عبد رب واثبت فى العبودية لانها اشرف مقامات وارفع درجات
قال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين واسجد واقترب لا تكن رب عبده
ظاهرا عليه بالربوبية فتذهب ملتبسا بالتعليق فى نار العجز وسبك الاضطرار
والباء حينئذ للملابسة ويجوز ان يكون سببية اى فتذهب فى النار والسبك بسبب
لا تكن رب عبده
صح
تعلقك بالربوبية فاذا كان قوله فكن عبد رب خطابا بالانسان الكامل الظاهر بالربوبية
والعبودية فى مقام الخلافة يكون المراد من النار نار العجز ونار عدم القدرة بنفسه
ولكن عجز الكامل بالنسبة الى نفسه لا بالنظر الى تصرف الحق فى مظهريته والا لم يظهر فعل ما
من الكامل واما اصحاب المقامات العلوية الذين هم دون الكامل فى المرتبة

صدرت منهم بعض الافعال المتعلقة بالربوبية والتصرف وما امروا بالتصرف بل انصافهم
ببعض الصفات الالهية بادروا الى التصرف على مقتضى بقايا انفوسهم فالمراد من النار
بالجنة اليهم نار الحرمان لان السالك مادام مقيدا بقيد التصرف كان محروما محجوبا
عن مشاهدة جمال الوحدة واما اذا اريد منهم ارباب النفوس واصحاب الاغراض
فالمراد من النار النار المعهودة قال تعالى العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما
ادخلته النار

فص حكمة علية فى كلمة اسمعيلية

اعلم ان مسمى الله احدى
بالذات كل بالاسماء اى ان مسمى الله المتعين فى مرتبة الالوهية الجامعة لجميع
الاسماء الالهية احدى بالذات كل بالاسماء التى تضمنتها الصورة الالهية الاسمائية
اعلم ان الالوهية مرتبة جامعة بين الذات المطلقة والاسماء الالهية فمسمى الله
المتعين فى تلك المرتبة باعتبار ظهوره بصور الاسماء كثير وكل وباعتبار بطونه الذى
لا يتميز عن اللاتعين والذات المطلقة الا بنفس التعين عين الذات المطلقة
فالوجود المتعين فى تلك المرتبة اذا انتسب الى الذات يكون احدا بالذات وتسقط
عنه الكثرة النسبية والوجودية واذا انتسب الى صور الاسماء الالهية المتعينة فى تلك المرتبة
يكون كلية الاسماء الالهية كلها وظاهرا ومتصفا بالكثرة فلذات الحق باعتبار
واحديتها نسب كثيرة ككثرة النسب فى الواحد العددى لان الالوهية تقتضى الالوهية
فالالة يتضمن نسبا كثيرة غير متناهية كتضمن الواحد فى التعقل النصفية والثلثية
والربعية وساير النسب المتعقلة الغير المتناهية فالاحد منزه عن كثرة النسبية والوجودية
والواحدية الكثرة المتعقلة وكليتها وكلية الكثرة المتعقلة عين وجوده وكل موجود
فماله من الله الا ربه خاصة يستحيل ان يكون له الكل وفى بعض النسخ وقع بعد هذا
الكلام فلكل شخص اسم هو ربه وذلك الشخص جسم هو قلبه فيستحيل ان يكون كل
واحد مجموع الربوبية الكلية الالهية الاحدية الجمعية اى وكل موجود من الموجودات
العينية سواء كان نوعيا او شخصيا وان كان تحت الربوبية الالهية الكلية المطلقة
فما تعين له من الله المتعين فى تلك المرتبة التى هى الكل الا ربه خاصة اى الا الاسم الالهى
الخاص الذى طلبه من الله بحسب خصوصيته الذاتية فيكون هو فى ربوبية ذلك الاسم
الخاص وذلك الاسم وجه خاص من الوجوه الالهية الذى يظهر به الحق ويربه فذلك

الموجود ولذلك الاسم كالجسم والصورة الظاهرة وهو له كالقلب والروح يستحيل ان يتعين له
جميع الاسماء الالهية التى تضمنتها مرتبة الالوهية وتظهر ربوبيات جميع الاسماء
فيه لان ظهور جمعية الاسماء الالهية انما يكون بحسب المظهر ولا قابلية فى شىء لظهور
تلك الجمعية الاسمائية سوى الانسان الكامل لان كل موجود انما هو مظهر لاسم
خاص سواء كان جزئيا او كليا فهو مظهر لله من حيث ربوبية ذلك الاسم المتعين
من الربوبية المطلقة ومرتبط بذلك الاسم الى الله فما اخذ كل موجود من الربوبية الكلية
المتعينة فى مرتبة الالوهية بل اخذ منه ما يناسبه وهو ربه الخاص به الذى اقتضته
عينه بحسب خصوصيتها الذاتية واما الاحدية الالهية فما لاحد وفى بعض النسخ
لواحد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شىء ولآخر منها شىء لانها لا تقبل التبعيض
اى واما الاحدية الالهية الذاتية المطلقة التى كانت الاسماء الالهية والحقائق
الربانية فيها بالقوة والاجمال وكانت عين الاحدية فما لاحد من الوجود فيها
قدم ليأخذ منها شيئا وتعين له منها شىء لانه لا يقال لواحد منها شىء ولآخر
منها شىء لا تقبل التبعيض لان وصف الاحدية نفى الكثرة النسبية والوجودية
والاسماء الالهية فيها على وصف الاحدية ما تميزت بعضها عن بعض كما تميزت
فى الواحدية حتى يكون للشخص الواحد فيها قدم من حيث الاسم الذى هو ربه فاحديته مجموع
كله بالقوة اى فاحدية مسمى الله مجموع جميع الاسماء وجميع الربوبيات المتعينة
فى المربوبين كلها بالقوة لان جميع الاسماء الالهية فيها بالقوة فاحديته كانت
عبارة عن كون الاسماء كلها فيه بالقوة وعن جامعيته لها كما كانت
الشجرة مع اغصانها واوراقها وازهارها واثمارها بالقوة فى النواة وكانت النواة
مجموع كلها بالقوة اعلم ان لله تعالى احديتين احديهما احدية ذاتية وهى التى ارادها
الشيخ رضى الله عنه بقوله احدى بالذات وثانيتهما احدية اسمائية وهى التى
ارادها بقوله كل بالاسماء ولكن الكثرة النسبية والكثرة الوجودية ساقطة عن الاحدية
الذاتية فهى مجموع جميع الاسماء بالقوة والاسماء كلها فى تلك الاحدية عين الذات
ولا قدم لاحد فيها واما الاحدية الاسمائية ففيها الكثرة الاسمائية والاسماء
فيها متميزة بعضها عن بعض فى النسبة فلكل موجود فيها قدم بحسب ربه الخاص

لذلك قال وكل موجود فما له من الله الا ربه فلما عقب الشيخ رضي الله عنه قوله واما الاحدية
الالهية بقوله فما لاحد فيها قدم علم ان المراد من الاحدية الالهية الاحدية الالهية التي هي
التي ليس لواحد فيها قدم لا الاحدية الالهية الاسمائية لان لجميع الموجودات فيها
قدم وقوله كله مجرور باضافة المجموع اليه وتذكير الضمير باعتبار المسمى لان الاسماء
باعتبار عين المسمى والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثمة الا من هو مرضي
عند ربه لانه الذي يبقي عليه ربوبيته فهو عنده مرضي فهو سعيد لما اشار الشيخ
رضي الله عنه من قبل بقوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة الى ان لكل موجود
ربا خاصا من الاسماء يربه وهو حصة ذلك الموجود من الربوبية المطلقة وهو تجلي الوجود
المطلق بحسب خصوصية عين ثابتة ذلك الموجود وتسميه باسم بحسب ذلك
التجلي وهو يحفظ ذلك الموجود ويربيه من حيث ذلك الاسم الخاص وهو مرضي
عند ذلك الاسم الذي هو ربه فشرع رضي الله عنه الى بيان كون كل واحد من الموجود
سعيدا بالنسبة الى الاسم الذي هو ربه الخاص واورد بحث السعيد في الحكمة الاسماعيلية
لكونه عليه السلام مرضيا بالنص لا لانه عند ربه الخاص وسعيدا اي والسعيد من
كان عند ربه الذي هو الاسم الالهي المختص بربوبيته مرضيا بقبوله ربوبية ذلك
الاسم باستعداده الخاص وظهور كمال ذلك الاسم فيه وبه والحال انه ما في الحضرة
الوجودية شيء الا وهو مرضي عند ربه الخاص لان ربه هو الذي يبقي عليه ربوبيته
فهو عنده مرضي لقبوله ربوبيته فهو سعيد عنده وحينئذ الضمير في قوله لانه وفي قوله يبقي
يرجع الى الرب والضمير في قوله عليه يرجع الى المربوب واما اذا رجع الضمير في لانه ويبقي
الى المربوب وفي عليه الى الرب فيكون المعنى المربوب مرضي عند ربه الخاص لانه
هو الذي يبقي على الرب ربوبيته بوجوده وقبوله اياها لان الربوبية متوقفة على المربوب
يمتنع تحققها بدونه فلو زال المربوب لبطلت الربوبية التي توقف تحققها على المربوب فاتصاف
الرب بالربوبية انما هو من المربوب وهو الذي يبقي ربوبيته الخاصة على ربه فهو مرضي
عنده لان بقاء صفة ربوبية ذلك الرب وابقاءها على المربوب انما هو بالمربوب
فيكون ذلك المربوب عند ربه مرضيا فيكون سعيدا الا ان كمال ذلك الاسم ظهوره وفيه وهذا
الوجه اولى لانه اوفق والنسب لقوله رضي الله عنه ولهذا اي لابقاء المربوب الربوبية على ربه

الخاص وتوقف الربوبية على المربوب قال سهل بن عبد الله التستري ان للربوبية
سرا وهو انت يخاطب بقوله انت كل عين وجودي لو ظهر اي لو زال ذلك السر
لبطلت الربوبية لان الربوبية من الحقائق الاضافية تتحقق بين الرب والمربوب
فلو قدر عدم تجلي الرب وعدمية المربوب لانتفت الربوبية ولكن لاتصاف الحق
بصفة الربوبية بعد تحقق الربوبية بعين من الاعيان اولا وكون توقف الربوبية
في التحقق على المربوب اسبق من توقفها على الرب احال بقاء الربوبية
على المربوب كما هو ظاهر في كلام سهل وزال هنا بمعنى ظهر قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في المسائل المذكورة في المجلد الاول فظهر هنا بمعنى زال
كما يقال ظهروا عن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام ان للالوهية سرا
لو ظهر لبطلت الربوبية فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لا يظهر
اي فلو ظهر ذلك السر لبطلت الربوبية والحال انه لا يظهر فلا تبطل الربوبية
لانه لا وجود لعين من الاعيان التي هي سر الربوبية الا بربه المتجلي فيها والحال
ان العين موجودة بتجلي ربها الخاص بها دائما به ودوام التجلي وعدم انقطاعه عنها
فالربوبية لا تبطل دائما لتوقفها على العين الموجودة بالتجلي الدائم الغير المنقطع
والمفهوم من قوله رضي الله عنه لانه لا وجود لعين الا بربه والعين موجودة
ان المراد من العين التي هي سر الربوبية التي توقفت الربوبية في التحقق
عليها هي العين الموجودة من الاعيان الوجودية الداخلة في دائرة الوجود بتجلي
الرب اي ان الصور المتعينة والظاهرة في مرايا الاعيان الثابتة بالنفس
الرحماني والتجلي الرباني في مرتبة التعين الاول المقيدة بحسب خصوصياتها
الاعيان بعد دخولها في دائرة الوجود واتصافها بالوجود وبعد كونها اعيانا وجودية
سواء كانت اعيانا وجودية في المراتب العلوية والغيبية والروحانية او المثالية
وجودية حسية في عالم الشهادة او اعيانا دائمة باقية ابدا الاباد بتجلي
الرب في عالم البرزخ واطوار الاخرة فكل واحدة منها سر من اسرار
الربوبية لو ظهر لبطلت الربوبية اي لو زال ذلك العين التي هي سر من اسرار
الربوبية باضمحلالها وفنائها في ذات الحق لبطلت صفة الربوبية كذلك باضمحلالها في ذات

الحق ولكن العين لم تزل موجودة بالتجلي الدائم فلا تبطل الربوبية ومعنى قوله والعين موجودة
وانما ان العين القابلة للفيض الالهي والتجلي الرحماني موجودة دائما ابدا بدوام التجلي
وعدم انقطاعه عنها فان كل عين قبلت فيض الحق ودخلت في دائرة الوجود
واتصفت بالوجود لا تنعدم ابدا فهي ابدية باقية بالتجليات الالهية المتوالية وقالت
جماعة من ائمة الشراح مثل الشيخ مؤيد الجندي والقاشاني والقيصري وصاحب
شارح النصوص وغيرهم ان المراد من العين في قوله كل عين وفي قوله فالعين موجودة العين
الثابتة التي وجدت بالوجود العلمي ولكن الربوبية ما تحققت حال تعين الاعيان الثابتة
التي كانت على العدمية في وجود الحق في العلم الالهي بالنفس الرحماني لان الاعيان
الثابتة غير مجعولة ولا مخلوقة ولا مربوبة والربوبية انما تحقق بالمربوب والاسماء الالهية
انما تعينت في اسم الباطن بالنفس الرحماني المنبعث من الغيب المطلق وباطن التعين الاول
وتجليه على الاعيان الثابتة في العدم في وجود الحق واقترانه بها وتسمى مرتبة تعين الاسماء
الالهية بالحضرة العلمية ومرتبة الالوهية لا تطلق عليها مرتبة الربوبية ومرتبة الربوبية
هي مرتبة اظهار الاسماء المتعينة في الحضرة العلمية الاعيان الوجودية والصور الكونية التي
كانت بالقوة في الصور الظاهرة في مرايا الاعيان الثابتة وايجادها وتربيتها والعين
الثابتة وان كانت سر الربوبية لان الاعيان الثابتة التي هي اصول الاعيان
الوجودية ما لم تتعين في الحضرة العلمية ولم تثبت وما لم تتعين في مراياها صور الاسماء الالهية
وصور الاعيان الوجودية لم تحقق الربوبية ولكنها ما هي الا سر الربوبية من حيث انها
موجودة بالوجود الخارجي ومن حيث دخولها تحت ربوبية اسم من الاسماء الالهية
وكونها مربوبة له لانها غير موجودة بالوجود الخارجي قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في الباب التاسع والتسعين ومائة فسر الربوبية انما المربوب واما النسب والصفات
التي هي مثلا ان من نسبت اليه او قامت به ان كانت صفات ان يكون ربا
فليس هو رب بالذات على هذا النحو هذا معنى قول سهل للربوبية سر لو ظهر لبطلت
الربوبية فسر الربوبية انما المربوب واما النسب والاعيان الثابتة من النسب والصفات
وهذه الربوبية ربوبية عرضية مقيدة ما هي ربوبية مطلقة كلية ذاتية احدية التي اختصت
بالتعين الاول واسم الاعظم الذي هو رب الارباب قال تعالى وان الى ربك المنتهى

وكل مرضي محبوب عند ربه الخاص وكل ما يفعل المحبوب اي يظهر منه محبوب كله
الضمير راجع الى الفعل مرضي لانه لا فعل للعين اي لعين العبد الذي ظهر منه الفعل
بل الفعل لربها فيها المتجلي لها فلما كانت العين ان يضاف اليها فعل لانه لا وجود لها بل هو
تجلي الرب لها فكانت العين راضية بما يظهر فيها وعنها من افعال ربها لانه لا يظهر
عنها شيء من افعال ربها الا ما طلبته باستعدادها وخصوصيتها الذاتية ولان تلك
الافعال ما هي افعالها بل افعال ربها مرضية تلك الافعال عند ربها الفاعل اياها
لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفي فعله وصنعته اي فالحق فاعل
ذو فعله وصنعته في تلك العين حق ما هي عليه من قابليتها واستعدادها وهذا
معنى قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه اي حقه الذي اقتضاه وطلبه بقابليته ثم هدى اي بين
انه اعطى كل شيء خلقه فسر رضي الله عنه الهداية بالبيان حتى يعلم ان هداية الله
كل شيء بعد اعطائه اياه خلقه بان اعطاه خلقه اياه بحسب قابليته واستعداده
فلا يقبل كل شيء النقص عما يطلبه استعداده ولا الزيادة عليه فالمهتدي
عند ربه هو الذي اطلع على ان الله يعطي كل شيء خلقه بحسب قابليته فكان
اسمعيل عليه السلام بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا اي باطلاعه على ان الفعل
ما ثبت لعينه بل هو ثابت للرب المتجلي والظاهر فيها وان العين بقابليتها ما طلبت
من ربها الظاهر فيها الا ما يظهره الرب فيها وعنها وان الرب ما يطلب منها
الا ما يظهر منها كان عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضي اي كل موجود
سواء كان مظهر الاسم الهادي واسم المضل مرضي عند ربه الخاص بابقائه ربوبيته
عليه واظهار ربه الخاص افعاله منه وتجليه له بحسب استعداده ولا يلزم اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد اخر هذا
القول جواب عن اعتراض مقدر كانه لما قال الشيخ رضي الله عنه وكذا كل موجود
عند ربه مرضي اعترض عليه بانه لزم على هذا التقدير ان يكون مظهر اسم المضل
بسبب كونه مرضيا وسعيدا عنده مرضيا وسعيدا مطلقا كما كان مظهر اسم
الهادي مرضيا وسعيدا عنده فلزمت المساوات بين المهتدي والضال في كون كل واحد
منهما مرضيا وسعيدا ولزم كون الشقي سعيدا مطلقا وهذا الامر ما هو بمرضي فاجاب رضي الله عنه

عن هذا الاعتراض وقال ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون
مرضيا عند رب عبد آخر حتى يلزم ان يكون الموجود المرضي مرضيا مطلقا وتحصل
له السعادة الابدية لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد فما تعين له من الكل
الا ما يناسبه فهو ربه تعليل لقوله ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا
الى آخره والضمير راجع الى قوله كل موجود اي لان كل موجود على حدة ما اخذ الربوبية
الا من الله بحسب كليته وجمعيته للاسماء كلها يعني ان كل واحد من الموجودات وان كان
له حصة معينة مخصوصة من الربوبية ولكنها ما تعينت له الا من الربوبية المطلقة
الكلية الجامعة لربوبيات جميع الاسماء بحسب خصوصيته الذاتية وقابليته الغيبية
الازلية المتميزة عن سائر الخصوصيات التي تتميز بعضها عن بعض بما به يقع الامتياز
والمباينة ما اخذ من واحد معين من الاسماء فما تعين له من الربوبية المطلقة الكلية
الا ما يناسبه ويوافقه من الربوبية المختصة باسم خاص فالمتعين له من الكل المناسب له
هو ربه الخاص وانما قال ما اخذ الربوبية الا من كل لان التميز بين العبيد بحسب الخصوصيات
المتمايزة فاذا اخذ الواحد منهم من الكل بحسب خصوصيته ما يناسبه تعينت له
من الكل حصة مخصوصة من الربوبية ثم الواحد الآخر ايضا اذا اخذ من الكل بحسب
خصوصيته ما يناسبه تعينت له ايضا من الكل حصة خاصة من الربوبية غير الحصة التي
تعينت للاول فاذا رضي كل واحد منهما من الربوبية الكلية بحسب الرب المتعين له من الكل
من حيث امداده وافاضته له وكان هو مرضيا عند ربه الخاص المتعين له من الكل من
حيث قبوله ربوبيته لا يكون مرضيا عند رب عبد آخر لان هذا الرب ما تعين له
من الكل وما اخذ الربوبية منه ولا يكون مرضيا ايضا عند الربوبية المطلقة الكلية
من حيث هي كلية لانه ما تعين له منها الا ما يناسبه ما تعينت له ربوبيات سائر الاسماء
التي تضمنها الربوبية المطلقة الكلية بل كان هو مرضيا عند الرب المناسب له
المتعين له من الكل فحينئذ لا يكون مرضيا مطلقا وانما قال لا من واحد لان كل واحد من الموجودات
لو اخذ الربوبية الخاصة من الرب الخاص وكان مرضيا عنده ولم يأخذها من الربوبية
المطلقة الكلية لزم ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر بسبب كونه مرضيا
عند ربه كالاسماء المتناسبة مثل الرؤوف والعطوف والرحيم فان الواحد من العبيد

اذا اخذ الربوبية من الرؤوف وتحققت ربوبيته فيه وكان هو مرضيا عنده لزم من كونه
مرضيا عنده ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر وهو العطوف والرحيم وكالاسماء
المتقابلة كالجليل والجميل فان بعض من كان تحت ربوبية اسم الجليل الذي كان مرضيا
عنده يكون مرضيا عند اسم الجميل بوجه لظهور الجمال في الجلال والجلال في الجمال
والعكس كذلك وعلى مذهب ابن فتى يلزم ايضا في جميع الاسماء الالهية من وجه لاحدية
المسمى لا من جميع الوجوه لان كل اسم يدل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو
فالمسمى واحد فالذات جامعة لجميع الاسماء الالهية فكل واحد من الموجودات اذا
كان مرضيا عند ربه الذي يدل على الذات يكون مرضيا عند الذات وكل من
كان مرضيا عند الذات لزم ان يكون مرضيا عند جميع الاسماء وهذا الرضا المرتبي
ما هو رضا مطلقا بل هو بوجه واعتبار ما هو من جميع الوجوه فظهر من هذا التحقيق ان لا اخذ
من الربوبية المطلقة لا من الربوبية الجزئية المختصة باسم معين وان الواحد
من الموجودات اذا اخذ ربوبيته منها ورضي الرب الخاص منه وكان هو مرضيا
عنده لا يلزم ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر فلا يكون مرضيا مطلقا فافهم
والسر الآخر في اخذ العبد الربوبية من الكل لا من واحد هو ان الربوبية الخاصة
المتعينة من الكل لما كانت متعينة بحسب خصوصية العبد والخصوصيات متميزة
بعضها عن بعض وكان الحق تعالى قد تجلى له بالاسم المناسب له كان هو ربه
فدلالة هذا الاسم على هذه الربوبية الخاصة هو المعنى الذي سبق له هذا الاسم وانفرد
هو به عن غيره وبهذا الوجه لا يمكن له ان يكون هو عين الاسم الآخر فلهذا اذا اخذ الواحد
الربوبية من الكل وتعين له الاسم الخاص والربوبية الخاصة وكان هو مرضيا
عنده لا يكون مرضيا عند اسم آخر واما ان اخذ الربوبية من واحد معين فباعتبار
دلالة الاسم على المعنى الذي سبق له وانفرد هو به عن غيره لا يكون هو عين الاسم
الآخر ايضا ولا يكون المرضي عنده مرضيا عند الاسم الآخر واما باعتبار دلالة الاسم
على الذات يكون هذا الاسم عين الاسم الآخر ومن كان مرضيا عنده يكون
مرضيا عند الاسم الآخر فتعين الاخذ من الكل وفيه سر آخر وهو ان الواحد اذا اخذ الربوبية
من الكل بحسب خصوصيته الذاتية وكانت خصوصيته جامعة فباعتبار جمعيتها

اذا حصلت لهذا الواحد استعدادات مجهولة في اطوار الوجود فبحسب استعداده يأخذ
الربوبية من الكل ويكون هو مظهر الاسماء اخر غير الاسم الجامع هو ربه الخاص التي كان
تحت حيطة هذا الاسم وجمعيته فبهذا الاعتبار يحصل له الكمال الجمعي بخلاف ما
ان اخذ من واحد معين لانه لا يمكن له ان يترقى عن الاصل ولا يمكن ان يأخذ
عن الارباب الاخر في الحضرة الاسمائية غير الوجه الذي يدل هذا الاسم الذي
اخذ هو منه على الذات فافهم ثم اعلم ان كل واحد من العبيد لا يمكن ان يأخذ الربوبية
ابدا من واحد معين من الاسماء لان تعين هذا الاسم الواحد وربوبيته من الربوبية
المطلقة متوقف على العبد المتعين والربوبية المطلقة ما هي متوقفة على وجود العبيد
بل حقايق العبيد وحقايق الاسماء الالهية فيها بالقوة فالربوبية المختصة والاسم
المختص انما تتعين اول التعين بحسب خصوصيته الذاتية من الربوبية المطلقة
فلما كان العبد متطورا في اطوار الوجود وان كان يأخذ الربوبية من هذا الاسم
الخاص المناسب له وكان هذا الاسم حاكما عليه ولكن تعين هذه الربوبية له انما هو من
الربوبية المطلقة فلما اخذ بعينه اولا هذه الربوبية المختصة من الربوبية كذلك في اطوار
الوجود يأخذ منها باعتبار كونها اصل الربوبية المختصة فتحقق فان اعترض المعترض
على الشيخ رضي الله عنه وقال لا شك ان قولك ولا يلزم اذا كان كل موجود
عند ربه مرضيا على ما بناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر لا يقتضي ان يعلل بقولك
لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد بل يقتضي ان يعلل بعكسه اي لانه
ما اخذ الربوبية الا من واحد لا من كل لان كل موجود لو اخذ الربوبية من واحد وكان
مرضيا عنده لا يلزم ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر لان التميز بين الارباب
ظاهر ولو اخذ من الكل وكان مرضيا عند الرب الذي عين له لزم ان يكون مرضيا عند
رب عبد آخر باعتبار الكل والذي ذكرته فهو مخالف لهذا قلنا يندفع هذا الاعتراض
على التحقيق الذي ذكرناه فتحقق وقال الشيخ المؤيد الجندي رضي الله عنه في حل هذا المحل
ان حصة كل احد من مطلق الربوبية وان كانت معينة مخصوصة ولكنها ما تعينت ولا تخصصت
الا من الكل بحسب خصوصيته فتناسب خصوصيته قابليته من مطلق الربوبية ما اقتضته
فرضي كل واحد من الرب والمربوب بصاحبه لمناسبته معه ولا يلزم ان تناسب

المطلقة صح

تلك الربوبية المخصوصة بخصوصية عين اخرى هذا مما لا يكون له ابدا فان الخصوصيات
تتميز بعضها عن بعض بما به المباينة والامتياز فلا مشاركة في الخصوصيات فيكون
كل عين مرضية عند ربها خاصة فلو اخذت الربوبية من واحد معين واخذ منه كذلك
غيرها لكانت الربوبية المعينة المخصوصة مشتركة ولكن الخصوصية غير مشتركة فما اخذت
كل عين عين الا من كل فيه مجموع ما للكل بالقوة فلا يظهر بالفعل الا ما يعينها وما يعينها
الا خصوصيات الاعيان بحسبها انتهى كلامه وقال الشارح الفاضل عبد الرزاق
القاشاني اي كل واحدة من الاعيان اخذت من الربوبية المطلقة اي من
الربوبية الجامعة للاسماء ما يناسبها ويليق بها من ربوبية مختصة اي باسم خاص بها
لا من واحد اي ما اخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم انه اذا كان كل واحد مرضيا عند
ربه كان مرضيا عند رب عبد آخر لان الرب المطلق هو رب الارباب
ولكل رب خاص له انتهى كلامه فاخذ الشيخ المؤيد قوله لا من واحد على معنى ان كل
عين من الاعيان لو اخذت الربوبية من واحد معين واخذت كذلك غيرها
لكانت الربوبية مشتركة واخذ القاشاني على معنى انه ما اخذ الجميع من واحد معين حتى
يلزم انه اذا كان كل واحد مرضيا عند ربه يكون مرضيا عند رب عبد آخر
لكون ربهما واحدا ولكن لما قال الشيخ رضي الله عنه وكل موجود عند ربه مرضي
وقال والسعيد من كان عند ربه مرضيا وما ثم الا من هو مرضي عند ربه لزم ان يكون
كل واحد من الموجود مرضيا عند ربه الخاص وسعيدا فلزمت المساوات
بين الموجودات في الرضا والسعادة فكان مراده رضي الله عنه من تعليل قوله ولا يلزم
اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر بقوله لانه ما اخذ
الربوبية الخ رفع المساوات المتوهمة بين الموجودات في الرضا والسعادة
الكلية من كل الوجوه واثبات الامتياز في الرضا بين الكامل والناقص والسعيد والشقي
والمؤمن والكافر والطائع والعاصي بالنسبة الى ارباب المتضادين وبيان
ان من كان مرضيا عند رب المضل ما هو مرضي عند رب الهادي مثلا ان العبد الذي
كان متعلقا بالمرتبة الاسمعيلية لا يلزم من كونه مرضيا عند ربه الخاص ان يكون مرضيا عند
رب اسمعيل عليه السلام فمثل هذا الرضا النسبي غير مطلق ومثل هذا الامر لا ينتج

السعادة الابدية والامر المنتج للسعادة الابدية كون العبد بمظهريته الكلية مرضيا
عند الربوبية المطلقة الكلية فاذا كان كل موجود حال كونه مرضيا عند ربه غير مرضي
عند رب عبد آخر بقي الامتياز الواقع في الكمال والنقص والسعادة والشقاوة
ولا يلزم من قول الشارح المؤيد الجندي في قول الشيخ رضي الله عنه لا من واحد
فلو اخذت الربوبية من واحد معين واخذ منه كذلك غيره لكانت الربوبية المعينة
المخصوصة مشتركة ولا من قول القاشاني ما اخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم انه اذا
كان مرضيا عند ربه كان مرضيا عند رب عبد آخر انه اذا اخذت العين الواحدة
او اخذ الجميع من واحد معين وكان الواحد مرضيا عند ربه وكان هو مرضيا عند رب
عبد آخر الذي هو ربه ان يحصل لهما الكمال المنتج للسعادة لانه يلزم ان ياخذ الكل من رب واحد
وتتعطل ربوبية سائر الاسماء وكذا لو اخذ الجميع من رب واحد ورضي الواحد من ربه وكان مع
مرضيا عنده فمن كونه مرضيا عند ربه لزوم كونه مرضيا عند رب عبد آخر الذي هو ربه
تحصيل الحاصل لانه يكون التقدير ان كل موجود بسبب مرضيا عند ربه يكون مرضيا عند
ربه فاللازم باطل فكذا الملزوم فتعين ان المراد من قوله لا من واحد ما هو نفي لزوم كون
الواحد المرضي عند ربه مرضيا عند رب عبد آخر الذي هو ربه لان هذا الامر محال التعليق
بالمحال لان جميع الموجودات ما اخذت الربوبية من واحد معين بل المراد من واحد على الوجه
المشروح كل واحد من ارباب الاسماء الثابتة في قوة الكل الذي كل واحد من الموجود
ياخذ منه الربوبية المتعينة فافهم التلخيص اعلم انه لما كان الفيض والامداد من الله تعالى
على ثلثة انحاء الاول من الذات المطلقة على التعين وحضرة الاحدية وهو الفيض
الاقدس والثاني من حضرة الالوهية الجامعة لجميع الاسماء الالهية وهو الفيض المقدس
والثالث من حضرة الربوبية المخصوصة بالرب الواحد فيتوهم المتوهم ان اخذ الربوبية
كذلك على ثلثة انحاء فرد الشيخ رضي الله عنه القسم الاول بقوله واما الاحدية الالهية
فالواحد منها قدم لانه لا يقال لواحد منها شيء لانها لا يقبل التبعيض واثبت القسم الثاني
بقوله وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة وقوله لانه ما اخذ الربوبية الا من كل
ونفي ايضا القسم الثالث بقوله لا من واحد فالمراد بالاخذ من الكل اخذ البعض الذي هو
الواحد من الكل البعض الذي يناسبه لا اخذ البعض من الكل الكل لانه يستحيل ان

كونه جو

ولا آخر منها شيء صح

ان يكون له الكل ولا اخذ الكل من البعض البعض ولا اخذ البعض من البعض البعض
وهذا هو القسم الثالث بعينه الذي رده الشيخ رضي الله عنه بقوله لا من واحد لان
كل واحد من الموجود ياخذ هذه الربوبية الجزئية الخاصة من الربوبية المطلقة الكلية
بحسب خصوصيته قبل هذه الربوبية الفعالة لان جميع الاسماء وربوبياتها في حضرة الالوهية
والربوبية المطلقة مستهلكة غير متميزة بعضها عن بعض الا بالنسبة والربوبية الجزئية
الاسمائية الفعالة مقيدة متعينة بحسب المربوب لا تتعين الا به فكل شيء دخل
في دائرة الوجود وان ورد له الفيض والامداد والتربية من الربوبية الخاصة لاسم
خاص الذي كان هو مظهرا له ولكن اخذه هذه الربوبية من حضرة الالوهية اقدم بالتقدم
الرتبي فما تعين له من حضرة الربوبية الخاصة من اسم خاص له الا ما اخذه بخصوصيته
الذاتية من حضرة الالوهية والربوبية المطلقة بل اخذه الربوبية الخاصة له وللاسم
الذي هو ربه من هذه الحضرة المطلقة الكلية ولذلك لم يعتبر الشيخ رضي الله عنه
اخذ الربوبية من واحد معين في قوله لانه ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد
بل اعتبر الاخذ من الكل لان الاخذ من واحد معين اخذ البعض من البعض وحينئذ
من الكل اخذ البعض من الكل فان الواحد وان اخذ من الربوبية الكلية الربوبية الجامعة
وتعينت له بحسب خصوصيته الذاتية ولكن الاخذ من الكل حجبه في هذه الربوبية
الخاصة فبتلك الخيرة يمكن للآخذ ان ياخذ من الكل بحسب قابليته واستعداده
المجعول باقي الربوبيات ويترقى الى حضرة الجمعية الاسمائية الالهية ولو اخذ
من الربوبية الخاصة وتعينت له الربوبية من حضرة الاسم الخاص الكلي الحقيقية
عن اسم آخر لم يمكن له الترقي الى حضرة الجمعية الاسمائية الالهية الكلية لعدم خيرة
الكلية فيه وامتناع ترقي الشيء عن اصله الا ان الاسم اذا اعتبر دلالته على الذات
فحينئذ يدل على جميع الاسماء كما ذكر ولكن هذا الوجه واعتبار ما هو من جميع الوجوه ولقد غلط
داود القيصري في حمل قول الشيخ رضي الله عنه لانه ما اخذ الربوبية الا من كل
لا من واحد تعليلا لقوله فكان اسمعيل عليه السلام بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا
وارجاع ضمير انه الى اسمعيل لانه لزم حينئذ الدعوى بلا دليل لان قوله ولا يلزم اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر يطلب الدليل

وكذلك لزم عدم مراعات الادب مع اسمعيل باضافة عدم كونه مرضيا الا عنده صريحا
واما على ما بيناه فحكم كون اسمعيل عند ربه مرضيا يكون تحت حكم قوله ولا يلزم اذا كان كل
موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند رب عبد آخر ولا ياخذه احد
من حيث احديته هذا جواب عن اعتراض مقدر اى اذا كان الاخذ من مرتبة الالوهية
والربوبية المطلقة الجامعة للاسماء الالهية كلها التى ياخذ كل احد منها ربوبية الاسم
الواحد لا شك ان اخذ الاسماء من الاحدية يكون الاخذ ايضا من الاحدية الذاتية
فاذا كان الاخذ منها وكان الواحد مرضيا عند ربه لزم ان يكون مرضيا عند رب
عبد آخر لان الاحدية هى اصل جميع الربوبيات وجمعها فاجاب عنه وقال لا ياخذ
احد الربوبية من حيث احديته لانه لا كثرة ولا تجزى فيها ولا لاحد فيها قدم بل الكل فيها
فى الاستهلاك الضمير فى قوله ولا ياخذه راجع الى الربوبية وتذكيره باعتبار التجلى ولهذا
اى لعدم اخذ الربوبية من الله من حيث احديته الذاتية منع اهل الله التجلى فى الاحدية
لانه لا بد للتجلى من المتجلى والمتجلى له فتظهر الكثرة والتعدد وهى تنافى الاحدية فانك
ان نظرته به اى فانك ان نظرت الحق عند تجليه لك فى مرآة عينك الثابتة بوجوده
الذى تعين اولا فى مرآة عينك الثابتة وهذا باعتبار شهودك الحق فى مرآة عينك وشهودك
العين على العدمية او ان نظرته بوجوده الذى ظهر فى مظهر عينك الحقيقية الكلية الاحدية الذاتية
بعد فنائك واستهلاكك فيه فهو الناظر نفسه بحسب تجليه فى عينك الثابتة وظهوره
فى عينك الحسية فما زال الحق حينئذ ناظرا نفسه وذاته المتجلية فى عينك الثابتة بنفسه
الظاهرة فى مرآة عينك الثابتة وعينك الحسية فيكون الوجود الواحد الحق الناظر والمنظور
فلا وجود فى الاحدية للغير فلا اخذ منها للغير وان نظرته بك اى بوجودك المقيد فزالت
الاحدية بك اى بوجودك المقيد الذى اسند اليه النظر لان به حصلت الاثنينية والمغايرة
بين الناظر والمنظور لان العبد هو الناظر والحق هو المنظور وان نظرته به وبك عند فنائك
بصفات الحق بعد فنائك عن صفاتك وبقاء عينك وذلك فى مرتبة قرب النوافل
لان عين العبد فى مرتبة قرب النوافل باقية وصفاته فانية فهو فيها متصف بصفات
الحق فزالت الاحدية ايضا لان ضمير التاء فى نظرته ما هو عين المنظور لان المخاطب بالتاء
هو العبد الناظر الى الحق بصفاته تعالى وبوجوده ولان الضمير الغائب فى به راجع الى المنظور

وهو الحق فيكون الحق والعبد ناظرين معا ويكون الحق وحده منظورا فلا يكون الحق وحده ناظرا
فلا يكون الحق ناظرا ومنظورا فلا بد من وجود نسبة ما وهى اشتراك العبد بالحق فى الناظرية
وافراد الحق فى المنظورية اقتضت تلك النسبة امرين مختلفين بالوجود ناظرا
وهو العبد مع الحق ومنظورا وهو الحق وحده وقوله ناظرا ومنظورا عطف بيان لامرين
او بدل منه فزالت الاحدية لثبوت المغايرة بين الناظر والمنظور لعدم كون الناظر عين المنظور
بوجه وان لم يبالغ كان زائدة للمبالغة لم ير الا نفسه اى وان لم ير الحق
من مظهر المخاطب اذ رآه العبد به وبوجوده الا نفسه المتجلية لنفسه المتعينة فى عين العبد
ومعلوم انه اى الحق فى هذا الوصف وهو كونه ناظرا وجوده بوجوده ووجود العبد ناظر
ومنظور لا بد من وجود هذه النسبة وهى اشتراك المخاطب بالحق فى الناظرية فالناظر
العبد والحق والمنظور الحق فزالت الاحدية فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا هذا الكلام
نتيجة لقوله ولا يلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيا ان يكون مرضيا عند
رب عبد آخر لانه ما اخذ الربوبية الا من كل الى آخره وجواب لشرط محذوف
اى فاذا ثبت ان كل موجود ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد فما تعين له من الكل
الا ما يناسبه فهو ربه ثبت حينئذ ان الموجود المرضى عند ربه لا يصح ان يكون
مرضيا مطلقا لانه ما اخذ من الربوبية الكلية الا ما يناسبه فما كان مرضيا عندها
بحسب كليتها فما كان مرضيا مطلقا عندها وما كان مرضيا ايضا عند سائر
الارباب التى تضمنتها الربوبية الكلية المطلقة الا اذا كان جميع ما يظهره
من فعل الراضى الظاهر والمتجلى منه فيه وجهان الاول ان يكون الاستثناء منقطعا
اى ان الموجود المرضى عند ربه لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهره
من الافعال من فعل الرب الراضى المتجلى منه فيكون مرضيا مطلقا بالنسبة الى
كون جميع ما يظهره من فعل الرب الراضى فقط لان الحق راض عن فعله مطلقا لا بالنسبة
الى الربوبية المطلقة وربوبية اسماء اخر وحينئذ يكون الاطلاق من جهة فعل الرب
الراضى والثانى ان يكون الاستثناء متصلا اى فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا
مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهره من الافعال من فعل الرب الراضى المطلق المتجلى فيه
وفعل الرب لا يظهر كماله الا بالانسان الكامل الذى جمع بالفعل جميع مظهريات

جميع الربوبية المطلقة ومثبت في مظهرية الرب المطلق قال تعالى وان الى ربك المنتهى
وقال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه الذي هي الربوبية المطلقة الكلية بغايتها
الكلية ومظهريته الجمعية على الرب المطلق فيكون الرب راضيا عنه ويكون هو
مرضيا عنه مطلقا قوله فيه على الوجه المشروح يكون متعلقا بالمقدر اي المتجلي فيه
ويجوز ان يتعلق بقوله يظهر اي ما يظهر به فيه ويجوز فيه وجه آخر وهو انه رضي الله عنه
لما قال وكذا كل موجود عند ربه مرضي فهم منه انه مرضي مطلق عنده فقال فالمرضي
عند ربه الخاص بسبب ابقاء ربوبيته عليه لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا عنده
الا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرب الراضي المتجلي فيه بسبب قبوله فعل ربه
باستعداده وعدم معارضته له بفعله فحينئذ يكون عنده مرضيا مطلقا لا عند الربوبية
الكلية وعند سائر الارباب والاول اولى لسياق الكلام ففضل اسمعيل على غيره
من الاعيان الوجودية التي كانت كل واحدة منها مرضية عند ربها بانه الحق من
كونه عند ربه مرضيا اي بما وصف الحق تعالى به اسمعيل صريحا في القرآن من كونه عند ربه
مرضيا حيث قال واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا وكان
يأمر اهله بالصلوة والزكوة وكان عند ربه مرضيا وذكر رضي الله عنه من قبل سبب كون
اسمعيل مرضيا عند ربه بقوله فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وهو
اطلاعه على ان الله تعالى يعطي كل شيء حقه الذي يطلبه هو منه بقابليته وهذا هو علم سر
القضاء والقدر الذي هو مبادي التوحيد فكان عليه السلام بعثوره على علم التوحيد
صادق الوعد وثابتا على العهد الذي اخذه الحق عنه في الازل وكان رسولا
نبيا وكان يأمر اهله من الاتباع في الآفاق والقوى الروحانية والنفسانية والروح
والقلب والنفس في نفسه بالصلوة وهي المناجات مع الحق على الحضور والمشاهدة
والزكوة وهي قتل النفس بسيف المحبة الالهية وتزكيتها وتطهيرها عن نجاسة الحدوث
والاثنينية وكان عند ربه مرضيا بعلمه التوحيد وامره به وترغيبه اليه وكان مرضيا
مطلقا باتصافه بالعبودية المحضة وعدم ترفعه الى الربوبية والتصرف واظهاره الحق
منه افعاله على ما يحبه ويرضاه من غير تعيين منه فكانت الافعال التي ظهرت به هو افعاله تعالى
وكذلك اي كما كان اسمعيل عند ربه مرضيا كذلك كانت كل نفس مطمئنة

بربها وفعله الذي يظهر بها وفيها ساكنة ان يضاف اليها فعل قيل لها من مرتبة
الالوهية والربوبية الكلية ارجعي الى ربك وهو الرب الخاص الذي عين لها
من الربوبية الكلية بحسب خصوصيتها فالمعنى انه ربي امرها واليه يرجع ويصير وعلم
ان كون كل واحد مرضيا عند ربه على ثلثة اوجه الاول ان يكون مرضيا عند ربه بابقاء
ربوبيته عليه من غير نظر الى قبوله ربوبيته طوعا او كرها وملائمة الفعل الذي يظهر به
وغير ملائمته والثاني كونه مرضيا عند ربه لاطمينانه بربه وفعله الذي يظهر به
وسكونه عن اضافة الفعل الى نفسه فهو مرضي مطلق بالنسبة الى الرب الخاص وكون
النفس المطمئنة مرضية عند ربها من هذا القبيل والثالث كون الانسان الكامل
مرضيا مطلقا عند الربوبية الكلية والرب المطلق الجامع لجميع الارباب فما امرها
الآمر الالهي من حضرة الالوهية ان ترجع الى النفس المطمئنة الا الى ربها الذي دعاها
فحينئذ وان كان الامر الوارد اليها بالرجوع الى ربها منبعثا من حضرة الالوهية ولكن انما
تعين منها من حضرة الاسم الذي هو ربها الخاص فكان الامر لها بالرجوع الى ربها من
تلك الحضرة الكلية ربها الداعي اياها اليه فافهم وانما امرها بالرجوع الى ربها مع معيته
بها فانه لولا مظهرية ربها لما كان الوجود لها لانها وان كانت منقادة لامر ربها
مطمئنة بما يظهر من فعله لها فانية عن فعلها لكنها غير فانية عن صفاتها وعينها
فحجبت صفاتها وذاتها يظهر منها ربها وبضيع تجليه بها فلا يكون ربها معها الا بها
وانما اذا رجعت بالافتقار الى ربها والتجرد والانسلاخ عن ملابس الامكان وصورها
كانت تأخذ فيض ربها على حسبه من غير واسطة من حضرة الربوبية الكلية الجامعة
لارباب الاسماء وربوبياتها فتظهر منها ربوبية ربها على ما هي عليه في نفسها فتكون
هي راضية عن ربها بافاضته فيضه الالهي للانفس عليها مرضية عنده لقبولها
ذلك الفيض من غير تغيير منها فعرفته من الكل اي عرفت النفس ربها الذي
ناداها من الربوبية الكلية وميزته من بين ارباب الاسماء كلها التي تضمنتها تلك
المرتبة الكلية من ندائه اياها لانها سمعت نداء ربها من قبل في المواثيق الروحانية
المتقدمة او لانها كانت تعرفه من قبل ولهذا اطمئنت عنده امره وفعله وكانت
مقتصرة عليه من بين سائر الارباب فاذا ناداها عرفت انه ربها راضية اي عرفته

راضية عنه بما ارتضاه من بين سائر العبيد للدعوة اليه مرضية عنده باجابتها
دعوته وامتثالها امره وراضية عنه بما افاض عليها من غير واسطة مرضية عنده بكمال
استعدادها وقبولها ما افاض عليها فادخلي في عبادي المختصين بحضرة الوهيتي الذين اجابوا
ندائي ورجعوا الى ربهم في حضرة ربوبيتي ونالوا ما نالوا من رضائي من حيث
ما لهم هذا المقام اي من اختصاص هذا المقام وهو مقام الرضا بهم بحسب رجوع كل
واحد منهم الى ربه وكونه راضيا عنه مرضيا عنده وهولاء العبيد الذين خصوا بالحضرة الالوهية
هم اصحاب مقامات معلومة من اهل الله اقتصر كل واحد منهم على معرفة ربه الخاص
وربوبيته ما هم الكمل من الخلفاء الذين احاطوا بجميع المقامات الالهية والكونية وصاروا
مظاهر للصورة الالهية الجامعة لجميع الاسماء ولذلك قال رضي الله عنه فالعباد
المذكورون هنا اي في قوله في عبادي كل عبد عرف ربه الخاص من ارباب الاسماء
واقتصر عليه في معرفة الله ولم ينظر الى رب غيره اي غير ربه من الارباب او الى
رب غيره من العبيد فعلى الاول قوله رب بالتنوين وغير منصوب على انه مفعول لقوله
ينظر والضمير عائد الى الرب وعلى الثاني قوله رب مضاف الى الغير والضمير عائد
الى العبد مع احدية العين المسماة بجميع الاسماء واحدية الذات التي تدل عليها الاسماء
لا بد من ذلك اي من احدية العين الجامعة للاسماء كلها فهم اصحاب حصص جزئية
من الربوبية المطلقة الكلية بحسب خصوصيات ذواتهم ما لهم ربوبيات جميع الاسماء
ولا معرفتهم الحق بها وما لهم الربوبية الكلية الالهية الجامعة لجميع الربوبيات وادخلي جنتي
التي بها ستري وفي بعض النسخ التي هي ستري بالكسر اعتبر رضي الله عنه اشتقاق الجنة من الجن
وهو الستر والحال انه ليست جنتي سواك لانك ظاهر ومتعين بك فانت تسترني بذاتك
لانك مظهري والظاهر محتجب ومستتر بالمظهر فامره ان يتجرد وينسلخ عن الصورة الظاهرة
المتعينة ويتحقق بالصورة الالهية المتعينة فيه اي ادخلي جنة ذاتك التي هي ستري فاذا
دخلتها لم تجد فيها غيري ويكون العبد ايضا جنة ربه ووقاية له باسناد المذام الى نفسه
مع كون الافعال كلها من عند الله بالاصالة كما قال تعالى قل كل من عند الله
ويجعل الرب جنة ووقاية له باسناد المحامد والكمالات اليه فلا اعرف الا بك
لانك ظاهر بالصورة الجمعية الذاتية فيك لقابليتك الكلية لا في غيرك كما انك لا تكون

الا بي اي لا تتصف بالوجود الا بتجلي وظهوري في مرآة عينك الثابتة فوجودك وجودي
لذلك قال عليه السلام من رآني فقد رأى الحق وقال تعالى من يطع الرسول فقد
اطاع الله فمن عرفك عرفني لان وجودك على العدمية وجودي هو الظاهر
فيك فمن عرفك بحسب ظهوري فيك فقد عرفني وانا بحسب حقيقتي والاطلاق الذاتي
لا اعرف فانت لا تعرف بحسب حقيقتك لان حقيقتك مجلاي بل مستهلكة
في ذاتي فاذا لم تعرف ذاتي لا تعرف حقيقتك قال الشيخ رضي الله عنه شعر
ولست اعرف من شيء حقيقته وكيف اعرفه وانتم فيه فاذا دخلت
جنته دخلت نفسك لان نفسك جنته لانه ظاهر ومستتر بها فاذا نادى كل رب
من ارباب الاسماء عبده اليه وامره بالدخول في جنته دخل العارف الذي جمع هذا ربه
نفسه فعرف انه مظهره ومجلاه وعرشه ومستواه هو عبده وهو مولاه فمحبة ربه فلا يخلو
عن كونه راضيا عنه ولا ينفك العبد عن كونه مرضيا عنده لكونه في حب ربه ورضاه
رضي الله عنهم ورضوا عنه شعر فما انفك يرضاني بكل محبة
وما زلت اهواه بكل مودة تمنع عنه انفصالي وواجب وصالي لما يجاني
بعده وقربه فقوله فاذا دخلت نفسك بتاء الخطاب وكانه كلام الشيخ يفصل
قوله تعالى وادخلي جنتي ولكن ظهرت فيه لطيفة تشعر بالتوحيد وهي ان الكلام كان
جاريا على خطاب الرب للنفس فظهر الخطاب للنفس من مظهر الشيخ ويجوز الكسر في التاء
والكاف على خطاب الرب للنفس فيكون تتميما للقول السابق والوجه الاول انسب
فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك اياها
اي فتعرف نفسك بمعرفتك ربك وهذه المعرفة غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك
بمعرفتك اياها فيعرف العارف ربه بالمعرفة الاولى بسبب معرفة نفسه ومن حيث نفسه
لا من حيث ربه وهذه المعرفة افادت له اضافة النقايص والمذام الى نفسه واضافة
الكمالات والمحامد الى ربه فجعل نفسه جنة ووقاية لربه عن اضافة النقايص والمذام اليه
وجعل ربه جنة ووقاية لنفسه عن اضافة الكمالات والمحامد اليها وفي هذه المعرفة
يعرف العارف نفسه بمعرفة ربه ومن حيث ربه لا من حيث نفسه فانه يعرف انه
مظهره ومجلاه وعرشه ومستواه والفعل الذي ظهر فيه فعل ربه فيضيف العارف

في هذه المعرفة الشهودية الى نفسه جميع الكمالات التي اضافها الى ربه في المعرفة الغيبية من حيث
كون تلك الافعال فيه افعاله ومن حيث كون وجوده وجوده ولا يضيفها الى نفسه
من حيث هي نفسه قوله غيرها بالنصب بدل عن قوله معرفة اخرى او تاكيد له او عطف
بيان ويجوز بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي وهي فتكون صاحب معرفتين
معرفة به من حيث انت الباقي به صلة للمعرفة اي معرفتك ربك من حيث معرفتك
نفسك ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث انت الباقي به سببية وفي
بك صلة اي ومعرفتك نفسك بسبب معرفتك ربك من حيث كون نفسك
وجود ربك لا من حيث هي وجودك قوله معرفة في الموضعين بدل من قوله معرفتين ويجوز ان
يكون خبر مبتدا محذوف شعر فانت عبد وانت رب لمن له فيه
انت عبد اي فانت عبد للاسم الحاكم عليك من حيث ظهور سلطانه عليك وكونك
تحت حكمه وربوبيته وانت رب اي مالك وآمر للاسم الذي انت في حكم ربوبيته عليه
بحسب طلبك اياه من الربوبية المطلقة بلسان خصوصيتك واستعدادك وكونه معينا
لربوبيتك وخدمته لربوبيتك ظاهرا فيك بحسبك وظهور سلطانك عليه بصورة الامر
كقولك رب اغفر لي واجابته لسؤالك وبحسب توقف ربوبيته عليك وانقياد
ربوبيته عليه اعلم وفقك الله ان الله تعالى هو الظاهر والباطن والربوبية ثابتة
للاسم الظاهر والباطن فكما ان الباطن يربي الظاهر بافاضة التجلي الغيبي الوجودي عليه
واظهار احكام الاسماء الالهية وآثارها فيه كذلك الظاهر يربي الباطن ويعينه في نحو
درجة الكمال باستفاضة انوار الباطن وقبولها وظهور احكام الاسماء من الغيب والباطن
الى الظاهر بمظهريته فتربية الباطن الظهور والامداد والافاضة وتربية الظاهر الاظهار
والقبول والاستفاضة فتثبت الربوبية والعبودية لكل واحد من الظاهر والباطن للآخر
وكذلك للاسماء التي تحتهما واما الربوبية المطلقة فهي مختصة بحضرة الالوهية بحسب وجوبه
وغناه الذاتي عن العالمين وانت رب وانت عبد لمن له في الخطاب عهد
اي ان الربوبية والعبودية تظهرانك وفيك للرب الذي ثبت له في خطاب الست
بربكم معك عهد وقع له في الخطاب عهد منك حيث عرض الربوبية عليك فقلت بلى
فوقع منك الاقرار بربوبيته وظهرت بالعبودية فانت رب لك وآمر للرب الذي خاطبك

في عهد الست بحكمك عليه ان يظهر بالربوبية عليك وتوقف ربوبيته عليك وابقائك
الربوبية عليه وعبد له لاقرارك بعبوديتك وربوبيته وكونك تحت حكمه وسلطانه
فكل عقد عليه شخص يجله من سواه عقد اي ان كل شخص مظهر لاسم من الاسماء
الالهية وهو على عقيدة خاصة على مقتضى ذلك الاسم وحكمه يتميز بها عن باقي ارباب
العقايد كامتياز ربه الخاص بخصوصيته عن ساير الاسماء اي فكل عقد من العقايد عليه
شخص من ارباب العقايد بحسب احداثه اياه وثبوته عليه على مقتضى الرب
الخاص الذي ظهر فيه يجله اي ذلك العقد شخص آخر له سوى ذلك العقد
عقد خاص على مقتضى الرب الخاص به فعبد اللطيف مثلا على عقد يجله
عبد القهار لان عقده مخالف لعقد هذا وعبد الظاهر على عقد يجله عبد الباطن
كذلك لكل اسم على ربوبية خاصة تخالف ربوبية اسم آخر وكل شخص على عقد خاص
وفعل خاص مرضي عند ربه الخاص غير مرضي عند رب عبد آخر وكل اسم راض
عن العبد الذي هو مربوبه وعلى هذا قوله من اسم فاعل لقوله يجله والضمير في قوله
سواه عائد الى العقد الاول ويجوز ان يكون كلمة من حرف جر فيكون قوله عقد
فاعلا لقوله يجله اي يجله عقد حاصل له من سواه فرضي اسم الله المتعين في مرتبة الالوهية
والربوبية الكلية الجامع لجميع الاسماء الالهية عن عبده الذين اخذوا الربوبية
من الربوبية الكلية المطلقة وعين لكل واحد منهم اسم خاص من تلك الاسماء
فانه اذا رضي كل واحد من ارباب الاسماء الالهية التي جمعها اسم الله عن عبده الذي
ظهر به وفيه حكمه وفعله كان الله من حيث جمعيته لتلك الاسماء راضيا عن هولاء
العبيد ولا يلزم من هذا ان يرضى عن كل واحد من العبيد من حيث الجمعية الاسمائية الالهية
في حضرة الالوهية فانهم فهم مرضيون عند الله بحسب كون كل واحد منهم مرضيا عند
ربه ورضوا عنه لكلهم بحسب اعطائه الوجود اياهم في العين الذي طلبوه منه واعطائه
لكل واحد منهم كماله المخزون في خزينة الاسم الذي هو ربه وافاضة حقه الذي طلبه بقابليته
فهو اي الله مرضي عندهم فتقابلت الحضرتان حضرة الربوبية الجامعة لجميع الارباب
الاسمائية وحضرة العبودية الجامعة لجميع العبيد الذين هم مظاهر تلك الاسماء وتقابل الانسان
لان كل واحدة من الحضرتين راضية عن الاخرى مرضية عندها والامثال اضداد

لان المثلين حقيقة لا يجتمعان اذ لا يتميزان لو اجتمعا والحال انه ما ثم اى فى الوجود
شئ الا وهو متميز عن آخر لان الاسماء فى الحضرة الالهية التى هى اصول الاشياء
متميزة بعضها عن بعض بالحقائق فالمثلان اذا تميزا لم يجتمعا واذا لم يجتمعا فهما ضدان
ولما اثبت رضى الله عنه فى بيان الحضرتين الامثال والاضداد فى الوجود الذى هو
الحقيقة الواحدة اراد ان يرفع المثلية والضدية ويثبت الوحدة الذاتية والجهة
العرضية الوجودية فقال فما ثم اى فى الحقيقة الواحدة مثل لانها على وصف الاحدية
لا تكثر ولا تميز فيها حتى يكون فيها مثل فما فى الوجود الذى هو ظاهر تلك الحقيقة الواحدة
مثل لان الحقيقة الواحدة التى هى على الاحدية الذاتية ظهرت فى مرآة الوجود على الو
فما فى الوجود ضد فان الوجود الذى تعينت فيه الحضرتان حضرة الربوبية العلوية الفعالة
وحضرة العبودية السفلية المنفعلة حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه من حيث
عينه ووحدته فالوجود من حيث حقيقته لا يكون ضد النفسه فالظاهر عين المظهر
والمظهر عين الظاهر وفى قوله وما ثم الا متميز وجه آخر اى وما فى حضرة الوجود شئ الا وهو
متميز وكل متميز مخالف ومغاير فما ثم مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود ضد فان
الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يكون ضد نفسه فلا يكون فى الوجود بحسب حقيقته
ضد ولا مثل لانه حقيقة واحدة شعر فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فما ثم موصول
وما ثم بائن اى فاذا ظهرت حقيقة الوجود التى هى حقيقة واحدة وارتفعت الامثال
والاضداد التى ظهرت فى الوهم والخيال لم يبق غير الحق لم يبق كائن اى عالم الفناء
فى الله لان العالم يقتضى الكثرة فاذا ظهرت الوحدة الحقيقية تكون الكثرة مضمحلة فيها
فما فى الحقيقة موصول لانه لا فيها وصل وما فى الحقيقة بائن اى فارق لانه لا يتعين فيها اى
شئ يتميز عنه لان الكثرة النسبية والكثرة الوجودية مستهلكة فى الوحدة الحقيقية والافتراق
والانفصال امر نسبى لا يقع الا بين الاثنين وقد علم انه لا اثنينية فى الحقيقة بذا جاء برهان
العيان فما ارى بعينى الا عينه اذا عاين اى جاء برهان الكشف والعيان
بانه ليس فى الوجود ظاهرا وباطنا غير الحق فما ارى بعين البصر وعين البصيرة الا عينه وذاته
اذا عاين الموجودات والمعقولات فى الظاهر والباطن هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وهو بكل شئ محيط شهد الله انه لا اله الا هو ذلك لمن خشى ربه ان يكونه وفى بعض النسخ

ان يكونه هذا تتميم لقوله رضى الله عنهم ورضوا عنه وما بينهما اعتراض وقوله
ذلك اشارة الى مفهوم قوله رضى الله عنهم ورضوا عنه وهو مقام الرضا اى مقام
الرضا مخصوص للعبد الذى اتصف بعبودية ربه الخاص به فميز بين حضرة الربوبية
وحضرة العبودية وراعى حق كل واحدة منهما واثبت مرتبة الراضى منهما ولم يتجاوز عنهما اذ ما
وعبودية فخشى ربه الخاص ان يكون الرب وجوده او يكون هو وجود الرب
اى يخشى ان يثبت التوحيد ويقول وجود الرب وجودى او وجودى وجوده
لعلمه بالتميز بينه وبين ربه لانه ممكن منفعل متأثر مستمد محتاج فى وجوده الى وجود
الرب واقف عند باب حضرته ممتثل امره مطمئن بكل فعل يظهره ربه والرب
واجب فاعل مؤثر ممد غنى فى وجوده بنفسه يجرى ربوبيته على العبد ويظهر افعاله
عليه فالعبد واقف على مركز العبودية مرضيا عند ربه راضيا عن ربوبيته لرضا ربه
بعبوديته والرب ثابت على مركز الربوبية مرضيا عند عبده راضيا عن
عبوديته لرضا عبده عن ربوبيته فوقف هذا العبد الخاشى على مركز العبودية لربه
بين حضرة الربوبية وحضرة العبودية فميز بينهما واعطى لكل واحدة منهما حقها ولما تكلم
الشيخ رضى الله عنه بلسان الفرق الذى هو لسان العبد الخاشى ربه الذى علم
التميز بين العبد والرب استدل بعلمه ذلك التميز بلسان الجمع فقال لما دلنا
على ذلك جهل اعيان فى الوجود بما اتى به عالم اى لكون جهل اعيان بعض الاشخاص
فى الوجود بالمعارف الالهية والاسرار الربانية التى اتى بها العالم الآتى
واظهرها دليلا لنا على ذلك التميز لان بعض العبيد يجهل من الاسرار ما يعلمه البعض
ويأتى به قال الله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون
وحينئذ يكون اللام فى لما للتعليل ويجوز ان يكون لما بالتشديد للشرط فيكون جوابه
محذوفا اى لما دلنا على ذلك جهل اعيان فى الوجود بما اتى به عالم علمنا وجمنا به
فقد وقع التميز بين العبيد بالجهل والعلم فقد وقع التميز بين الارباب لان
كل عبد انما تعين لربه من الاسماء بما يناسبه ويستدعيه عينه اولان العبيد مظاهر الاسماء
وصورها فاذا ظهر التميز بين العبيد ظهر التميز بين الارباب التى هى اصول العبيد
ومبادئهم فالعبد لا يظهر الا بما يعطيه ربه الخاص وما يعطيه ربه الا ما يسأله العبد

بلسان استعداد عينه فالتميز بين العبيد بحسب وجوداتهم العينية باعطائهم اربابهم
والتميز بين الارباب بحسب حقايقهم فالتميز بين العبيد تميز بين الارباب فاذا
ثبت التميز اولا في الحضرة الاسمائية بين ارباب الاسماء ثم ثبت بين العبيد في الحضرة
الوجودية فثبوته بين العبيد وارباب‌هم اخرى ولو لم يقع التميز بين ارباب الاسماء
لفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بالتفسير به الاسم الآخر كما لو كان الاسم
المعز لا يفسر بتفسير الاسم المذل الى مثل ذلك من الاسماء المتقابلة كالهادي والمضل
والنافع والضار لان الاسماء متميزة بعضها عن بعض بحقايقها وحقايقها مختلفة
متقابلة فحقيقة الهادي تخالف حقيقة المضل وانما قال لفسر الاسم الواحد الالهي
من جميع وجوهه بالتفسير به الآخر لان الاسم الواحد يفسر ببعض وجوهه بالتفسير به الآخر وهو
وجه دلالته على المسمى ولهذا قال لكنه هو من وجه الاحدية اي لكن المعز هو المذل
ويفسر بتفسيره من وجه احدية المسمى كما تقول في كل اسم من الاسماء الالهية انه دليل
على الذات الاحدية وعلى حقيقته من حيث هو التي تميز بها عن غيره فالمسمى واحد
اي تسمى جميع الاسماء واحد فالمعز هو المذل من حيث احدية المسمى والمعز ليس
المذل من حيث نفسه وحقيقته لان حقيقته التي تميز هو بها عن غيره تخالف حقيقة المذل
فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما اي من المعز والمذل لان مفهوم كل واحد
انما هو حقيقته وخصوصيته التي هي اتصاف الذات بصفته وظهورها بها فاتصاف
الذات بصفة الاعزاز وظهورها بها تخالف اتصافها بصفة الاذلال وظهورها
بها فحينئذ يختلف في الفهم مفهوم كل واحد من المعز والمذل فثبت حينئذ التميز بين
الاسماء الالهية شعر فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق ولا تنظر الى الخلق
وتكسوه سوى الحق اي فلا تنظر الى الحق حال كونك تعريه عن الخلق لان الخلق
في الحق بالقوة فاذا رايت الحق رايت الخلق فيكون الحق مرآة للخلق او ولا تطلب
رؤية الحق حال كونك تعريه عن الخلق لان الحق لا تدركه مجردا عن المواد ولا تشاهد
الا بالمظاهر الخلقية ولا تنظر الى الخلق حال كونك تكسوه لباسا سوى الحق
والغير اذ اذا رايت الخلق انظر فيه الى الحق الظاهر والمتجلي فيه لانه لا وجود للخلق
الا بظهور الحق فيه وتجليه له فحينئذ تشاهد الكثرة الخلقية في الوحدة الذاتية والوحدة الذاتية

في الكثرة الخلقية ونزهه وشبهه وقم في مقعد صدق اي ونزه الحق من حيث وحدته الذاتية
عن الكثرة الخلقية وصفات المحدثات وشبهه اي صفه بالصفات الكمالية
التي اتصف بها الخلق وقل انه حي عالم مريد متكلم قادر سميع بصير كما ان الانسان
كذلك حي عالم مريد متكلم قادر سميع بصير وقم في مقعد صدق وهو مقام الجمع بين التنزيه
والتشبيه فشبه في التنزيه ونزه في التشبيه وكن في الجمع ان شئت وان شئت
ففي الفرق اي اذا عرفت ان الحق هو الموجود في الجمع والفرق ليس لغيره فيهما وجود
وان الخلق حق من وجه وان الحق خلق من وجه والخلق خلق والحق حق في مقام الفرق
والخلق كله حق في مقام الجمع المطلق وخلق لا حق في مقام الفرق المطلق كن
في مقام الجمع ان شئت وهو مقام اندراج الكثرة الخلقية في الوحدة الحقية
وكن ان شئت في مقام الفرق وهو مقام انطواء الهوية الالهية في التعينات
الخلقية او المراد من الجمع الجمع بين التنزيه والتشبيه الذي هو مقام مقعد صدق
ومرتبة وارث محقق والمراد من الفرق التنزيه والتشبيه لان كل واحد من الحق والخلق
في مقام التنزيه والتشبيه متفرق عن الآخر لان المنزه اذا نزه الحق نزهه عن بعض الصور
الخلقية فيفرق الحق عنها وان المشبه اذا شبهه انما شبهه ببعض الصفات التي
تكون غيره فمقام الجمع مقام الموحد ومقام الفرق مقام المميز تحز الكل ان كل
تبدي قصب السبق يجوز ان يكون قوله تحز جوابا للشرط المحذوف والتقدير
ان كنت في الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب مشيئتك تحز قصب السبق الكل منهما
ان كل منهما تبدي بحيث لا تحجب احدهما عن الآخر فتشاهد الحق خلقا والخلق حقا والحق حقا
والخلق خلقا ويجوز ان يكون التقدير كذا اي ان كنت في الجمع وفي الفرق
فقد اثبت الكل منهما فاثبت وجود الحق خلقا ووجود الخلق حقا وشهدت الحق حقا
والخلق خلقا ولم يفتك اذ ذاك شهود فكنت انت الحائز بالكل اي بسبب الكل منهما
قصب السبق ان تبرز كل احد من اهل الشهود الى قصب السبق ويجوز ان يكون تحز
جوابا للقول ان تبدي والتقدير ان تبدي كل من العبيد وقصد اقصب السبق تحز
الكل كما انهم ما كنت مع كل من سبق حينئذ مع كل من الحق والخلق ويجوز ان يكون قوله
تحز جوابا للامر ويكون جواب قوله ان كل تبدي محذوفا اي وكن في مقام الجمع الذي

هو المقعد الصدق وكن في مقام الفرق تحز بالكل اي بكل الكمالات قصب السبق ان تبرز
كل احد من اهل الشهود الى قصب السبق تكن حائزا اياه ويجوز ان يكون قوله تحز بالكل جوابا
لشرط محذوف ويكون قوله كل بمعنى الذات والصفات والاسماء والجمع والفرق
اي ان كنت في الجمع والفرق وتحققت بهما وظهرت فيك الذات الالهية مع الاسماء
والصفات كلها ظهورا كليا تحز بالكل اي بسبب هذه الجمعية الالهية الكلية التي
ظهرت فيك قصب السبق ان تبدى كل احد من اهل الشهود واصحاب الذوق والوجود
الى ميدان المسابقة بالدعاوي العريضة وقصد واقتصب السبق ويجوز ان يكون قوله
تحز بالكل جوابا لقوله ان كل تبدى ويكون الجملة جوابا للشرط المحذوف اي ان كنت
كذا ان كل تبدى تحز بالكل قصب السبق ويجوز ان يكون قوله ان كل تبدى
جوابا للاعتراض المقدر كانه لما اجاب انه حاز قصب السبق لزم ان يقال بل
يمكن ان يكون المسابقة بين ارباب الكمال خصوصا بين الرجال الواصلين الى هذه الدرجة
الرفيعة الجامعين لهذه الجمعية الكلية فاجاب بقوله ان كل تبدى قصب السبق اي اذا
فرض انهم قصدوا المسابقة ولكل وجهة من هؤلاء الوجوه وجهة هو موليها فلا تفنى ولا تبقى
ولا تفنى ولا تبقى هذا البيت كالنتيجة للبيتين المذكورين اي حينئذ لا تفنى لانك حق
والحق لا يفنى ابدا ولا تبقى من حيث الخلقية بل انيتك متبدلة في كل آن بحسب المواطن
دنيا وآخرة قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا تفنى الاعيان الوجودية
مطلقا لانك تعرف انها مظاهر الحق يتجلى فيها الحق ويظهر ازلا وابدا ولا تبقى الاعيان
الوجودية كذلك مطلقا لانها فانية مستهلكة عند تجلي الواحد القهار بحسب الاحدية
ولا يلقي عليك الوحي في غير ولا تلقي وفي بعض النسخ من غير اي اذا القى الوحي
الالهي عليك لا يلقي في غير الحق من حيث ظهوره وتعينه فيك فيكون لا لقاء من حضرة
الجمع الى عالم التفصيل او ولا يلقي الوحي اذا القي عليك من غيرك بل منك ولا تلقي
الى الغير لانك في مقام الجمع وجمع العباد مظاهر لحقيقتك فهم تفصيلك وانت جمعهم فاذا
القيت اليهم لا تلقي الى غيرك او ولا يلقي عليك الوحي من غير بل من حقيقتك وعينك
الثابتة اي وكل ما يلقي عليك من العلوم الالهية والاعطيات الربانية لا يلقي الا من
حقيقتك وعينك الثابتة واذا القيت العلوم الالهية الى الطالبين لا تلقي

الى كل شخص منهم الا من حقيقته وعينه الثابتة فلما اثنى الحق على اسمعيل بالرضا وصدق
الوعد وبين الشيخ حكمة اسرار الرضا شرع الآن الى بيان حكم اسرار الثناء
فقال الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء
المحمود بالذات الثناء تعريف الشيء عليه بما هو عليه من النعوت الكاملة والاخلاق
الفاضلة فصدق الوعد نعت فاضل والمتصف به ممدوح محمود به فالثناء بصدق الوعد
وقع عند العرب لا بصدق الوعيد لان الوعد يكون في الخير غالبا ومن وعد يمكن ان يكون
صادقا في وعده ويمكن ان يكون كاذبا فيه فالذي اوفى بوعده وعهده وصدق
فيه فهو ممدوح محمود والذي لم يوف بوعده وعهده ولم يصدق فيه فهو مذموم غير محمود
والوعيد انما يكون في الشر فاذا وقعت المخالفة من الشخص الذي وقع الوعيد في حقه
فالتجاوز عن انفاذ الوعيد في حق ذلك المسيء من اوصاف اهل الكرم فوقع الثناء
بالتجاوز عن انفاذ الوعيد لا بانفاذه فوقع الثناء عندهم بصدق الوعد لا بصدق
الوعيد ولهذا قال شاعرهم شعر واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي
ومنجز موعدي والحق ما ارسل رسولا الا بلسان قومه وبما تواطؤا عليه
من كل ما هو محمود فيما بينهم بذلك في شريعتهم كذا اسبق علمه وهذا اللسان عربي
مبين ومما يتمدح به اهل هذا اللسان التجاوز عن انفاذ الوعيد في حق المسيء
فوصف الحق الصادق في وعده كما قال في حق اسمعيل كان صادق الوعد ومدح التجاوز
عن السيئة ووعد بالتجاوز عنها وقال ونتجاوز عن سيئاتهم وهذا بالنسبة الى ارسال الرسل
وانزال الاحكام التشريعية بلسان قومهم واما بالنسبة الى الامور الوجودية والعدمية
فالوعد وقع في الخير غالبا والخير امر وجودي لانه من لوازم الوجود والوعيد وقع في الشر
والشر عدم والعدم لا يلزم وجوده وان الوعد في الامور والافعال التي
يحصل للعبد بها كمال الاستعداد والتهيؤ للكمال الانساني الذي يتوقف
عليه كمال المعرفة وكمال الجلاء والاستجلاء الذي لاجله خلق الله الخلق فحصول تلك
الامور للعبد بمنزلة التسوية الالهية للمحل وانجاز الوعد بمنزلة نفخ روح الكمال الالهي
الانساني الذي لاجله وقع امر الايجاد بل ايفاء وعد الله وصدقه عند حصول ذلك
الكمال فوعد الله يوجب التهيؤ من العبد والاستعداد لذلك الكمال وصدقه اعطاؤه

كذا ذكر في الفتوحات في الباب الثامن والسبعين ومائتين في الفصل الثالث منه

الحق للعبد درجة ذلك الكمال فلما كان صدق الوعد بالنسبة الى العبد من الاعطيات
الالهية والهبات الربانية وبالنسبة الى الحق من الاخلاق الالهية والصفات
الربانية التي توجب كمال الظهور والمعرفة وكان هو محمودا بالذات وقع الثناء والحمد به
لا بالوعيد لان الوعيد في الامور العدمية التي تزاحم كمال الوجود وكمال الظهور الالهي
وحصول الكمال الانساني فوقوع الوعيد في مقابلة تلك الامور العدمية العارضة الغير
اللازمة فما كان الوعيد مقصودا بالذات بل بالتبع لازالة تلك الامور فعدم
صدق الوعيد من صدق الوعد لانه وعد بالتجاوز عن السيئات وقال ونتجاوز
عن سيئاتهم وهو في حق من تعلقت المشية بالتجاوز عن سيئاته او ان انزال الوعيد
بعلم الله الذي سبق بانزاله ولم يكن في حق من تم انفاذه في علم الله ولو كان في علم الله لنفذ
او وقع الايعاد فقط لا لايقاعه وصدقه للتخويف والتهديد على ما تقتضيه الحكمة الالهية
كما قال تعالى وما نرسل بالآيات اي آيات الوعيد الا تخويفا ولعلهم يتقون
او صدرت الذنوب التي وقع الوعيد في حقها من الشخص الذي لا يطرد الذنب
كالخضر وقتله الغلام او ان الوعيد لا عين له في الحضرة العلمية فلا يثني الحق بصدق الوعيد
لان ايقاع الوعيد غضب الحق والحق لا يثني بايقاع الغضب الذي اوجب حال
العبد لانه راجع الى بقعة الامكان ولان الثناء به رضاء به وطلب الزيادة منه ولطهارة
القدرة ولمقاومة غضبه تعالى وليس في العبد الضعيف قدرة المقاومة لقهر الله وغضبه
بل يثني بالتجاوز عن الذنب والكرم لحضرة الالوهية التي هي احدية جميع جميع الاسماء والصفات
واحدية كمالاتها تطلب الثناء المحمود بالذات تثني بالنعوت والصفات التي تضمنتها
وكمالات تلك الاسماء واثارها كصدق الوعد فانه من الصفات الالهية محمود بالذات
واما صدق الوعيد فما هو محمود بالذات لانه غضب الحق وايقاع الغضب ما هو مقصود
تحقق بالذات فلما لم يكن مقصودا بالذات لم يكن محمودا بالذات بل المقصود بالذات
عموم الرحمة وسبقها الغضب وكون الوعيد محمودا بالنسبة الى تضمنه التخويف والتهديد
والحاجة الاستغفار من الذنوب والانابة في بعض العبيد ووقوعه من الحق ما هو محمود بالذات
وانما قلنا لان الوعد يكون في الخير غالبا بناء على ما قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات
في الباب الثامن والتسعين ومائة في الفصل التاسع في التوحيد الثالث عشر كان

انزال الوعيد بعلم الله الذي سبق بانزاله ولم يكن في حق من تم انفاذه في علم الله ولو كان
في علم الله لنفذ فيهم كما ينفذ الوعد الذي هو في الخير لان الايعاد لا يكون الا في الشر
والوعد يكون في الخير وفي الشر معا يقال وعدته بالشر ووعدته في الشر وفي الخير
فيثني على ابناء المفعول عليهما وفي بعض النسخ على الحضرة الالهية بصدق الوعد
لانه من الصفات الالهية والنعوت الكمالية الوجودية التي تقتضيها حضرة الالوهية
محمود بالذات لان الوعد في حق الامر المحمود بالذات الذي امر الحق به فاذا كان
ذلك الامر محمودا بالذات فصدق الوعد يكون محمودا بالذات على طريق حصر
وفي قوله لحضرة الالوهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليها بصدق الوعد اشارة
الى ان الوعد وقع في حق المظهر الجامع لجميع الاوصاف والصفات والنعوت والكمالات
التي تضمنتها حضرة الالوهية وصدق الوعد افاضة تجليات الاسماء وكمالاتها كلها
على من قام في مظهريتها وذلك في المرتبة الجمعية الكمالية الانسانية فان تلك الحضرة
من حيث هي تطلب الثناء من حيث النعوت والكمالات التي تضمنتها وثناء
تلك الحضرة بصدق الوعد وصفها بتلك الاضافة لا بصدق الوعيد لان الوعيد
في حق الامور الاضافية والعدمية وصدقه ايقاع الغضب على من صدر
عنه تلك الامور والغضب صفة نسبية منبعث من تلك الامور العدمية ما هو مقصود
ولا محمود بالذات بل يثني عليها بالتجاوز عن السيئات التي اوجبت الوعيد
من الله والتجاوز عن السيئات يخالف وقوع صدق الوعيد فاستدل رضي الله عنه
على رجوع الثناء على الحق بصدق الوعد بقوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله
وعلى عدم رجوع الثناء عليه بصدق الوعيد بقوله رضي الله عنه لم يقل ووعيده اي لم يقل
فلا تحسبن الله مخلف وعيده رسله بل نبههم عدم رجوع الثناء عليه بصدق الوعيد
بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك فوعد بالتجاوز عن السيئات
التي وقع الوعيد في حقها فلزم من تحقق صدق الوعد الذي هو التجاوز عن السيئات
عدم لزوم صدق الوعيد فيمن تعلقت الارادة الالهية بعدم نفوذ الوعيد في حقه
ولما كان صدق الوعد عند الله ثناء محمودا بالذات واثنى الحق على اسمعيل بانه
كان صادق الوعد استدل رضي الله عنه على كون الثناء بصدق الوعد ثناء

محمودا بالذات بقوله فاثنى الحق على اسمعيل بانه كان صادق الوعد لان الحق لا يثنى
على احد الا بالثناء المحمود بالذات فثناء الحق على اسمعيل بانه كان صادق الوعد يدل
على ان هذا الثناء محمود عنده بالذات وانه مثنى عليه وانما توجه الثناء من الله
على اسمعيل بانه كان صادق الوعد لان الانسان يمكن ان يكون صادق الوعد
ويمكن ان يكون غير صادق ويمكن ان يكون صادق الوعيد والحق تعالى صادق الوعد
على سبيل الوجوب فزال امكان تحقق الوعيد في حقه ولهذا قال رضي الله عنه
وقد زال الامكان اى امكان تحقق الوعيد في حق الحق في حق بعض العبيد
بوجوب تحقق وعده فانه وعد بالتجاوز عن السيئات التي وقع فيها الوعيد ووعده
واجب الوقوع فالتجاوز الذي هو الوعد واجب فعند ثبوت وجوب الوعد
زال امكان ثبوت الوعيد وانما قلنا في حق بعض العبيد لان نفوذ الوعيد واقع
على من تعلقت المشيئة بنفوذ الوعيد فيه لما فيه اى في امكان تحقق الوعيد ايقاعه
من طلب المرجح وهي السيئات التي توجب ايقاعه لان وقوع احد طرفي الممكن انما
هو بالمرجح ولا مرجح لنفوذ الوعيد غير السيئات فلزم في امكان الوعيد من طلب
السيئات وطلب عدم التجاوز عنها والعبد مأمور بطلب الكمالات والحسنات
وموعود بالتجاوز عن السيئات غير مأمور بطلب السيئات التي توجب نفوذ الوعيد
ووقوع الوعيد انما هو للتخويف والاتقاء كما قال وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولعلهم
يتقون فلا مرجح لايقاع الوعيد ولا موجب لايجاده حين لا يعاد مع سلامته المعارض
الثاني لذلك وهو الوعد بالتجاوز عن السيئات ويجوز ان يكون معنى قوله وقد زال
الامكان اى امكان الوعد في حق الحق لان امكانه من طلب المرجح له لان الممكن انما يكون
ممكنا بالمرجح ولا مرجح لصفاته تعالى لانها واجبة فصدق وعد الحق واجب ما هو ممكن
كصدق وعد العبد شعر فلم يبق الا صادق الوعد وحده اى فعند زوال
امكان الوعيد في حق الحق لم يبق ثناؤه تعالى بالصادق غير صادق الوعد وحده اى لم يبق
وجه لثنائه بصدق الوعيد لوجوب صدق الوعد بالتجاوز وعدم امكان تنفيذ الوعيد
وما لوعيد الحق عين تعاين اى وما لوعيد الحق عين موجودة تعاين كعين وعد الحق
لان الوعيد ما هو من الصفات الالهية الوجودية التي تجمعها حضرة الالوهية بل هو وارد

في السيئات التي هي من الامور العدمية وما نفذ في حق العصاة من المؤمنين لزوال
حكمه بالعفو والمغفرة وما نفذ في حق الكفار والمنافقين لزوال حكمه بانقلاب عذابهم
النعيم المناسبة لاحوالهم فلهذا لا يثنى الحق به ولما لم يكن لوعيد الحق في اهل النار
عين ثابتة موجودة تعاين لانقلاب عذابهم النعيم قال رضي الله عنه وان
دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعيم مباين الضمير في فيها راجع الى الدار
وقوله نعيم بالجر بدل من قوله على لذة وقوله مباين صفة للنعيم ويجوز ان يكون قوله
نعيم خبر المبتدأ المحذوف والتقدير وهي نعيم مباين نعيم جنان الخلد والامر واحد
اى ان نعيم دار الشقاء مباين ومخالف لنعيم جنان الخلد بحسب الدار واهلها
لان نعيم دار الشقاء خبيث ونعيم جنان الخلد طيب وامر التجلي على اهلها وامر التلذذ
والتنعم واحد لانه كما يتلذذ ويتنعم اهل الجنان الذين هم النفوس الطيبة بالطيبات
كذلك يتلذذ ويتنعم اهل الجحيم الذين هم النفوس الخبيثة بالخبيثات فيكون امر
التنعيمين واحدا باعتبار اللذة الحاصلة للفريقين بحسب المزاج الخاص بهما وبينهما
عند التجلي تباين الواو للحال اى والحال ان بين نعيم جنان الخلد وبين نعيم
الجحيم عند التجلي الحق تباين بحسب استعداد المحل وبحسب محتد النعم والرحمة لان نعيم
جنان الخلد من حضرة اسم الرحيم ونعيم الجحيم من حضرة ارحم الراحمين لانه حادث
بعد الغضب والعذاب ولما كان اهل الجحيم معذبين في النار خالدين فيها وكان
ذلك العذاب باسم عين النعم بين رضي الله عنه وجه عذابهم وقال يسمى عذابا من عذوبة طعمه
اى يسمى عذابهم الذي هو نعيمهم عذابا من عذوبة طعمه اى العذاب في جهنم
مأخوذ من العذوبة وهي اللذة وذاك له كالقشر والقشر صاين ذلك يشير الى
لفظ العذاب والضمير في له راجع الى العذاب اى ولفظ العذاب للعذاب المأخوذ
من العذوبة كالقشر للب والحال ان القشر صاين وحافظ للب فلفظ العذاب
حافظ لمعناه الذي هو العذوبة عن ادراك اهل الحجاب الذين غفلوا عن حقائق
الاشياء ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى نعيم اهل النار ويرجع ضمير له الى نعيم
اهل الجنان اى ونعيم اهل الجحيم كالقشر بالنسبة الى نعيم اهل الجنان لكثافته ولطافة
نعيم اهل الجنان والقشر حافظ للب حفت الجنة بالمكاره فاهل النار محال حالون

الشائق لعمارة الدنيا واهل الجنان مظاهر يتحققون بالمعارف والحقائق لعمارة الاخرة
فيحفظ اهل النار اهل الجنان من المحن والشدائد ويفرغونهم لاكتساب المعارف
وملازمة المعابد وعمارة الدنيا التي كانت معمورة بالذنوب والغفلة من اهل الحجاب
توجب المظاهر الانسانية الكمالية واصلاب الكفار والفجار محامل صور الابرار والاخيار
وصورة التوحيد التي ظهرت في قلوب اهل الوحدة وحصول شاهده وحجة الحق لهم
وحصول كمال الجلاء والاستجلاء الحق في عالم الطبيعة التي هي صورة الجحيم وجهنم العالم
الذي هو الانسان الكبير صورة والجامع للسموات والارضين محامل المظاهر الانسانية
وحوامل العبيد البشرية الكمالية بالجنان رحمة وظاهرها فيها العذاب واعلم ان الرحمة
صفة الهية اصلية وان الغضب صفة نسبية عارضة متوقفة على ارتكاب العبيد
الذنوب والاثم المستلزم الذي وقع المغضوب عليه في ربوبية من الاسماء التالية
حكمه على العبد بحسب جرائمه فالعبيد وان استحقوا العقاب ودخلوا دار الشقا التي تسمى
بجهنم فلا بد في العاقبة ان تسبق رحمة الله السابقة غضبه وينقلب العذاب عذبا في
حق اهل النار ولا بد ان يرجع عواقب اهل العقاب بعد الاحقاب الى الرحمة ولكن
هذا النوع من نعيم اهل النار واقع في جهنم فهم مخلدون فيها متلذذون بهذا العذاب حتى
لو هب النسيم عليهم من الجنة استكرهوه وتعذبوا به كالجعل يتأذى برائحة الورد
ويتلذذ من الارواث قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في باب
العشرين الا ان نشأة النار اعني اهلها اذا انتهى فيهم الغضب الالهي وامده ولحق بالرحمة
التي سبقته في المدى يرجع الحكم لها فيهم وصورتها صورتها لا تتبدل ولو تبدلت تعذبوا
فيحكم عليهم اولا باذن الله وتولت حركة الفلك الثاني من الاعلى باظهره فيهم من العذاب
في كل محل قابل للعذاب وانما قلنا في كل محل قابل للعذاب لاجل من فيها ممن
لا يقبل العذاب فاذا انقضت مدة هذا خمس واربعون الف سنة تكون
في هذه المدة عذابا على اهلها يعذبون فيها عذابا متصلا لا يفتر ثلاثة وعشرين الف سنة
ثم يرسل الرحمن عليهم نومة يغيبون فيها عن الاحساس وهو قوله تعالى لا يموت فيها
ولا يحيى وقوله عليه السلام في اهل النار الذين هم اهلها انهم لا يموتون فيها ولا يحيون
بريد حالهم في هذه الاوقات التي يغيبون فيها عن احساسهم مثل الذي يغشى عليه من اهل

العذاب في الدنيا من شدة الجزع وقوة الالام المفرطة فيكونون كذلك تسع عشرة
الف سنة ثم يفيقون من غشيهم وقد بدل الله جلودهم جلودا غيرها فيعذبون فيها
خمس عشرة الف سنة ثم يغشى عليهم فيكونون في غشيهم احدى عشر الف سنة
ثم يفيقون وقد بدل الله جلودهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب فيجدون العذاب الاليم
سبع الاف سنة ثم يغشى عليهم ثلاثة الاف سنة ثم يفيقون فيرزقهم الله
لذة وراحة مثل الذي ينام على تعب ويستيقظ وهذا من رحمته التي سبقت غضبه
ووسعت كل شيء فيكون لهم عند ذلك حكم الثابت من الاسم الواسع الذي به وسع كل
شيء رحمة وعلما فلا يجدون الما ويدوم لهم ذلك ويستغنمونه ويقولون ننسينا فلا نسأل
حذارا ان نذكر بنفوسنا وقد قال الله لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون فيسكتون وهم فيها
مبلسون ولا يبقى عليهم من العذاب الا الخوف من رجوع العذاب عليهم فهذا القدر
من العذاب هو الذي يتسرمد عليهم وهو الخوف وهو عذاب نفسي لا حسي وقد
يذهلون عنه في اوقات فيغمرهم الراحة من العذاب الحسي بالجعل الله في قلوبهم من انه
ذو رحمة واسعة بقول الله تعالى فاليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا ومن هذه الحقيقة
يقولون ننسينا اذا لم يحسوا بالالام وكذلك قوله نسوا الله فنسيهم وكذلك اليوم
ننسى اي نترك في جهنم اذ كان النسيان الترك وبالهمزة التأخير فاهل النار
حظهم من النعيم عدم وقوع العذاب الحسي بهم وحظهم من العذاب توقعه فانه
لا امان لهم بطريق الاخبار عن الله ويحجبون عن خوف التوقع في اوقات فوقتا
يحجبون عنه عشرة الاف سنة ووقتا الف سنة ووقتا ستة الاف سنة
ولا يخرجون عن هذا المقدار المذكور متى كان لا بد ان يكون هذا القدر لهم من الزمان
واذا اراد الله ان ينعمهم من اسمه الرحمن ينظرون في حالهم التي هم عليها في الوقت
وخروجهم عما كانوا فيه من العذاب فينعمون بذلك القدر من النظر فوقتا يدوم لهم
هذا النظر الف سنة ووقتا تسعة الاف سنة ووقتا خمسة الاف سنة فيزيد
وينقص فلا يزال حالهم هذه دائما في جهنم اذ هم اهلها انتهى كلامه واعلم ان الحق تعالى لما دام
متجليا بالاسماء المتقابلة كالغفار والقهار والجميل والجليل والمعز والمذل كانت الجنة
التي هي مظهر الجمال والجحيم التي هي مظهر الجلال مع اربابها من المؤمنين والكافرين

باقيتين دائمتين والانبياء والكمل من الاولياء المتنعمون بنعيم الجنة اذا شاهدوا الحق
وتجلت لهم ذاته كانت الجنة مع الحور والقصور التي فيها والجحيم مع الدركات
التي فيها مضمحلة في ذلك التجلي في نظر شهودهم فلا يشاهدون شيئا من التعينات
غير الجمال المطلق فلا يلزم من كون الجنة والجحيم وما فيهما فانيتين في ذلك التجلي الخاص عند
ارباب ذلك المشهد في الوقت المعهود عدم كونهما موجودتين في الوقت الآخر عند نظرهم
وفي جميع الاوقات عند من لم يشاهد هذا المشهد فيكون الشيء الواحد معدوما وموجودا
باعتبارين مختلفين ولا يلزم ايضا من انقلاب العذاب عذبا والنقمة نعمة اذا
اشتد حكم اسم القهار بتطاول التنين والاحقاب على الجحيم والدركات التي فيها الزقوم
والحميم اللذين هما الاكل والشرب لاهلها رفع عين الجحيم وازالة صورة العذاب بالكلية
واما اذا رجعت تعينات الاسماء الى اصولها وظهر سر النفس الرحماني والتجلي الالهي
الساري في جميع الذرات والعوالم وارتفعت تعينات الصور الكونية
وظهر سر الوحدة وغيرة تستهلك جميع التعينات الوجودية والنسبية في الوحدة الذاتية
واشار الشيخ رضي الله عنه الى هذا السر في الفتوحات في الباب الخامس وقال
وهو الشفيع لنفسه عامة وخاصة خاصة في الدنيا وعامة في الآخرة من وجه ما ولذلك
قدم على قوله مالك يوم الدين الرحمن الرحيم لتانس افئدة المحجوبين عن رؤية رحمة رب
العالمين الا تراه يقول يوم الدين شفعت الملائكة والنبيون وشفع المؤمنون وبقي
ارحم الراحمين ولم يقل وبقي الجبار ولا القهار ليقع التانيس قبل ايجاد الفعل
في قلوبهم فمن عرف المعنى في هذا الوجود صح له الاختصاص في مقام ارحم
ومن جهلها في هذا الوجود دخل في العامة في الحشر الاكبر فيتجلى في مقام الراحمين فيعاد
الفرق جمعا والفتق رتقا والشفع وترا بشفاعة ارحم الراحمين من جهنم ظاهر السور
الى الجنة باطنه فاذا وقع الجدار وانهدم السور وامتزجت الانهار والتقى البحران
وعدم البرزخ صار العذاب نعيما وجهنم جنة فلا عذاب ولا عقاب الا نعيم
وامان بمشاهدة العيان وترنم اطيار الجنان على اقاصير الافنان والتم الحور
والولدان وعدم مالك وبقي رضوان وصارت جهنم تتنعم في حظائر الجنان
وانفتح سر ابليس فيهم فاذا هو ومن سجد له سيان فانهما ما تصرفا الا عن قضاء سابق

وقدر لاحق لا محيص لهما عنه فلا بد لهما منه وحاج آدم موسى انتهى كلامه واعلم
ان الحق لا يبعد عن قدرته التامة وقوته العامة انه لو اعدم جميع التعينات الوجودية
التعينية في الدنيا والآخرة وما بينهما في آن واحد ليوجد امثالها والتي هي خير منها بل الخلق
عند العارف المحقق والوارث المدقق في التجدد في آن واحد بل هم في لبس
من خلق جديد والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

اعلم ان شرع الحكمة الروحية قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
يا بني ان الله اصطفى لكم الدين ولذلك ابتدا في الكتاب بالدين وقال الدين
دينان الدين في اللغة بمعنى الانقياد ويطلق بمعنى الشرع الموضوع من عند الله
ان الدين عند الله الاسلام وبمعنى الجزاء وبمعنى العادة والمراد من الدين في قوله
الدين دينان هو الوضع المشروع والامر الموضوع الذي يعبد الله به سواء
كان الشرع الذي شرعه الله ابتداء او الوضع الذي اخترعه الخلق دين عند الله تعالى
كالشرع الذي انزله الله على الرسول وعند من عرفه الحق تعالى كالشرع الذي
شرعه الرسول بتعريف الله اياه وعند من عرفه من عرفه الحق كالشرع الذي
شرعه الخلفاء اما بتعريف الرسول اياهم اما في الظاهر واما في الشرع الذي شرعه
واما في الباطن باخذهم عن روحه عليه السلام والشرع الذي شرعه ائمة الاجتهاد
بالاجتهاد ودين عند الخلق وهو الطريقة المحمودة التي اخترعها ووضعها العلماء
والحكماء من اصحاب الفترات في الفترة ليعبد الله بها وقد اعتبره الله اعتبار ما شرعه
من عنده تعالى لموافقة الوضع المشروع الالهي للعبادة ولكمال النفوس الناقصة
لان مرادهم من وضع هذا الدين طلب رضوان الله كما قال تعالى فما رعوها
حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله فالدين الذي عند الله هو الشرع الذي
شرعه الله تعالى هو الدين الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية
على دين الخلق وان كان المراد منهما العبادة لله وابتغاء رضوان الله فهو الدين الذي
عند الله باعتبار شرعه وواضعه الذي هو الله تعالى وباعتبار محمده فقال تعالى
ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم
مسلمون اي منقادون اليه في الظاهر باتيان ما امر الله به وشرعه لهم في كتابه الذي

انزل اليهم والباطن بالايمان والتصديق به بطيب النفس وحسن القبول من غير توقف فيه
بحيث لا يبقى في النفس حرج مما قضى الله ورسوله قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما قوله
الذي اصطفاه لكم هو الذي شرعه لهم وجاء الدين بالالف واللام للتعريف والعهد
فهو دين معلوم معروف وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو اي وذلك
الدين المعلوم الانقياد ويجوز ان يعود الضمير الى الاسلام اي ان الدين هو الاسلام والاسلام
هو الانقياد فالدين هو الانقياد فالدين بالنسبة اليك عبارة عن انقيادك لله للشرع
الذي شرعه لك على لسان كتابه الذي انزله اليك بواسطة الرسول ولسان
الرسول الذي ارسله اليك والدين من عند الله هو الشرع الذي شرعه لك
وانقدت انت اليه فالدين بالنسبة الى العبد الانقياد منه للشرع الذي شرع له وبالنسبة
الى الحق هو الشرع ولذلك قال رضي الله عنه فالدين الانقياد من العبد للشرع
والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى وانما سمى الناموس الالهي الذي هو الشرع بالدين
لانه انما قام بالانقياد والذي هو عين الدين فمن اتصف بالانقياد ولما شرعه الله له
فذلك هو الذي قام بالدين واقامه اي انشاه كما ان العبد يقيم الصلوة اي
ينشئها فالعبد هو المنشئ للدين بانقياده للشرع الذي شرعه الله له والحق هو
الواضع للاحكام اي لاحكام الشرع الذي شرعه للعبد فالانقياد الذي ظهر به
في امتثال احكام الشرع عين فعلك فالدين من فعلك فما سعدت الا بما كان
منك وهو فعلك الذي هو عين انقيادك للشرع المشروع لك فكما اثبت السعادة
لك بما موصولة كان فعلك اي فكما اثبت السعادة الاخروية لك فعلك الذي هو انقياد
للشرع الذي شرعه الله لك كذلك ما اثبت الاسماء الالهية له تعالى الا افعاله لان الاسماء
الالهية مندمجة في الاحدية الذاتية غير ظاهرة ولا ثابتة له تعالى بحيث يحكم بها عليه
فثبوتها في الحضرة الالهية وتميز بعضها عن بعض وتكثرها انما يكون بافعاله واثاره التي هي الاعيان
المحدثة والمظاهر الخلقية بظهور كل واحد من الاسماء في مظهره وكماله المستجن فيه الذي هو
فعله واثره اي ان تسمى الله بالاسماء وثبوتها له في الحضرة الالهية بل وثبوت تلك الحضرة
للذات الاحدية انما يكون بافعاله التي هي عوالمه فهي ثابتة بالافعال كما انها مبادي لظهور

الافعال وهي اي الافعال اثره بل عين من الاعيان وهي اي الافعال
المحدثات فثبوت الاسماء الالهية انما يكون بالاعيان المحدثة وضمير هي في الموضعين
حينئذ راجع الى الافعال ويجوز ان يكون قوله وهي المحدثات بدلا عن قوله وهي اثره
او عطف بيان له ويجوز ان يرجع الضمير الاول الى الافعال والضمير الثاني الى
الاعيان الوجودية التي خوطبت بانت اي وافعاله الاعيان الوجودية والاعيان
الوجودية المحدثات فباثاره التي هي المحدثات التي ظهرت فيها كمالات الاسماء
المستجنة في الاحدية تسمى الها في مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الاسماء الالهية لان الاله
هو الاسم الجامع الذي سميت به مرتبة الالوهية الجامعة للاسماء الالهية كلها فتسميته تعالى
بالاله انما هو بظهور اثار تلك الاسماء الالهية التي اشتملت عليها مرتبة الالوهية فكمال
الاسماء الالهية وسعادتها انما يحصل في مرتبة الالوهية بظهور اثارها وتجلياتها في مظاهرها
وباثارك التي هي انقيادك للشرع الذي شرعه الله لك وتبلغك اياه في كل امر
يجريه عليك ورضاك عنه بكل ما يعاملك به وسائر الاثار والافعال والاخلاق التي
توجب كمال الاستعداد لظهور الاسماء الالهية التي جمعتها مرتبة الالوهية التي اوجبت
ظهورها فيك وتحقق بها الكمال الانساني الالهي وذلك انهى مرتبة السعادة سميت سعيدا
فما سعدت الا بما كان منك واعلم ان السعادة في الانقياد لما امر به الحق تعالى والاجتناب
عما نهى عنه والشقاوة في عدمه لانك اذا انقدت لامره فقد اطعته واذا اطعته
فيما امرك ونهاك اطاعك كذلك في اجابة سؤالك فاجابك الى ما اوجبت له فاسعد
الافعال واثرك الذي اوجب ظهور الاسماء وتجلياتها فيك كذلك الاصل الذي انت صورته
فان الاسماء الحسنى انما ثبتت له تعالى في مرتبة الالوهية وظهر كمالها وسعادتها بظهور اثارها
وافعالها في مظاهرها التي هي عين افعالها وهي اعياننا فثبوت الاسماء له كلها يقع بنا وحصول
سعادتها تحققنا باسمائه الحسنى التي اوجب ظهورها فينا اثارنا وافعالنا فاثرك
الله وفي بعض النسخ فانزلك تعالى منزلة اذا انقدت له الدين وانقدت الى ما
شرعه لك اي فانزلك الله منزلته اذا انقت الدين وانشائه بالانقياد الى ما
شرعه لك فكما انشا الله الدين وشرعه لك فكذلك انت انشات الدين الذي شرعه الله
لك وانشائه بانقيادك لاوامره وتحققك باحكامه وثبوتها لك او انزلك

منزلته باضافة الدين الذي هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام اي ان
الدين المعتبر عند الله الاسلام والاسلام هو الانقياد والانقياد فعلك وقال الا لله الدين
الخالص فاضاف الدين الذي هو انقيادك الى نفسه او انزلك منزلته فجعلك
منشئا للدين ومنقادا الى ما شرعه لك كانه يمتثل وينقاد الى ما طلبت منه باعطائه
اياك وفيه اشارة الى انه كما ثبتت الاسماء الالهية وتحققت مرتبة الالوهية بظهور الاسماء
الالهية التي كانت في قوة الاحدية الكلية باثارها وكمالاتها في اعيان الممكنات
ومرايا المحدثات التي هي اثارها وافعالها لا سيما اعيان الكمل الذين هم مظاهر الجمعية
الالهية الاسمائية وحصل لتلك المرتبة والاسماء التي اشتملت عليها تلك المرتبة
كمال الجلاء والاستجلاء الذي هو العلة الغائية من ايجاد العالم وحصل كمال الظهور والسعادة
لتلك الاسماء بظهورها فيهم باثارها وكمالاتها وخروجها ونفسها من الضيق والكرب
الذي كانت الاسماء فيه قبل ظهورها فيهم وبهم باثارها لعدم مظاهرها اذ بظهور الاسماء
وتجليها في مظاهر الاعيان التي هي افعالها واثارها ثبتت الاسماء وحصلت لها
مرتبة كمال ظهورها الذي هو سعادتها انزل الله العبد الذي انشأ الدين وانقاد
الى ما شرعه له منزلته في حصول سعادته باثاره التي من جملتها الانقياد للشرع فجعل حصول
السعادة للعبد باثاره عين حصول السعادة الاسمائية وعين تسميته تعالى بالاله بناء على
تحقق الاسماء وثبوتها وتسميته تعالى بالاله انما هو بالاثار التي هي صور الكمل من الخلفاء الذين
قاموا في مظهرية جمعية تلك الاسماء كلها ومظهرية تلك المرتبة لتحققهم بالاسم الديان
وانقيادهم اولا للشرع الذي شرعه الله لهم الانقياد الذي اوجب لهم الانقياد
الكلي لحكم كل اسم من الاسماء الالهية وربوبيتها ودخولهم تحت تصرفها وذلك
الانقياد الكلي هو اثرهم الذي حصل به لهم السعادة الكلية التي هي التحقق بالاسماء الالهية وثبوت
مظهرية تلك المرتبة الكمالية التي بها كمل الانسان فكان تسميته تعالى باثاره بالاله عين
حصول السعادة الالهية للانسان في المرتبة الكمالية الانسانية الالهية اذ الالوهية انما
ثبتت بظهور الاسماء بكمالاتها في المرتبة الانسانية الكمالية وكان هو سعيدا مطلقا
بثبوته في مظهرية الالوهية التي سمي الوجود المتعين فيها الها لذلك قال فباثاره
سمي الها وباثارك سميت سعيدا فانزلك منزلته وانما قال من قبل كما اثبت

السعادة لك اذ كان فعلك كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله فتمثل ثبوت
الاسماء بافعاله بثبوت سعادة العبد بفعله الذي هو انقياده ومع انه رضي الله عنه كان
في بيان الدين وبيان كون العبد منشئا للدين وسعيدا به لا في بيان ثبوت الاسماء
الالهية بافعاله اشارة الى ان روح هذه الحكمة الروحية بيان ثبوت الاسماء
الالهية بافعاله في المرتبة الانسانية الكمالية وحصول تلك المرتبة الكمالية الجمعية
الالهية في المظهرية الكلية الانسانية الكمالية فابتدأ رضي الله عنه ببيان
الدين الذي هو روح هذه الحكمة الذي انشأه العبد بانقياده للشرع الذي
شرعه الله له وهو فعله فبين حصول السعادة له بالانقياد الذي اوجب تحقق
العبد بتلك المرتبة الكلية الجمعية الاسمائية التي سمي الوجود المتعين فيها بالاله فلما اثبت
ثبوت سعادة العبد بفعله مثل به ثبوت الاسماء الالهية بافعاله لان ثبوت
سعادة العبد بالانقياد اظهر من ثبوت الاسماء الالهية بافعاله وانه كالمقدمة
له وهو له كالنتيجة بل انه هو لان تحقق مرتبة الالهية التي هي صورة الالوهية
وثبوتها انما يقع بالعبد الكامل المنقاد له والمستعد لظهور تلك الصورة الالهية فيه
وسانبسط في ذلك اي في بيان الدين الذي عند الله ان شاء الله تعالى ما تقع به
الفائدة بعد ان نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله اعتبار ما شرع
من عنده فالدين كله سواء كان الدين الذي عند الله او الدين الذي
عند الخلق الذي اعتبره الله لله لان الغرض منهما ابتغاء رضوان الله ولذلك
اعتبر الله دين الخلق او الانقياد كله لله سواء كان الانقياد لله باعتبار اقامة
العبد دين الله الذي شرعه له وانقياده اليه او كان الانقياد لله باعتبار
انشائه دين الخلق الذي كان الغرض منه ابتغاء رضوان الله فالانقياد كله لله للغير
وكله منك لا منه لان الدين الذي هو الشرع الذي شرعه الله لك منك باعتبار
كونه موضوعا على حسب طلب استعدادك واعتبار كونك منشئا له لا منه لانه
لا يأمرك الا بما تطلب عند عينك وتعطيه ان يأمرك به الا بحكم الاصالة لانه اصل
كل امر ومبدؤه واليه يرجع الامر كله فالافاضة منه لا من المظاهر والفعل كذلك الا انه
يسند الفعل الى المظاهر باعتبار طلب كل مظهر منها الفعل منه بحسب استعداده وحاله

وظهوره منه او الانبياء وكان ذلك لاكملية انقيادها واما الى الدين الذي شرعه الله لكن
او الى الدين الذي وضعه الخلق لما مر لانه لا انقياد الا انه كان الانبياء منه بحكم الاصالة
بحسب قابلية خلقهم الانبياء وسائر الافعال التي صدرت منهم والحب وورود
الامر من الله من حضرة الجمع والاجمال وورود من الله من حضرة النبوة الخلقية وحضرة التفصيل
اليك بانقياد كل اليه فالدين بحكم الاصالة كله من الله ولله ثم شرع رضي الله عنه
الى بيان الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله فقال قال الله تعالى ورهبانية
ابتدعوها فاستشهد بهذا القول على كون الدين الذي اخترعه الخلق معتبرا عند الله
لان الله تعالى اعتبر لهم وثنى عليهم بسبب رعايتهم اياه حيث قال ورهبانية
ابتدعوها ما كتبناها عليهم فما رعوها حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله فقوله ورهبانية
ابتدعوها اي ابتدعوا رهبانية ابتدعوها او رهبانية مبتدعة على انها من
المجعولات والرهبانية مبالغة في العبادة والرياضة والانقطاع عن الناس منسوبة
الى الرهبان بفتح الراء وهو المبالغ في الخوف من الرهب كالخشيان من الخشية وقرئت
الرهبانية بضم الراء على انها منسوبة الى الرهبان جمع راهب كالراكب والركبان
اي اديان مجعولة ونواميس موضوعة اخترعها ارباب الرياضات الشاقة
من العقلاء والحكماء بالذوق الروحاني وصفاء بواطنهم فانهم لما شاهدوا مقام
عبوديتهم ومقام ربوبية الله تعالى بالانوار اللامعة من بواطنهم النقية والاثار
اللائحة من قلوبهم الصافية كلفوا انفسهم بالعبودية اما بانفسهم واما بالهام
الواردات القدسية على ما يقتضيه صفاء بواطنهم شكر النعم الرب الذي خلقهم وطلبا
لرضوان الله تعالى فاخترع كل واحد منهم طريقة خاصة وشريعة مخصوصة ليعبدوا بها
الحق تعالى وهي اي تلك الرهبانية النواميس جمع الناموس الحكمية
اي الشرائع المخصوصة التي اخترعها العقلاء والحكماء في ازمنة الفترات عند فقد الانبياء
عليهم السلام على مقتضى الحكمة والمصلحة التي لم يجئ الرسول المعلوم بها في العامة من عند
الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف اي لم يجئ بها من عند الله الرسول المعلوم
عند العامة على الطريقة الخاصة النبوية المعلومة في العرف بل جاء بها من عند الله الرسول
الغير المعلوم وهو الالهام والالقاء على قلوبهم وحينئذ يكون قوله في العامة متعلقا بقوله المعلوم ولو

بالطريقة متعلقا بقوله لم يجئ ويجوز ان يكون كل واحد منهما متعلقا بقوله لم يجئ ويجوز ان
يكون قوله بالطريقة متعلقا بقوله ابتدعوها اي اخترعوها بالطريقة الخاصة المتعلقة
في عرفهم غير الطريقة النبوية المعروفة فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها والمقصود
من وضعها اي وضع تلك النواميس الحكمية بالنصب الالهي في المقصود متعلق
بقوله وافقت بالوضع المشروع الالهي اذ المقصود من الحكم الالهي والوضع المشروع
الالهي هو الانقياد لله وطلب الرضوان منه وتربية النفوس الناقصة وتكميلها
والغرض من وضع النواميس ايضا ذلك اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى
وما كتبناها عليهم اي اعتبر الله تلك النواميس التي هي الرهبانية المجعولة اعتبار الشرع
الذي شرعه من عنده للعبادة والانقياد كما قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين فكانت هي شرعا معتبرا معتبرا عنده ومجازي العاملين بها مجازاة
العاملين بالشرع الذي شرعه من عنده كما قال تعالى فآتينا الذين آمنوا منهم اجرهم
وكثير منهم فاسقون لمن انقاد لها فقد انقاد الى الله والحال ان الله تعالى ما فرض تلك النواميس
على واضعيها ومقلديهم بل اخترعوها من عند انفسهم ابتغاء رضوان الله وحينئذ يكون ما في قوله
وما كتبناها نافية وضمير المؤنث راجع الى الرهبانية التي هي النواميس والضمير في عليهم
راجع الى اصحاب تلك النواميس ويجوز ان يكون قوله وما كتبناها معطوفا على قوله ما شرعه
ويرجع الضمير الى العبادة وضمير عليهم الى الناس اي اعتبرها الله اعتبار ما شرعه
من عنده واعتبار ما فرضنا الله من العبادة على الناس ولما فتح الله
بينه وبين قلوبهم اي بين قلوب واضعي تلك الاديان والشرائع باب العناية
والرحمة وهي الانباء على طريق الوجه الخاص فانباهم الانباء الخاص على الوجه الخاص
كما قال تعالى واذ اوحينا الى ام موسى وقال واوحينا الى النحل قال الشيخ
رضي الله عنه في الباب الستين وثلاثمائة من الفتوحات ومن هذا الباب الرهبانية
الحكمية لمصالح العالم التي لم يأت بها شرع عند فقد الانبياء عليهم السلام وازمنة الفترات
تنزل بها الملائكة الا الهام والقاءات على قلوب علماء الزمان وحكماء الوقت فليقتدوا بها
في افكارهم الا على اسرارهم فيضعونها ويحملون الناس عليها والملوك وما فيها شيء من الشرك
فهذه هي الرسالة الملكية التي فيها مصالح العالم في الدنيا وهي البدع الحسنة التي اثنى الله

على من رعاها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله انتهى كلامه من حيث لا يشعرون
به تلك العناية وذلك لان الانبياء جبل اى اوقع فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه من تلك
الشرائع وفيه اشارة الى انه كما وضع شرعهم بهذا الانباء الالهى على الوجه الخاص كذلك
وضع تعظيمهم لذلك الشرع بالانباء الالهى يطلبون بهذه الشرع رضوان الله
على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهى وهى طريقة الوجه الخاص الذى
لا واسطة فيه قال الله فالهمها فجورها وتقويها فان الله تعالى يلهم النفس فجورها
وتقويها على طريق الوجه الخاص وهذا الطريق غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهى
حتى يلزم لاصحاب تلك النواميس ادعاء النبوة التشريعية بل انهم جاؤا بامور زائدة
على الطريقة النبوية التى ما فرضها الله عليهم كرفع السنة الحسنة لنا واتباع شيخ النفس والرياضة
بتقليل الطعام والمنام وساير آداب المتصوفة الزائدة على الاحكام الشرعية ومن لنا
اعنى للمجتهدين واما النواميس الحكمية فهى خارجة عن الاحكام التشريعية والاتيان
بالامور الخارجة عن الانباء التشريعى موجود فى الانبياء اصحاب الشرائع وامهم الذين كانوا
تحت احكام شرايعهم وفى اصحاب الفترات الذين لم يكونوا فى شريعة نبى فقول الشيخ
رضى الله عنه من قبل ومن عرفه من عرفه الحق يدل على ان اصحاب النواميس
ما هم تحت حكم نبوة تشريعية وان الدين الذى عند الخلق هو الدين الذى اتى به علماء
الشرع بالاجتهاد والذين عرفه لهم الرسول الذى عرفه له الحق اما بالشرع الذى اتى به
الرسول واما بالرؤيا واما بالافاضة من روحه وكذلك على العكس لان الدين
الذى عند من عرفه من عرفه الحق جاء فى قسم دين الخلق فى قول الشيخ رضى الله عنه فى تقسيم
الدين الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه
الحق ودين عند الخلق قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب العاشر
واما مرتبة العالم الذى بين عيسى عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم وهم اهل الفترة
فهم على مراتب مختلفة بحسب ما تجلى لهم من الاسماء على علم منهم بذلك وعلى غير علم
فمنهم من وحد الله بما تجلى لقلبه عند فكره وهو صاحب الدليل فهو على نور من ربه ممتزج بكون
من اجل فكره فهذا يبعث امة وحده كقس بن ساعدة وامثاله فانه ذكر فى خطبته ما يدل
على ذلك فانه ذكر المخلوقات واعتباره فيها وهذا من اولى الفكر ومنهم من وحد الله بنور وجده

اى ان الدين الذى عند من عرفه من عرفه
الحق هو الدين الذى عند الخلق ـ

فى قلبه لا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية ولا نظر ولا استدلال فهم على نور من ربهم
خالص غير ممتزج بكون فهؤلاء يحشرون اخفياء ابرياء ومنهم من القى فى نفسه واطلع
من كشفه لشدة نوره وصفاء سره لخلوص يقينه على منزلة محمد صلى الله عليه وسلم
وسيادته وعموم رسالته باطنا من زمان آدم الى وقته هذا المكاشف
فآمن به فى عالم الغيب على شهادة منه وبينة من ربه وهو قوله تعالى افمن كان على بينة
من ربه ويتلوه شاهد منه يشهد له فى قلبه بصدق ما كوشف به فهذا يحشر يوم
القيمة فى ضمان خلقه وفى باطنية محمد صلى الله عليه وسلم ومنهم من تبع ملة حق
ممن تقدمه كمن تهود او تنصر او اتبع ملة ابراهيم او من كان من الانبياء لما علم واعلم
انهم رسل من عند الله يدعون الى الحق لطائفة مخصوصة فتبعهم وآمن بهم وسلك
سننهم فحرم على نفسه ما حرمه ذلك الرسول وتعبد نفسه مع الله بشريعته وان
كان ذلك ليس بواجب عليه اذ لو لم يكن ذلك الرسول مبعوثا اليه فهذا يحشر
مع من تبعه يوم القيمة ويتميز فى زمرته فى ظاهريته اذ كان شرع ذلك النبى
قد تقرر فى الظاهر الى اخر كلامه قوله يطلبون مفعول له الكلام محذوف تقديره
جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه فعظموه ورعوه لطلب رضوان الله فقال تع
فى طلبهم رضوان الله بهذه فما رعوها هؤلاء الذين شرعوها من العقلاء الحكماء
والذين شرعت تلك الشرائع والنواميس لهم من العوام الذين قلدوهم فيها
حق رعايتها الا ابتغاء رضوان الله قوله الا ابتغاء استثناء متفرع من قوله فما رعوها
باعتبار المعنى والاتى الآية استثناء منقطع من قوله ما كتبناها على هذا التفسير يكون
التقدير ما كتبناها عليهم لكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها الا ابتغاء
رضوان الله فحينئذ لا يكون العمل بها واجبا عليهم لانهم ما امروا بها على الطريقة النبوية
بلسان الرسول او النبى ولكن بما يحبهم ايمانا على انفسهم ورعايتهم ايمانا هو فى
لهم اجورهم كما قال تعالى فاتينا الذين آمنوا منهم اجرهم واما باعتبار انباء
تلك النواميس التى هى الحكم الالهية على قلوبهم من الله على طريق الوجه الخاص
فالعمل بها واجب عليهم بالنسبة الى انفسهم وعند البعض ابتدعوها تطوعا ثم فرضها
الله عليهم وعند البعض كالتطوع فانه من التزم شيئا على نفسه يلزمه كالنذر

واما عند الزجاج فقوله الا ابتغاء بدل من الهاء في قوله كتبناها فيكون قوله الا ابتغاء المفعول له
فحينئذ يكون العمل بها واجبا ولذلك اعتقدوا اي الطلب رضوان الله تلك
النواميس اعتقد الحكماء الذين شرعوها والذين شرعت لهم انه من عمل بها حصل له رضوان الله
اللام في لذلك متعلق بقوله اعتقدوا فآتينا الذين آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اي
من هؤلاء الذين شرع فيهم اي في حقهم هذه العبادة فاسقون اي خارجون
عن الانقياد اليها والقيام بحقها بالعمل على مقتضاها يقال فسق عن امر ربه اي خرج
وانما فسر قوله منهم بقوله اي من الذين شرع فيهم لان الذين شرعوها ما فسقوا عن الانقياد
اليها بل راعوها حق رعايتها وما سوا بحقها كما قال تعالى فما رعوها حق رعايتها الا
ابتغاء رضوان الله ومن لم ينقد من الذين شرع فيهم اليها بالعمل بها والقيام
بحقها لم ينقد اليه مشرعه الذي شرع لاجله تلك الشرائع وهو الحق بالاصالة
او الذي شرع ذلك الشرع فالضمير في قوله شرعه على الوجه الاول راجع الى من وعلى الثاني
راجع الى الشرع او الذين بما يرضيه من الاجور كالجنة والخير والثواب الذي يرضى
عن الله وانما شرط في عدم انقياده لتلك النواميس عدم انقياد الحق له بما يرضيه وجعل
مشرع تلك النواميس الحق تعالى لان الذين شرعوها انما شرعوها لله وللانقياد به
فكان الحق هو المشرع له فمن انقاد اليها انقاد الى الله ومن انقاد الى الله انقاد له
باعطائه شيئا يرضيه به عنه او ان الشرع الذي شرعوه لما شرعوه لله وطلب
رضوانه اعتبره الحق لكونه موافقا للمقصود والشرع المنزل من عنده تعالى
بلسان الرسول واعطى للذين آمنوا اجرهم فلما اعتبره الحق كان هو المشرع اياه
لانه قرره لهم او ان الله هو مشرعه بمظاهر العقلاء الذين شرعوه من جهة التوحيد
وانما قيد قوله لم ينقد اليه مشرعه بقوله بما يرضيه لان انقياد الحق الى العبد واقع على اي
حال كان هو عليها باعطائه اياه ما يطلبه منه بحاله واستعداده اما بما يرضيه واما بما لا يرضيه
ولهذا قال رضي الله عنه لكن الامر اي امر الالوهية وشان الربوبية يقتضي الانقياد
للعبد باعطائه اياه ما يطلبه منه سواء كان العبد منقادا اليه او مخالفا ولكن لما كانت
النجاة والسعادة في انقياد الله الى العبد بما يرضيه قال بما يرضيه فلزم مراعات تلك
النواميس للذين شرعت لهم والانقياد اليها لطلب رضوان الله وانقياد الحق اليهم

بما يرضيهم وبيانه اي بيان انقياد الحق الى العبد ان العبد المكلف لا يخلو من ان يكون
اما منقادا الى الله بالموافقة فيما امره وشرعه له واما مخالف بعدم انقياده الموافقة اليه
في الامر الذي شرعه له فالموافق المطيع لا كلام فيه وفي انقياد الحق اليه بما يرضيه
لبيانه ووضوحه قال الله تعالى فاذكروني اذكركم وقال ادعوني استجب لكم
وقال رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه فمن خشي ربه فقد انقاد اليه
ومن انقاد اليه انقاد هو اليه بما يرضيه فيرضى هو عنه واما المخالف فانه يطلب
بخلافه الحاكم عليه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك اي
يطلب من الله الجامع لجميع الاسماء الالهية بسبب مخالفته له التي هي حالة الاسم
الحاكم عليه احد الامرين وهو اما التجاوز والعفو الذي هو في يد اسم العفو والغفور
فيطلب بمخالفته لظهور كمال هذا الاسم وحكمه وهذا بالنسبة الى العبد المخالف
المحفوظ الذي لا تضره الذنوب والمعتنى به الذي سبقت في حقه العناية الالهية
بانه لا يعاقب وذلك لقوة استعداده الذاتي وطريان المخالفة عليه بالنسبة
الى بعض الامور العارضة البدنية والصفات الامكانية الزائلة وبالنسبة
الى الحق فلثبوت صفة العفو والمغفرة لله تعالى فان ثبوت العفو والمغفرة له تعالى
يتوقف على تجاوزه تعالى عن سيئات من يستحق بها العقاب واما الاخذ والانتقام
على ذلك المخالفة الذي هو في يد اسم المنتقم والقهار وهذا في حق المؤمن المبتلى الممتحن
الذي اخذ على المخالفة التي صدرت عنه اما للتنقية واما للتصف ببعض الصفات
الالهية التي كان التحقق بها مشروطا بظهور الانتقام فيه او التي كان الاخذ
والانتقام سببا للتحقق بها وفي حق الكافر الذي اقتضت حالة خلوده في العذاب
والانتقام قال الشيخ رضي الله عنه في الحكمة القدرية فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم
على الحاكم ان يحكم عليه بذلك فحينئذ يكون قوله الحاكم منصوبا على انه مفعول لقوله يطلب
وقوله احد امرين منصوب بنزع الخافض اي باحد امرين ويكون قوله اما التجاوز والعفو
واما الاخذ بالرفع خبر مبتدا محذوف والنصب بدلا عن لفظ قوله احد ويجوز ان يكون
قوله الحاكم منصوبا على انه مفعول لقوله بخلافه وقوله احد امرين منصوب على انه مفعول
لقوله يطلب وقوله اما التجاوز والعفو بالنصب بدلا عن قوله احد امرين اي الطلب

من الله احد امرين بسبب مخالفته الحاكم عليه وهو الحق او الشرع الذي حكم عليه بامر وهو
قد ظهر المخالفة له اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ويجوز ان يكون قوله الحاكم بالجر
صفة لقوله بخلافه اي يطلب بسبب مخالفته للامر التكليفي والشرع الحاكم عليه احد الامرين
اما التجاوز والعفو واما الاخذ على ذلك ولا بد من وقوع احدهما في حق المخالف لان
هذا الامر وهو طلب المخالف من الله بمخالفته اما التجاوز واما الاخذ عليها وتوجه الجزائين
عليه احدهما حق في نفسه لا محالة لان المخالف لا يخلو اما ان يعامله الحق بالتجاوز
والعفو عن سيئاته كما قال ونتجاوز عن سيئاتهم او بالاخذ عليها كما قال ومن يظلم
منكم نذقه عذابا كبيرا فعلى كل حال سواء كان العبد منقادا الى الحق بالموافقة
فجازاه بما يرضى به عنه او كان مخالفا فعامله اما بالتجاوز والعفو عن سيئاته واما
بالاخذ عليها قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله التي صدرت عنه والواو
بمعنى او وما هو عليه من الحال والاستعداد فالحال هو المؤثر في الحضرة الالهية جاذب
منها الحكم الخاص بحسبه وانما قيد الحال بالتاثير دون الفعل لان الافعال قد لا تؤثر
كافعال المنافق التي وافقت الشرع والسنة من غير خلوص عقيدته فلا بد
في تاثير الفعل الحسن من انضمام الحال اليه فعلى هذا لا يكون الواو في قوله وما هو عليه
بمعنى او وكالاعمال السيئة التي ظهرت من المخالف الذي توجه عليه من الحق
التجاوز والعفو فلم تؤثر فيه تلك الافعال والا لم يقع التجاوز والعفو بل وقع التاثير
للحال الذي كان هو عليه فالحال هو المؤثر في الانقياد سواء كان مقارنا بالفعل
او لا دون الفعل واعلم ان انقياد الحق الى العبد انما هو من حال العبد والحال هو المؤثر
في الانقياد فان الاعطاء من الحق انما هو جار على استحقاق العبد واستعداده
وما يجري عليه منه الا ما يقتضيه حاله وحقيقته فالعبد ان كان منقادا الى الحق بالموافقة
انقاد الحق اليه بالجزاء الوفاق وان كان مخالفا واقتضى حاله التي هي مخالفة
ظهور احكام بعض الاسماء كالعفو والغفور انقاد اليه الحق بالتجاوز والعفو فيتجلى له الحق بالعفو
والغفور فكانت مخالفة ذلك العبد موجبة لظهور كمال تلك الاسماء فيه وتحققه
بها وان كان مخالفا واقتضى حاله التي هي مخالفة المؤاخذة انقاد اليه الحق
بالانتقام فيتجلى له باسم المنتقم والقهار ولا يقتضي الحال الرقي في بعض العبيد

بل القهر والانتقام فانقياد العبد الى الحق بالطاعة عبارة عن موافقة العبد اياه
وانقياد الحق الى العبد بالجزاء الذي اقتضاه حال العبد عبارة عن موافقة
الحق اياه فمن هنا اي من مقام انقياد الحق الى عبده لافعاله وحاله الذي هو المؤثر
في ذلك كان الدين جزاء اي معاوضة بما يسر وبما لا يسر لان الدين هو الانقياد
فلما انقاد الحق الى العبد بحسب فعله وحاله بما يسر وبما لا يسر من الجزاء كان الدين
جزاء اي معاوضة للعبد بما يسر به العبد من الجزاء او بما لا يسر به فبما يسر قوله تعالى
رضي الله عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر به لانه يلائم طبعه فان العبد اذا
انقاد الى الله بالطاعة والموافقة انقاد الله اليه بالرضا عنه وهذا الرضا
جزاء يسر به لانه خالص غير مشوب بالكدر ولهذا رضي عنه به وقوله ومن يظلم
منكم نذقه عذابا كبيرا هذا جزاء بما لا يسر به لانه لا يلائم طبعه لكدورته وعدم صفائه
وقال ونتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء مطلق غير مقيد بالملائم وغير الملائم فصح
ان الدين هو الجزاء لان الدين هو الانقياد والحق منقاد الى العبد بحسب افعاله واحواله
اما بما يسر به واما بما لا يسر به وذلك هو الجزاء فالدين هو الجزاء وكما ان الدين
هو الاسلام والاسلام عين الانقياد فقد انقاد اي فكذلك انقاد
الحق الى ما يسر به العبد من الجزاء والى ما لا يسر به وهو اي ذلك الانقياد
الجزاء ايضا وهذا اي انقياد الحق الى العبد بالجزاء بحسب فعل العبد وما هو عليه
من الحال لسان الظاهر في هذا الباب اي في معاملة الحق مع العبد على حسب حاله
واما سره وباطنه اي سر انقياد الحق الى العبد بالجزاء بحسبه وباطنه الذي فوق هذا
فانه اي العبد تجلى في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه
ذواتهم في احوالها اي ان الحق تعالى اذا تجلى للاعيان الثابتة بفيضه الاقدس
ظهر بما هي عليه في مرايا الاعيان الثابتة وظهرت الاعيان الثابتة في وجوده
تعالى وتجليه فكان كل واحد من الحق والاعيان مرآة للآخر فاذا كان الحق
مرآة للاعيان الثابتة يكون العبد بصورة عينه الثابتة تجلى في مرآة وجود
الحق الذي ظهر من اسم الديان على العين الممكنة فالجزاء من الحق بحسب اعطاء
الاعيان الحق وبحسب اقتضاء الصورة المتجلية في مرآة وجود الحق فالاعيان باحوالها

كلّفت الحق ان يحكم لها بما هي عليه من الاحوال ويجزيها بها فلا يعود على الممكنات من الحق
من الجزاء والتجلي والعطاء الا ما تعطيه اى الحق ذوات الممكنات متحولة في
احوالها فان لهم اى للممكنات في كل حال صورة بحسبها فتختلف صورهم
لاختلاف احوالهم فيختلف التجلي لهم لاختلاف الحال لان التجلي لا يقع الا بحسب
الحال والاحوال مختلفة فيقع الاثر في العبد من الحق بما يعطيه اياه ويتجلى به بحسب ما يكون
اى بحسب ما يوجد عليه العبد من الاحوال فلا يعود عليه شيء الا ما يعطيه هو باحواله
فما اعطاه الخير اذا انقاد الحق اليه بالخير من الاعطيات الالهية والتجليات الربانية
سواه لان ذاته باحوالها تعطيه ذلك وتحكم على الحق ان ينقاد اليه بذلك ويعطيه
ولا اعطاه ضد الخير غيره كذلك لاقتضاء حاله ذلك بل هو منعم ذاته ومعذبها اى
بل العبد منعم ذاته اذا انعم عليه الحق بحسب حاله ومعذبها اذا غضب عليه كذلك
فلا يذمن الا نفسه اذا اصابه الجزاء الغير الملائم الذي اقتضته نفسه وحكمت به عليه ولا يحمدن
الا نفسه اذا اصابه الجزاء الملائم الذي اعطته نفسه فلله الحجة البالغة عليهم اذا اعترضوا له
اذا اصابهم الجزاء الغير الملائم لهم الثابتة له تعالى في علمه بهم اذ العلم يتبع المعلوم
فان الله تعالى لا يعاملهم الا بحسب علمه بهم وثبوتهم وارتسام صورهم فيه
والعلم يتبع المعلوم والمعلوم لا يثبت في العلم الا على صورته احواله الغيبية ومقتضياته
الذاتية فجزاؤهم سواء كان خيرا او ضد الخير من انفسهم لا من غيرهم وهذا هو سر القدر
ثم السر الذي فوق هذا السر في مثل هذه المسئلة وهي جزاء الحق وعطاؤه
وتجليه الى العبد بحسب العبد ان الممكنات على اصلها من العدم اى ان الممكنات
باعيانها الثابتة في العدم وحقايقها ثابتة على اصلها الذي هو العدم وليس وجود
ظاهر فيها ومتعين فيها الا وجود الحق المتلبس بصور احوال ما هي عليه الممكنات
في انفسها واعيانها وذلك باعتبار كون اعيان الممكنات مرايا الوجود الحق فالوجود
المتعين فيها ليس هو غير وجود الحق الظاهر في مرايا الممكنات والمتلبس بصور الاحوال التي
عليها الممكنات في ذواتها واعيانها الثابتة في العدم والممكنات ثابتة على عدميتها
الاصلية فلا يرد شيء من الله الا على وجود المتعين والمقيد بصور احوال الممكنات المعدومة
فالحكم منه عليه والامر منه اليه وهذا هو سر القدر وضمير هي راجع الى الممكنات

المذكورة وقوله الممكنات بدل منه او انه ضمير مبهم وقوله الممكنات يفسره فقد علمت
اذا حققت ما ذكرت لك من ان التنوع في صور الممكنات اذا اصابت اللذة الصورة
واحدة منها التي تسمى عبدا او من تألم كذلك منها او اصاب الالم الصورة الاخرى
ولكن لا لذة ولا الم من الصفات الكونية والحق من حيث ذاته منزه عنها فاسنادهما
الى الحق لوجهين احدهما ان الحق يظهر بصفات الخلق في مقام التنزل كالمكر والاستهزاء
والكيد والثاني رجوع الكون وصفاتها كلها الى الحق واما الاحدية الذاتية فالصفات
كلها حسنها وقبيحها مستهلكة فيها لا لذة ولا تألم فيها وما معطوف على قوله من
يعقب كل حال من الاحوال وهو تجلي الحق في صورة اقتضاها الحال وقوله كل منصوب
على انه مفعول به لقوله يعقب والضمير المستتر في قوله يعقب راجع الى ما وبه اى
بسبب كون الجزاء عقيب الحال لانه يعقبه سمي الجزاء عقوبة وعقابا وهو اى العقاب
سائغ في الخير والشر بحسب اللغة غير ان العرف سماه اى الجزاء في الخير ثوابا
وفي الشر عقابا ولهذا اى لكون كل حال من الاحوال الذي عقيب الحال الاخر
جزاء لذلك الحال سمي او شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة ولانه الضمير للشان
عاد عليه اى على العبد ما يقتضيه ويطلبه حاله لانه ما عاد عليه في صورة الجزاء الا ما كان
حاله اولا فالدين الذي هو الجزاء العادة لانه عاد عليه ثم استدل الشيخ رضي الله عنه
على كون الدين بمعنى العادة بقول الشاعر فقال قال الشاعر كدينك من ام
الحويرث قبلها اى عادتك فانه استعمل الدين واراد العادة ملاحظا
للوجه المذكور ومعقول العادة اى والمفهوم من العادة عقلا ان يعود الامر بعينه
الى حاله فحينئذ يقع العادة وهذا اى عود الامر بعينه ليس ثمة اى في الدين والجزاء الذي
اقتضاه الحال فان العادة تكرار اى تكرار الامر السابق بعينه ولا تكرار في الوجود
لان امر الوجود على التجدد وبالامثال فلا تكرار في الجزاء بل الحال يقتضي الحال الاخر
فيعقبه الحال الثاني بما يقتضيه فما هو عينه فما وقع العود في الحال وكذلك في التجلي الذي
يتجدد بحسب الحال لان التجلي ما هو عين الحال بل هو مثله ولكن حالة عين التجلي
تشبه حالة غيبية فلهذا سميت تلك الحالة عادة ولهذا بين رضي الله عنه ان تلك
الحالة ما هي عادة في الحقيقة وقال لكن العادة حقيقة معقولة لا وجود لها الا في العقل

والتشابه في الصور اي في صور اشخاص تلك الحقيقة موجود فتوهموا لحسب التشابه
الواقع في صور الاشخاص العادة وليست بعادة قوله لكن استدراك من قوله وهذا
ليس ثمه والغرض منه بيان العود بانه كيف يتحقق العود في الدين وكيف لا يتحقق
ثم اوضح بيان عدم العود فقال فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو في الانسانية لانهما انسانان
والانسانية حقيقة جامعة لهما والحال انه ما عادت الانسانية التي في زيد
الانسانية التي في عمرو اذ لو عادت لكثرت الاشخاص والحال ان الانسانية
هي حقيقة واحدة والحال ان الواحد لا يتكثر في نفسه تكثر الاعداد التي هي صور تفصيله
ومراتب ظهوره فالحقيقة الانسانية الواحدة لا يتكثر بتكثر صور الاشخاص الانسانية
ونعلم ايضا ان زيدا ليس عين عمرو في الشخصية فتشخص زيد ليس تشخص عمرو والمغايرة
بينهما في الشخصية مع تحقيق وجود الشخصية بالشخصية في الاثنين اي مع ان
الشخصية من حيث هي شخصية موجودة فيهما فنقول في الحس عادت الانسانية التي
هي حقيقة واحدة لهذا الشبه الموجود في الشخصية في اشخاص الصور الانسانية التي
هي حقيقة واحدة لان صور الاشخاص مثال ونقول في الحكم الصحيح اي اذا قلنا ان
الانسانية حقيقة واحدة لا تتكثر في نفسها ولو انها بحقيقتها سارية في صور الاشخاص
الانسانية كلها لم تعد لامتناع عود الحقيقة الواحدة التي هي عين صور الاشخاص التي ترى
فيها صورة واحدة من تلك الصور مطلق العود من حيث كون الحال الثاني مثلا
للحال الاول في الحس واما من حيث كون الحال الثاني غير الحال الاول فلا يطلق
العود لان الحال الاول غير الحال الثاني فافهم اي في الدين عادة بوجه لعدم
عود الامر بعينه وثم عادة بوجه لان الحال الثاني هو الذي اقتضاه وطلبه
الحال الاول وفافهم اي في الانسانية التي هي حقيقة واحدة عادة بوجه اي من جهة
حقيقتها وثم عادة بوجه اي باعتبار الاشخاص المماثلة في الحس كما ان ثمه اي في الا
جزاء بوجه بحسب ما يقتضيه حال الممكن وما ثم اي في الامر جزاء بوجه فان الجزاء ايضا حال
في الممكن من احوال الممكن واحوال الممكن متعاقبة في الظهور اي في الاحسن حيث
استتباع الحال الاول الحال الثاني وما فيه جزاء من حيث كون الحال الثاني كسائر
احوال الممكن المتعاقبة وهذه اي المسئلة التي ذكرتها من تفصيل الدين والاعياد

وتجلي الحق بحسب حال العبد وتجليه في صور الممكنات بحسب احوال الممكنات التي
عليها الممكنات في نفسها واعيانها مسئلة عظيمة كلية جامعة اغفلها علماء
هذا الشان اي اغفلوا ايضاحها اي تركوا ايضاحها على ما ينبغي يقال اغفلت الشيء
اذا تركته على ذكر منك لانهم جهلوها فانها من سر القدر المتحكم في الخلائق فلا بد
لهم من سترها والا لما كانوا من علماء هذا الشان ولما كانت هذه المسئلة في بيان
سر القدر وبيان سر سر القدر كانت هي عين سر القدر فانه من علمها علم سر القدر
فاغفل علماء هذا الامر عن ايضاحها غيرة منهم على سر القدر ثم زاد رضي الله عنه في
تفصيل وقوع العادة في الدين والجزاء بوجه وعدم وقوعها فيه بوجه وايضاح
هذه المسئلة التي هي من سر القدر المتحكم في الخلائق فقال واعلم انه كما يقال للشان
كما يقال في الطبيب الذي يعالج عن الامراض البدنية ويبري عن الاسقام الجسمانية
انه خادم الطبيعة مطلقا اما بتقوية الطبيعة بزيادة الناقص او بردعها بتنقيص الزائد
كذلك يقال في الرسل والورثة الذين هم اطباء الارواح والانفس عن الامراض
النفسانية والاسقام الطبيعية انهم خادموا الامر الالهي التكليفي النازل اليهم
بالتبليغ في العموم اي في عموم الاحوال سواء كان الامر موافقا للارادة اولا فانهم
يبلغون ذلك الامر الالهي ويسلكونه في تبليغه من غير نظرهم الى نفوذه
ووقوع الاجابة اولا ووقوعها وهم اي والحال انهم في نفس الامر خادموا احوال
الممكنات من الخلق الذين يدعونهم الى الحق فانهم يظهرون منهم ما تعطيه احوالهم
في اعيانهم في حال العدم فمنهم من كانت احواله تعطي الاجابة والهداية والسعادة وتؤثر
دعوتهم فيه فيجيب فتظهر الاجابة منه بسبب دعوتهم اياه ومنهم من كانت احواله
تعطي عدم الاجابة والضلال والشقاوة لا تؤثر فيه دعوتهم فلا يجيب فتظهر عدم الاجابة
منه بسبب دعوتهم اياه فلما لم تؤثر دعوة الرسل والورثة في الخلق غير ما تعطيه احوالهم في ذواتهم
كانوا هم خادمين احوالهم فالرسل والورثة كانوا خادمين للامر الالهي بوجه لا خادمين بوجه لخدمتهم
احوال الممكنات ولما ذكر رضي الله عنه ان الرسل والورثة انما هم خادموا احوال الممكنات
اعترض عليه بانه يلزم حينئذ ان يكونوا خادمين احوال الغير من الممكنات لا احوالهم
التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم وانت علمت من قبل فلا تعود على الممكنات

من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها وحينئذ لا يظهر من الرسل والورثة الا ما تعطيه احوالهم
فكانوا خادمين لما احوالهم لا لاحوال الغير من الممكنات فاجاب عنه وقال وخدمتهم
احوال الممكنات من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم اي احوالهم التي اقتضتها
اعيانهم لان اعيانهم اعيان كلية جمعية لها قابلية ظهور جميع الاعيان الفعلية والانفعالية فيها
وهي مستعدة باستعداداتها الذاتية لظهور الصور الالهية والكونية مع جميع صفاتها
واحوالها فيها فمن جملة احوالهم التي اقتضتها اعيانهم في حال ثبوتها قابليتهم للظهور
بالدعوة الى الحق كان من جملة احوال الممكنات في اعيانهم ان يكونوا مدعوين فاذا اقتضت
احوال اعيان الرسل والورثة دعوة الممكنات وخدمتهم باظهار ما في قوتهم من الاحوال
كانت خدمتهم احوال الممكنات من احوالهم التي كانوا عليها في حال ثبوت اعيانهم
فانظر ما اعجب هذا اي ما اعجب كون الرسل والورثة خادمين احوال الممكنات
وكون خدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم مع كونهم خادمين للامر
الالهي في العموم او ما اعجب ان يكون الرسل والورثة خادمين احوال الممكنات ويكون
خدمتهم هذه من جملة احوالهم الا ان الخادم المطلوب هنا استثناء منقطع من
الكلام السابق وهو قوله كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة
انهم خادمو الامر الالهي في العموم وهنا اشارة الى مرتبة الدعوة والخدمة بالامر الالهي اي ان
الرسل والورثة خادمو الامر الالهي في العموم كما ان الطبيب خادم الطبيعة الا ان الخادم
المطلوب في مرتبة الدعوة والخدمة بالامر الالهي انما هو واقف عند مرسوم مخدومه
وهو حال الممكن اما بالحال او بالقول متعلق بقوله واقف اي ان اقتضى حال الممكن الخدمة
بالحال يخدمه به سواء اقتضت الحال الاجابة والهداية كقوله تعالى وما اختلفوا الا من بعد
ما جاءهم العلم او اقتضت عدم الاجابة والضلال كقوله واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم
رجسا الى رجسهم وان اقتضى الخدمة بالقول يخدمه به اما في الاجابة والهداية كقوله تعالى
قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد
فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا واما في عدم الاجابة والضلال كقوله لعن الذين كفروا
من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم كما ان الاطباء يخدمون الطبيعة في المرضى
بما يقويها ويصلحها لان الطبيعة قد تضعف وتتغير فتعطي في المريض مزاجا خاصا تزول

صحته حسبه فتقوى الطبيعة على دفع ذلك المزاج الذي يخالف المزاج الصحي وهو قوله عند مرسوم
الطبيعة اما بالحال ان اقتضت الطبيعة المعالجة بالحال كالقبض اذا كان المزاج المخالف
للصحة ذا اسهال او بالقول بان يأمر الاطباء المريض باستعمال شيء ينفعه او ينهاه عن
استعمال شيء يضره ويجوز ان يكون هنا اشارة الى خدمة الطبيعة وحدها اي لا ان الخادم
المطلوب حقيقة في خدمة الطبيعة انما هو واقف عند مرسوم مخدومه وهي الطبيعة التي
تغيرت في جسم المريض اما بالحال وبالقول كما ذكر ويجوز ان يكون اشارة الى خدمة
الممكن مطلقا سواء كانت خدمة الرسل والورثة للارواح والنفوس او خدمة الطبيب
للابدان اي الا ان الخادم المطلوب في خدمة الممكن واقف عند مرسوم مخدومه اما
بالحال وبالقول فالرسول والوارث واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول
على ما تقتضيه حاله والطبيب يخدم الطبيعة التي تغيرت في جسم المريض ويصلحها ويقويها
فلا تكون الرسل والورثة خادمين للامر الالهي في الامم والاتباع من حيث ما يظهرون
فسادهم بموجب احوالهم في ثبوت اعيانهم بل من حيث ما يصلحهم ولا تكون
الاطباء خادمين الطبيعة من حيث ان يساعدوها فيما يضعفها ويغيرها فانما يكون خدمتهم
عاما بل خاصا ثم علل الاستثناء المذكور فقال فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه
انه خادم الطبيعة مطلقا لو مشى بحكم المساعدة لها اي للطبيعة في جميع احوالها
ولكنه لا يمشي بحكم المساعدة لها في جميع احوالها ثم بين عدم مشي الطبيب بذلك الحكم
فقال فان الطبيعة اذا تغيرت قد اعطت في جسم المريض اي الجسم المريض
مزاجا خاصا به يسمى المريض مريضا وذلك لما لغلبة قوة من القوى الطبيعية في الجسم والمغلوبية
قوة من توابعه ونقصانها فلو ساعدها اي الطبيعة الطبيب خدمة وسعى في ازدياد
ذلك المرض في جسم المريض لزاد في كمية المرض في جسم المريض بها اي بهذه الخدمة
كما اعطت الطبيعة اولا في جسم المريض المرض ولكن الطبيب ما ساعدها بتلك الخدمة
وانما يردعها اي تلك الطبيعة التي اعطت المرض في جسم المريض طلبا للصحة اي لصحة
جسم المريض والحال ان الصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر وهو المزاج الصحي
يخالفه اي المزاج الخاص الذي به يسمى المريض مريضا فاذا ليس الطبيب بخادم للطبيعة
مطلقا وانما هو خادم لها من حيث انه الضمير للطبيب لا يصلح من الاصلاح جسم المريض

ولا يغير ذلك المزاج اي المزاج الخاص الذي سمي به مريضا الا بالطبيعة ايضا اي
بمعاونة الطبيعة فيخدم الطبيعة في ازالة المزاج الزائد على الصحة الذي اوجب المرض في
جسم المريض او في تقوية المزاج الناقص عن الصحة كذلك ففي حقها يسعى الطبيب
من وجه خاص وهو اصلاح جسم المريض غير وجه عام وهو تغير الطبيعة واخراجها
لان العموم اي لان السعي من جميع الوجوه في حق الطبيعة لا يصح في مثل هذه المسئلة
اي مسئلة المساعدة للطبيعة فانه لو خدم الطبيعة التي ادت الى الصحة لم يكن خادما
للطبيعة التي ادت الى المرض وان خدم الطبيعة التي تؤدي الى المرض زاد في كثرة المرض
فلا يخدم الطبيعة لا لاصلاح جسم المريض فلا يصح ان يخدم الطبيعة عموما فالطبيب خادم
لا خادم اعني للطبيعة اي فالطبيب خادم للطبيعة من وجه وهو جهة اصلاح جسم المريض
لا خادم من وجه وهو جهة الافساد والاعداد للهلاك فانه كلما عالج المريض الذي
مآله الى الهلاك الذي سقط عن درجة الاعتدال اشتد مرضه وقوي ضعفه فلا يكون
خادما للطبيعة بهذا الاعتبار لان المراد من الطبيب وخدمته للطبيعة موجبة اصلاح
جسم المريض واعداده للصحة فلا يكون خادما للطبيعة مطلقا كذلك الرسل والورثة
في خدمة الحق خادمون من وجه لا خادمون من وجه اي خادمون من جهة امتثالهم
الامر الالهي الوارد للدعوة ومن جهة اصلاح الامم والاتباع واسعادهم لا خادمون من
جهة مساعدتهم اياهم بموجب حالهم التي تؤدي الى فسادهم فان الامر الالهي علمهم
بموجب قابلياتهم احوالا تعقب احوالا اخر تؤدي الى فسادهم وزيادة رجسهم ونجاستهم
كما قال الله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وكما كان
حكاية عن نبيه نوح عليه السلام قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدهم
دعائي الا فرارا فليس على الرسول الهادي والوارث المرشد المهتدي ان يساعد
على موجب كمال التحكم على نفوس الامة والاتباع بل يساعد الامر الالهي الوارد في اصلاحهم
واسعادهم ولما قال رضي الله عنه كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق فذكر انهم خادمون
الامر الالهي لا خادمون امره الاخر ولا يلزم لهم ان يخدموه ويظهروا له لانهم ما امروا به بل
بالامر الاول نبه على الشيخ رضي الله عنه ان يبين هذين الامرين فاورد هنا مسئلة
فقال والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين اي حكم الحق في احوال المكلفين وامره على وجهين

احدهما انه تعالى يامر العبد المكلف بما تعلقت الارادة الالهية بوقوعه واقتضته عين العبد المامور
وهذا هو الامر الذي يجيء به الرسول والوارث وهو الامر الذي وقع موافقا للارادة وهذا
هو الامر التكليفي الارادي والثاني انه تعالى يامر العبد المكلف بما ما تعلقت الارادة
الالهية بوقوعه وما اقتضته عين العبد المامور وهذا هو الامر الذي ياخذه الرسول والوارث
لعدم وقوع المامور به لعدم موافقته الارادة وهذا هو الامر التكليفي فقط واعلم ان الرسل
والورثة ان حكموا على العبد المكلف بالامر الذي تعلقت الارادة الالهية
بوقوعه منه فصدر ذلك الامر منه بحسب ما تقتضيه ارادة الحق فالرسل والورثة
حينئذ كانوا خادمين للامر الالهي على وجهين احدهما انهم يخدمون الامر التكليفي من
حيث الابلاغ والثاني انهم يخدمون الامر الارادي لتعلق الارادة الالهية
بوقوع ما ورد الامر الالهي التكليفي به وموافقته اياها وان حكموا على العبد المكلف
بالامر الذي لم تتعلق الارادة الالهية بوقوعه منه بل تعلقت بوقوع نقيضه منه
يخدمون الامر التكليفي وما على الرسول الا البلاغ ولا يخدمون على وجهين احدهما
عدم وقوع الشيء المامور به لان المراد من الامر وقوع شيء فبعدم وقوع ذلك
الشيء لا تقع الخدمة والثاني ان الامر المخالف لهذا الامر التكليفي الذي تعلقت
الارادة بوقوعه تسعى الرسل والورثة في خلافه اي باعتبار الامر التكليفي فلم يكونوا خادمين حينئذ
الامر الارادي فيجري الامر من العبد اي يصدر بحسب ما تقتضيه ارادة
الحق لانه لا يوجد شيء ولا يقع الا بارادته تعالى قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون وتتعلق ارادة الحق به اي بذلك الامر بحسب ما تقتضي به
علم الحق ويحكم لان الارادة تابعة للعلم لانه يعلم شيئا ولا يريده فاذا اراده انما اراده
على ما تقتضيه علمه وتتعلق علم الحق به اي بذلك الامر على حسب ما اعطاه اي
الحق العالم المعلوم من ذاته وعينه في حال ثبوتها فتعلق اي صورة وتعين المعلوم في العلم الالهي
بعلم الحق تعالى على تلك الصورة فظهر المعلوم في الوجود اذ ظهر الامر الالهي المعبر عنه
لكن الا بصورته العلمية التي ثبت عليها في الحضرة العلمية فالرسول والوارث خادم
الامر الالهي بوقوع الامر الذي ورد به الامر الالهي بالارادة اي بسبب تعلق الارادة
الالهية بوقوعه لا خادم الارادة لان الارادة تابعة للمعلوم فمتى تعلقت الارادة

بوقوع الامر الذي يخالف الامر الظاهر ان خدم الارادة يخالف الامر الظاهر لان
الارادة تعلقت بالمخالفة فلا يكون خادما له وان خدم الامر الظاهر لا يكون خادما
للارادة فالرسول والوارث لو خدم الارادة وتعلقت الارادة بعجز احد فقد
سعى في ضره عند خدمته الارادة وهو لا يساعد احدا بشيء يضره ولا يسعى في ضره لانه مبعوث
بالرحمة والهداية فكل ما يقع من الخير والشر انما يقع بارادته تعالى فلو خدم الارادة مطلقا
ما رد الفعل القبيح من احد لموافقته الارادة فهو اي الرسول والوارث يرد مبنى
للمفعول عليه به الضميران راجعان الى الامر الالهي طلبا لسعادة المكلف اي فالرسول
والوارث الذي يدعو بالامر الالهي عبيد الله المكلفين اذا تعلقت الارادة على سعادة
العبد المكلف وبالغ هو في امر دعوته طلبا لسعادته يرد من الامر الذي ورد عليه للدعوة
على امر آخر وينزل عليه الامر الآخر اما بالنهي والعتاب كما رد النبي عليه السلام
الى الامر الآخر وهو قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
وما عليك الا البلاغ وقوله فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث
اسفا ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان امره فرطا ويجوز ان يكون
قوله يرد مبنيا للفاعل ويرجع الضمير في عليه الى المكلف المحذوف لدلالة المكلف المذكور عليه
ويرجع الضمير في به الى الامر الالهي اي فالرسول والوارث يرد على العبد المكلف بالامر
الالهي اذا صدر عنه الفعل القبيح ويدفع عنه ما يضره طلبا لسعادته ويجوز ان يكون قوله
يرد بالتخفيف ويرجع ضمير الفاعل الى الامر الالهي ويرجع ضمير عليه وبه الى العبد اي
فالامر الالهي يرد على العبد بحسب تعظيمه له فالعبد يجني ثمرة شجرته فلو خدم اي الرسول والوارث
الارادة الالهية ما نصح العبد المكلف الذي صدر عنه الفعل السيء بالامر الالهي الذي
نزل عليه لان ذلك الفعل انما صدر عنه بحسب ما تقتضيه الارادة ولكنه نصح العبد
المكلف الذي صدر عنه ما يخالف الشرع والامر الظاهر فظهر انه خادم الامر الالهي بالارادة
لا خادم الارادة مطلقا والحال انه اي الرسول والوارث ما نصح الا بها اعني بالارادة
اي ما نصح العبد الذي تعلقت الارادة الالهية بهدايته وسعادته الا بسبب الارادة
او انه ما نصح الا بتعلق الارادة بنصحه فالرسول والوارث على الوجه الاول نصح بالارادة
قومه فقبلوا النصح وعلى الوجه الثاني نصح بالارادة اي المبلغ وبلغ سواء قبلوا النصح الا

فعلم انه ما خدم الامر الالهي الا من وجه الاصلاح عند تعلق الارادة والاحراز لسعادة
العبد فالرسول والوارث طبيب اخراوي للنفوس الانسانية الناقصة المريضة
بالامراض الطبيعية والسيئة بالاسقام العنصرية والانحرافات الكونية منقاد للامر الله
حين امره لاصلاح النفوس الانسانية من غير تراخ في الامتثال والانقياد ولذلك
عقب بفاء التعقيب فقال فينظر في امره تعالى حين امره فيرى انه واجب الامتثال
لانه امر به وينظر عند اطلاعه على الحضرة العلمية الغيبية او عند كشف الحق تعالى
له عن تلك الحضرة التي تعينت فيه جميع الصور العلمية والوجودية اولا في ارادته تعالى
صورة ذلك الامر الذي امر به المتعينة في علمه فيراه اي فيرى الحق قد امره بما يخالف
ارادته اي امره بشيء تعلقت الارادة الالهية بعدم وقوعه والحال انه لا يكون الا
ما يريد ولهذا اي لموافقة الامر الذي امر به الارادة كان الامر اي وقع الامر الذي
امر به فاراد الامر الذي امر به فوقع ذلك الامر وما اراد وقوع ما امر به بالمامور
فلم يقع من المامور فظهر ان الامر الذي وقع هو الامر الذي تعلقت الارادة الالهية
بوقوعه فيسمى ذلك الامر الذي لم يقع من المامور لعدم تعلق الارادة بوقوعه
مخالفة من المامور ومعصية صادرة عنه بالنسبة الى الامر الالهي لا بالنسبة
الى الارادة لانه وقع على مقتضى الارادة فالرسول مبلغ لا غير ما على الرسول
الا البلاغ واعلم ان الارادة الالهية انما لم تتعلق بوقوع الامر الذي امر به
المامور على لسان الرسول لعدم ثبوت ذلك الامر في العلم الالهي فان الارادة تابعة
للعلم والعلم تابع للمعلوم المامور الثابت في عينه وحاله واستعداده وما ورد الامر
بلسان الرسول بما لم تتعلق الارادة الالهية بوقوعه الا لتظهر المخالفة والمعصية التي كانت
مستورة في عين ثابته ولذلك المامور به لتتوجه العتاب عليه على مقتضى العدل
وتثبت الحجة البالغة لله لانه ما لم تظهر الشقاوة التي كانت فيه بالقوة لا تسمى شقيا
ولا تكون الشقاوة اعظم من عدم الامتثال للامر الالهي الذي ورد على مظهر الرسول
وعدم قبول دعوته فالدعوة على العموم بالنسبة الى الاسم المربي والمفضل حتى تظهر سعادة
الفرقة التي استعدت وتعلقت الارادة الالهية بامتثالها الامر وتظهر شقاوة
الفرقة التي لم تستعد ولم تتعلق الارادة الالهية بامتثالها الامر فريق في الجنة

في الحق

وفريق في السعير وتظهر احكام اسم المنعم والمعذب واما بالنسبة الى الرسول فزاد الهداية
عموما وورود الامر الالهي ايضا للهداية في العموم ولكن الارادة الالهية تعلقت بامتياز
القوم الذين ما استعدوا للهداية عند دعوة الرسول وظهور شقاوتهم بالرسول ودعوته
انما هو من حكم الارادة الالهية ما هو على الامر الالهي الوارد في الظاهر ولا على مراد الرسول
لان الرسول رحمة لقومه ولهذا اي لعدم وقوع الامر الذي امر به المأمور لعدم
تعلق الارادة بوقوعه قال النبي عليه السلام شيبتني هود اي سورة هود واخواتها
لما تحوي عليه من قوله فاستقم اي شيبتني سورة هود واخواتها التي تحوي على قوله
فاستقم كما امرت فشيبه عليه السلام قيد كما امرت فانه لا يدري هل امر
بما يوافق الارادة فيقع او بما يخالف الارادة فلا يقع فان الرسول عليه السلام
عند تقيده بدعوة الخلق محتجب عن مشاهدة استعدادات اعيان الممكنات في
حال ثبوتها في الحضرة العلمية وعن رؤية اجابتهم وعدم اجابتهم والا اذا اطلع على حال من
لم تتعلق الارادة باجابة دعوته لزم له الفتور من دعوته فكان على نقصان في امر الدعوة
وبعدم الدعوة لزم عدم الامتياز بين الاعيان فلزوم استصحاب الحجاب الرسول
لا يدري هل امر بالامر الذي تعلقت الارادة الالهية بوقوعه من المأمور به وهل يوافق
امر الدعوة امر الارادة حتى يقع الامر الذي امر به او يخالف ذلك الامر الذي امر به الارادة
فلا يقع ذلك الامر من المأمور به وانه مأمور بدعوة الكل عموما ولا كلام في الامر الذي وافق
الارادة فانه يقع عند صدوره عنه ولكنه اذا امر بالامر الذي يخالف الارادة
فلعدم اجابته لمخالفته الارادة يضطرب لانه لا يدري عدم اجابته لاجل مخالفته الارادة
فانه ان فهم عدم الاجابة من نقصان دعوته وبالغ في امر الدعوة بحيث يصل المبالغة في الدعوة
والامر بما هو خارج عن وسع الطاقة والظهور بما يخالف قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها لان الرسول رحمة للعالمين لا يأمر بتكليف الزيادة على وسع الطاقة والمبالغة
في اظهار الحجة سعي في اهلاك الامة وان خاف من التكليف بما لا يطاق يحمل عدم
الاجابة على نقصان الدعوة فقيد كما امرت كانه ناظر الى امر الدعوة ووقع لترغيب الرسول
في امر الدعوة والتحذير من المساهلة والفتور في الدعوة كذلك هو ناظر الى طرف المدعو
حتى لا يكلفه بزيادة على وسع طاقته فالرسول متردد بين الامرين المفهومين من لفظة

كما امرت واما لو شاهد عدم موافقة ما امر به الارادة ما اضطرب عند عدم الاجابة
لانه كان يعرف ان مراد الحق من امره الذي ورد البلاغ ان يدعو ذلك المأمور
هو البلاغ فقط فكان يستريح من عدم اجابته ولما قال الشيخ رضي الله عنه في حق الرسول
فانه لا يدري هل امر بما يوافق الارادة فيقع توجه عليه ان يذكر سبب عدم دراية
ذلك فقال ولا يعرف احد من الرسل والورثة حكم الارادة اي حكم ارادة الحق
في حق امر من الامور الا بعد وقوع المراد بالامر الظاهر او بعد وقوع الامر الذي
كان مرادا بالارادة فاذا وقع عرف انه حكم الارادة بوقوعه الا من كشف الله
عين بصيرته وفي بعض النسخ عن بصيرته اي رفع عن بصيرته الحجاب الذي كان
يحجب بينه وبين الحضرة العلمية التي تعينت فيها اعيان الممكنات فادرك
عند ذلك الكشف اعيان الممكنات في حال ثبوتها في الحضرة العلمية على ما
هي عليه اي ادركها على ما هي عليه في حال ثبوتها فيحكم في الظاهر عند حصول ذلك
الكشف له على بصيرة بما يراه اي يحكم بالامر الذي شاهد في الحضرة العلمية انه تعلقت
الارادة الالهية بوقوعه فيكون في حكمه على بصيرة ولما لم يكن هذا الكشف للناس
كلهم من اهل الحكم والامر بل لآحادهم قال وهذا الكشف قد يكون لآحاد الناس
وهم ائمتهم علما والكاملون شهودا ولما لم يكن مستصحبا اياهم في جميع الاوقات قيد بقوله
في اوقات مخصوصة لا يكون مستصحبا اياهم في جميع اوقاتهم ثم استدل على ذلك
الامر بقوله قال تعالى آمرا نبيه عليه السلام قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح الحق تعالى
في ذلك القول بالحجاب اي بحجاب الرسول عليه السلام وفي بعض النسخ فصرح
قال ما ادري وحينئذ الضمير في قوله قال وفي قوله فصرح يرجع الى الرسول اي فصرح الرسول
في ذلك القول بالحجاب واشار النبي عليه السلام الى هذا المعنى بقوله ان لي مع الله وقتا
لم يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وليس المقصود من قوله الا ما يوحى الي ومن
درايته واطلاعه بالوحي الالهي الا ان يطلع في امر خاص اي غير اطلاعه على امر خاص
لا غير اي ليس المقصود كشفه واطلاعه في جميع الاوقات وفي جميع الامور
حتى يدرك اعيان الممكنات في حال ثبوتها في جميع الاوقات ويعرف حكم الارادة
في حق كل عين منها ويدري هل امر بالامر الالهي بما يوافق الارادة فيقع او لا فلا يقع والله

يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فص حكمة نورية فى كلمة يوسفية هذه الحكمة النورية
انبساط نورها على حضرة الخيال وفى بعض النسخ على عالم الخيال اى هذه الحكمة النورية الثابتة
ينبسط نورها الذى هو الصفة الذاتية للمثال المطلق على حضرة الخيال وهى حضرة المنام
اعلم ان اللطيفة الانسانية التى هى الروح الانسانى اذا انبسطت وانقلبت مع
جميع قواها من حضرة المحسوسات الى حضرة الخيال وكانت هيئة دماغ النائم صحيحة
ومزاجه كان مستقيما معتدلا وكانت مرآة قلبه بانواع الرياضات والمجاهدات
والتوجهات والمحاضرات فى غاية الجلاء من الرين والشهوات وملاحظة الاغيار
وكان حكم الاتصال بين حضرة الخيال المتصل والخيال المنفصل الذى هو المثال المطلق
باقيا وتعلقت الارادة الالهية بكشف بعض المعانى الغيبية لذلك النائم متجسدة فى
صور خيالية انبسط النور الغيبى الذى هى الصفة الذاتية للمثال المطلق على حضرة الخيال
فيشاهد النائم بسبب ذلك الانبساط المعانى الغيبية المنزلة على حضرة الخيال فى صور
خيالية وفى شكل هذه الرؤيا فالصورة التى صورتها حضرة الخيال مطابقة وموافقة للصورة
التى فى الخارج لا تعبير فيها وفى القسم الآخر فهى غير مطابقة لان الصور المتخيلة ظهرت فى صور
مناسبة شبيهة للاصل او على العكس بحسب احوال الرائى وقوته المصورة ومحل الرؤيا وبحسب
صفته الغالبة عليه فى زمان الادراك وفيها يقع التعبير لان الصورة الواحدة ظهرت
لمعان كثيرة مختلفة للشخص الواحد والاشخاص المتعددة مع اتحاد معنى واحد فى حق صاحب
الصورة المرئية وهذه الرؤيا على قسمين ايضا احدهما يقع لاتزال الطوائف والثانى لكمل
الخلائف واصحاب القسم الثانى على قسمين ايضا احدهما عالم بموطن الرؤيا وما يقتضيه
من التعبير والثانى متعلم فان كان عالما فهو صادق فى الرؤيا فيعلم بالنور الاعظم الاتم الذى
هو نور علم التعبير نسبة الصور المرئية الظاهرة على عكس الاصل الى الصورة المتخيلة
فى عالم المثال المطلق والصورة المتعينة فى علم الله ويدرك المعنى المتجسد فى حضرة المنام
فى تلك [illegible] فيعبر تلك الصورة فى الحس بالمعنى الذى هو مآلها واصلها كما عبر النبى عليه السلام
اللبن بالعلم وان كان متعلما يصدق الرؤيا ويأخذ على ظاهرها وينتظر تعليم الحق فى معرفة ما اراد
بتلك الصورة الظاهرة ولكابراهيم عليه السلام وفى مثل هذه الرؤيا لا ينكشف حقيقة
الصور المرئية المتخيلة فى المنام بانبساط النور على حضرة الخيال بدون نور علم التعبير ولهذا

قال الشيخ رضى الله عنه فى الحكمة الحقية فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به
ما اراد الله بتلك الصورة وهو علم التعبير والا لما احتاج بعض الرؤيا الى التعبير وبعض يحتاج
الى التأويل وهو اى انبساط النور الذى هو صفة ذاتية لعالم المثال المطلق على حضرة
الخيال اول مبادى الوحى الالهى فى اهل العناية من الانبياء عليهم السلام فحضرة الخيال
التى هى موطن الرؤيا باعتبار كونها محلا لانبساط النور كانت الرؤيا مبدأ الوحى
الالهى قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فاعلم ان مبدأ الوحى الرؤيا
وهى لا تكون الا فى حال النوم فالضمير المنفصل حينئذ يرجع الى الانبساط ولكن المناسب
لقوله اعلم ان مبدأ الوحى الرؤيا وقول عايشة من بعد ان يرجع الضمير الى عالم
الخيال او الى حضرة الخيال بتأويل عالم الخيال او الى الخيال اى انبساط النور
على حضرة الخيال وهو اول مبادى الوحى ثم استدل على ذلك الدعوى بقوله تقول
عايشة رضى الله عنها اول ما بدئ على صيغة المجهول اى اول ما ابتدئ من عند الله به
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت
تلك الرؤيا مثل فلق الصبح فلق الصبح ظهوره يقال هو ابين من فلق الصبح تقول
عايشة رضى الله عنها فى ضمن قولها مثل فلق الصبح او تريد من قولها هذا لا خفاء بها مثل
عدم خفاء فلق الصبح وفى اول صحيح البخارى عن عروة بن زبير عن عايشة ام
المؤمنين انها قالت اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا
الصالحة فى النوم وكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح وسبب ذلك صدقه
صلى الله عليه وسلم فى الحديث فانه ثبت عنه انه قال اصدقكم رؤيا اصدقكم حديثا فكان
لا يحدث ابدا صلى الله عليه وسلم بحديث عن تزوير يزوره فى نفسه بل يحدث
بما يدركه باحدى قواه الحسية او بكلها ما كان يحدث بالغرض ولا يقول ما لم يكن ولا يحقق
فى اليقظة عن شئ تصوره فى نفسه ما لم ير تلك الصورة بكليتها عينا فى الحس فهذا
سبب صدق رؤياه والى هنا انتهى علمها الا غير اى والى هذا المقام من المقامات العلمية
وهو مقام معرفة مبدأ وحيه عليه السلام بالرؤيا انتهى علم عايشة رضى الله عنها اى عرفت
ان مبدأ وحيه الرؤيا الصادقة وما جاوزت ولا تعدت فى علمها عن هذا لانها اخذت
على الظاهر وكانت المدة له صلى الله عليه وسلم فى ذلك ستة اشهر ثم جاء الملك

وقال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الثامن والثمانين ومائتين قالت عائشة رضى الله عنها فى الحديث الصحيح اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحى الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح

من كلام عائشة تقول وكانت المدة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كون وحيه عليه السلام
بالرؤيا الصادقة ستة اشهر ثم جاءه الملك بالوحي فاثبتت رضي الله عنها المباينة
بين حضرة الخيال وحضرة الشهادة وخصصت نزول الملك على النبي عليه السلام
بحضرة الشهادة وما ألحقت حضرة الشهادة بحضرة الخيال وما علمت رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قد قال ان الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اي ان الناس نيام
بنوم الغفلة حال كونهم في اليقظة فاذا ماتوا اما بالموت الاختياري او الاضطراري
والموت عالم الخيال انتبهوا والانتباه حضرة الحس فألحق عليه السلام الحس بحضرة الخيال
وحضرة الخيال بحضرة الحس فكان عالم الحس عالم الخيال وكان ورود الملك
على النبي عليه السلام بالوحي الالهي من حضرة الخيال فكان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها
ان مبدأ وحيه عليه السلام الرؤيا الصادقة ثم جاءه الملك في المظاهر بالوحي وما علمت
ان النبي عليه السلام كان يشهد الحق في جميع ما يرى ويدرك من المظاهر العلوية والسفلية
ومرايا الخيالية والحسية كما قال تعالى اينما تولوا فثم وجه الله وهو على كل شيء شهيد
بل كان لا يغيب عن شهوده في عالم الحس لحظة وعن اخذه الوحي عنه بوساطة المظاهر
او من غير واسطة بالوجه الخاص كما اشار الى هذا الشهود بقوله اللهم اني اسألك لذة النظر
الى وجهك الكريم فصرح بشهوده وجهه وانه فان في ذلك الشهود لانه كان مستهلكا
في وجوده فانيا في شهوده متحققا بفنائه في سبيل الانتقال من مرتبة الفناء بنفسه الى
مرتبة البقاء بالحق وهو مرتبة شهود الحق بالحق وكل ما يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في حال اليقظة وفي بعض النسخ في حال النوم من الافعال والاحوال والصور فهو اي ذلك
المرئي من ذلك القبيل اي من قبيل الصور الخيالية التي رآها في النوم لانه الحق
حالة اليقظة بعالم الخيال فالامور والاحوال المدركة والمرئية له عليه السلام في حالة
اليقظة اولى ان تلحق بالصور المرئية المتخيلة في حضرة المنام وتجعل من قبيلها قوله
وكل بالرفع مبتدأ وقوله فهو مبتدأ ثان وقوله من ذلك القبيل خبر للمبتدأ الثاني ويجوز
ان يكون منصوبا بالعطف على قوله رسول الله في قوله وما علمت ان رسول الله ويكون
قوله ما يرى مبنيا للفاعل والتقدير وما علمت كذلك ان كل ما يرى في حال اليقظة فهو من
ذلك القبيل وان اختلفت الاحوال اي احوال الامثلة الظاهرة في حالة اليقظة

واحوال الصور المتخيلة في حالة النوم باختلاف الحس والخيال فان الحس من حيث انه حس
وان كان خيالا بوجه ما هو عين الخيال من كونه خيالا من جميع الوجوه والخيال كذلك
لوضوح الفرق بين الحس الذي هو عالم الشهادة وبين الخيال الذي هو عالم الغيب
فمضى قولها اي مقول عائشة رضي الله عنها ستة اشهر اي مضت حالة اليقظة بهذه المدة
من عمره صلى الله عليه وسلم التي كان يأخذ الوحي فيها بالرؤيا الصادقة في قولها
بل عمره صلى الله عليه وسلم كله في الدنيا بتلك المثابة اي بمثابة النوم والخيال
والصور التي رآها في الحس بمثابة الصور التي يراها النائم في النوم وقوله مضى ثلاثي
معلوم وعند البعض من التفعيل على صيغة المجهول اي مضى هذا القول عند العلماء
وتقرر عندهم وقال البعض مضى هنا بمعنى بطل وقوله ستة اشهر بدل من مقولها
اي بطل قولها ستة اشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة اي مثابة النوم انما هو
اي ما قالت عائشة من المدة وهي ستة اشهر منام في منام المنام الاول حضرة الخيال
والمنام الثاني حالة اليقظة التي عبر عنها النبي عليه السلام بالنوم في قوله الناس نيام
فالضمير حينئذ يعود الى مقول عائشة ويجوز ان يكون قوله انما هو منام في منام خبر مبتدأ
محذوف ويرجع الضمير اليه اي فوحيه انما هو منام في منام لانه اذا كان عمره
بمنزلة المنام كان وحيه منامًا في المنام ويجوز ان يكون قوله انما هو منام في منام
بدلا من قوله بتلك المثابة وكل ما ورد من هذا القبيل اي من قبيل ما يرى في النوم
او من قبيل المنام في المنام فهو المسمى عالم الخيال اي فهو عالم الخيال لانه في عينه وذاته
على صورة معينة تظهر في المنام او في الحس في صورة اخرى اي ان الوحي
الالهي والوارد الرباني النازل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم سواء كان في النوم
بالرؤيا الصادقة او بورود الملك اليه في الحس او بالاخذ عن الحس او بنزول الروح
على قلبه كله من عالم الخيال ورؤية الملك في الحس من عالم الخيال ايضا ولهذا
اي لاجل كون الشيء الوارد من هذا القبيل مسمى بالخيال يعبر اي الامر الذي هو في نفسه
على صورة كذا اي معينة تظهر في المنام او في الحس في صورة غيرها لانه ما ظهر في صورته
التي هي صورته حقيقة فظهوره في صورة اخرى من عالم الخيال وحينئذ كله اي تفسير الضمير
المستتر في قوله يعبر ويجوز ان يرجع الضمير في قوله يعبر الى ما في قوله وكل ما ورد

وبعبر حرف اى قوله من هذا القبيل اى وكل ما ورد من هذا القبيل اى الامر الذى هو فى نفسه
على صورة وكذا ظهر فى صورة غيرها فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يعبر فيجوز اى فيعبر العابر
من هذه الصورة التى ابصرها النائم سواء كان العابر هو النائم او غيره الى صورة ما هو
الامر عليه اى الى الصورة التى هى حقيقة تلك الصورة المرئية المتخيلة للنائم ومراد الحق
منها اى لان الذى يراه الرائى فى حال نومه ما هو مراد النفس انما هو مراد الغير فيعبر
من تلك الصورة المرئية فى حال النوم الى معناها المراد بها فى عالم اليقظة اذا استيقظ
من نومه ان اصاب فى الجواز والعبور كظهور العلم فى صورة اللبن متعلق بقوله
ظهر اى يعبر الامر الذى هو فى نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها كظهور العلم للنبى
عليه السلام فى المنام فى صورة اللبن فعبر صلى الله عليه وسلم فى التأويل من صورة اللبن
التى رآها فى المنام الى صورة العلم فتأول تلك الصورة اللبنية اى قال مآل هذه
الصورة اللبنية الى صورة العلم اى ان المراد منها هو العلم فظهر العلم له صلى الله عليه وسلم
فى المنام فى صورة اللبن للمناسبة الواقعة بينهما فى تربية الاجساد الضعيفة والنفوس الناقصة
قال الشيخ رضى الله عنه فى الحكمة المقتبسة الاترى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى
فى المنام بقدح لبن قال فشربته حتى خرج الرى من اظافيرى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته
يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما اقتضى من التعبير
ثم انه صلى الله عليه وسلم كان حاله اذا اوحى اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة اى اخذ عن
احساس المحسوسات المعتادة كما يؤخذ النائم فى المنام وما هو بنائم وانما قيد قوله المحسوسات
بقوله المعتادة لانه ما غاب عن المحسوسات مطلقا لان عالم الخيال محسوس ايضا ولا يدرك
ولا يحس منه الا المحسوسات ولكنها محسوسات غير معتادة واما محسوسات عالم الشهادة ومن
فهى معتادة فسجى اى البس ثوبا سالما يقال سجيته اى البسته الثوب او ستر عن المحسوسات
قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الرابع والاربعين وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا جاءه الوحى ونزل به الروح الامين على قلبه اخذ عن حسه وسجى ورغا
كرغو البعير حتى ينفصل عنه وقد وعى ما جاء به فيلقيه على الحاضرين ويبلغه للسامعين
ثم تواجده صلى الله عليه وسلم من تجليات ربه على قلبه اعظم سطوة من نزول ملك
وغاب بادراكه عن الحاضرين عنده بحيث لا يدركهم وهم عنده وهم يشاهدونه عندهم

قائما او قاعدا او مستلقيا او صامتا فاذا سرى اى رفع عنه ذلك اللبس الثانى الذى
كان غائبا عن الحاضرين عنده او اذا كشفت عنه تلك الحالة الغيبية وزال
ثقل الوحى عنه رد الى المحسوسات المعتادة فما ادركه اى الوحى الذى ادركه فى تلك
الغيبة الا فى حضرة الخيال الا انه صلى الله عليه وسلم لا يسمى نائما فى ذلك الاخذ والغيبة
لان النوم امر مزاجى ووضع طبيعى والاخذ للوحى الالهى امر غيبى ووضع الهى فانه
عند هبوب النفحات الجودية الالهية وهبوط التجليات الربانية والجذبات الرحمانية
تعرض للنفس بعض الاحوال فتكون باعثا لاعراضها عما سوى الله بالكلية فيحصل بعد
تفريغ المحل توجه القلب فى زمان اقرب من لمح البصر على حضرة الغيب الالهى فيدرك
من الاسرار الالهية والكونية ما تعلقت المشيئة الالهية بادراكه وكذلك اذا تمثل له
صلى الله عليه وسلم الملك رجلا اذا جاءه بالوحى كما تمثل جبرئيل فى صورة دحية فذلك
التمثل من حضرة الخيال لان تلك الصورة التى هى صورة الملك من حيث انه ملك
والمرئى ليس برجل فى نفسه فظهر ان هذا التمثل من حضرة الخيال ايضا لان الملك اذا جاءه
بالوحى الالهى متمثلا بصورة رجل ظهر من عالم المثال الذى هو حضرة الخيال
وتمثل ولكن الملك اذا تمثل فى صورة رجل او تشكل فى شكل شخص من الاشخاص التى
تدرك بالحس فوقتا كان الرسول منفردا بادراكه اى لا يدركه احد غيره ووقتا الحاضرون
عنده وكانوا يدركونه معا ولكن لا يعرفون ان ذلك الشخص ملك ولهذا بعد انصرافه
كان يقول لاصحابه هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم دينكم فاذا ظهر له الملك متمثلا بصورة رجل
كان يلقى حديث ربه اى وحيه الى سمعه وفى بعض الازمان كان ينزل بالوحى
على قلب الرسول حتى وصل هذا الى روح النبى فيلقى اليه الوحى ولكن باشتغال
الروح معه تخدر الجوارح وتحرف الطبع وتغير المزاج فان الجسم اشتغل عن حافظه
بالملقى اليه فاذا انصرف عنه النور الملكى سرى عنه وقد عرق جبينه واحمر وجهه وقام
كانه قد نشط من عقال وهو قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وكان هو الملقى عليه
او اذا تمثل له رجلا فيأخذه من جهة سمعه ولا وليا الله من هذا مشرب شهى فانه اى ذلك
الشخص المرئى ليس برجل وانما هو ملك فى الحقيقة فدخل على طريق التمثل فى صورة
انسان ليلقى الوحى الالهى اليه فظهر ان تمثله فى صورة رجل وكونه مرئيا له من حضرة الخيال

لان تلك الصورة ما هي صورته الاصلية الملكية بل هي الصورة المتخيلة فعبر الناظر الى الصورة
التي تمثل فيها الملك وهو النبي عليه السلام العارف بحقيقة تلك الصورة
حتى وصل في العبور والجواز الى صورته الحقيقية اي الى صورة ذلك الرجل التي هي
صورته الحقيقية وهي الصورة الملكية التي سماها الحق ملكا وفي بعض النسخ فعبره فقال في العبور
او التعبير لاصحابه الحاضرين عنده مشيرا الى المرئي في صورة الرجل هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم دينكم
وقد قال لهم من قبل حين تمثل جبرئيل في صورة انسان فاراد ان يدخل على النبي
عليه السلام فمنعه بعض الاصحاب من الدخول عليه ردوا على الرجل فسماه بالرجل اولا
من اجل الصورة التي ظهر لهم فيها لانها كانت صورة الرجل ثم قال بعد هذه التسمية
هذا جبرئيل فاعتبر بهذا القول الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل اليها وهي الصورة
الحقيقية التي سماها الحق تعالى جبرئيل فكان ظهور جبرئيل وتمثله في صورة رجل في حضرة الخيال
وكانت رؤيته عليه السلام تلك الصورة المتخيلة بمنزلة رؤيا رأى فيها صورة تقبل
التعبير وكان قوله هذا جبرئيل بمنزلة التعبير لتلك الصورة والجواز الى حقيقتها فهو صادق
في المقالتين اي في قوله ردوا على الرجل وقوله هذا جبرئيل صدق للعين اي لاعتباره
عين الرجل وهي صورته الظاهرة التي ظهر هو بها في العين الحسية لان العين الحسية تراه
رجلا والعين المعنوية القلبية لا تراه رجلا بل ملكا وصدق في قوله ان هذا جبرئيل فانه
جبرئيل بلا شك من حيث التمثل ومن حيث الحقيقة ولما بين رضي الله عنه ان
عالم الحس عالم الخيال والمنام وان جميع اقسام وحيه صلى الله عليه وسلم عالم الخيال
شرع الى الحكمة النورية الخيالية والى احوال يوسف عليه السلام وقال وقال
يوسف عليه السلام لابيه يا ابت اني رايت في الرؤيا احد عشر كوكبا والشمس
والقمر رايتهم لي ساجدين فقوله رايتهم لي ساجدين بضمير التذكير وهو هم في قوله رايتهم وصيغة جمع
المذكر يدل على ان يوسف عليه السلام قبل اقتصاصه رؤياه على ابيه يعقوب
كان عارفا بان المراد من صور الكواكب اخوته ومن الشمس والقمر ابوه وخالته والى هذا المعنى
اشار الشيخ رضي الله عنه بقوله فرأى في المنام اخوته ظاهرين في صورة الكواكب ورأى
اباه وخالته في صورة الشمس والقمر وانما تجسد اخوته في صور الكواكب وابوه وخالته
في صورة الشمس والقمر لان الشمس والقمر كالابوين للكواكب فهما اصلان لها ولان مأخذ

الكواكب والقمر انما هو الشمس كذلك ابوه يعقوب كالشمس في فلك النبوة ودرجته التي
هي مرآة ومظهر لنوره وامينة على اسرار نبوته كالقمر تستفيض منه وكل واحد من
اولاده نجم طالع من مطلع النبوة وكوكب دري لامع من برج النسبة الخليلية توقد من شجرة
مباركة يقتبسون انوار الهداية والرحمة من مشكوة نبوة يعقوب ويهدون الخلائق المتحيرين
في ليالي الضلال وظلمات الغواية هذا الادراك من جهة خيال يوسف عليه السلام
اي ان ادراك يوسف اخوته في صور الكواكب واباه وخالته في صورة الشمس والقمر
كان من جهة خيال يوسف اي تصوير خياله ذلك من غير قصد وارادة منه ولو كان
ذلك الادراك من جهة المرئي اي من جهة اخوته وابيه وخالته لكان ظهور اخوته في صورة
الكواكب وظهور ابيه وخالته في صورة الشمس مرادا لهم اي كانوا يتصورون ظهورهم
في تلك الصور وكان ذلك الظهور مرادا لهم ولكنه ما كان مرادا لهم لانه لو كان
مرادا لهم لربما كانوا يعلمون في عالم الشهادة ظهورهم في صور الكواكب وصورة
الشمس والقمر ليوسف في المنام وكونهم ساجدين له لان ادراك ما في خزانة الخيال قد
يكون من جهة الرائي والمرئي معا فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف عليه السلام في المنام
من ظهورهم في تلك الصور وسجودهم له كان الادراك من يوسف عليه السلام
في خزانة خياله من حيث تصويره للصورة وذلك في خزانة خياله للمناسبة التي ذكرناها
وعلم ذلك اي ما رآه يوسف عليه السلام وعلم تأويلها يعقوب عليه السلام حين
قصها عليه اي حين قص يوسف رؤياه عليه وعلم يعقوب من عدم علمه رؤياه قبل تقصيص
يوسف عليه ان اخوته ما اطلعوا عليها فقال يا بني لا تقصص رؤياك التي رأيتها
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا اي لا تكشف رؤياك عليهم حتى لا يطلعوا على حقيقتها
فانهم لو اطلعوا عليها علموا تفوقك وفضيلتك عليهم فيحتالوا لاهلاكك حيلة
ثم برأ يعقوب ابناءه عن ذلك الكيد الذي اضافه الى اولاده اخوة يوسف والحقه
اي الكيد بالشيطان بقوله ان الشيطان للانسان عدو مبين والحال انه ليس ما ذكره
يعقوب من تبرئة ابنائه عن الكيد والحاقه بالشيطان الا عين الكيد من يعقوب ليوسف
فانه اسن بهذا القول من كيدهم فاخذوه بالكيد من ابيه فالقوه في غيابة الجب كيدا له
ثم اسر بسبب كيدهم وابتلي الغربة وكيد زليخا وكيد نسوان مصر الذي وصفه الله تعالى

من الرؤيا

بالعظمة كما قال ان كيدكن عظيم وهذا هو الوجه الظاهر في هذا الباب فقال يعقوب في الحالة
الكيد ان الشيطان للانسان عدو مبين اي ظاهر العداوة فكان هذا الكلام
من يعقوب كيلا يوسف حتى لا يعدهم اعداء ولا يزيل محبتهم من قلبه ولا يكون على امن من صدور
الكيد عن اخوتهم القاء الشيطان من اجل عداوته الظاهرة للانسان وكان مراده
اثبات محبة اخوته في قلبه وحفظه من كيدهم ايضا ثم قال يوسف بعد ذلك
اي بعد وقوع الامر كله منهم من جعلهم الكيد له اولا وكونهم ساجدين له في آخر الامر اي الجزم
وكشفه هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي اظهرها في الحس بعد ما كانت
في صورة الخيال فانهم كانوا ساجدين له في المنام الذي هو الخيال في صور الكواكب وصورة
الشمس والقمر فاظهر الحق تعالى تلك الرؤيا بعينها في الحس فسجدوا له في الحس بصورهم
الحسية وسبب كون تلك الرؤيا حقا ظهورها في الحس على ما كانت عليه في الخيال فكان
يوسف يعلم قبل دخول اخوته مع ابيه وخالته المصر وقبل وقوع التحية والتكريم منهم حقيقة
رؤياه وان الساجدين له في صور الكواكب وصورة الشمس والقمر هم اخوته وابوه وخالته
ولهذا قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا اي بقول اظهرها في الحس بعد
ما كانت في الخيال فكان آخر امر يوسف وكشفه هو الفرق بين الحس والخيال وبين حكم
ما جعل الحس عين الخيال والخيال عين الحس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الناس
نيام يجوز ان يكون اللام في قوله له للتعليل ويرجع الضمير الى الامر اي قال لاجل بيان الامر
الناس نيام ويجوز ان يكون اللام مرادفا لفي اي قال في الامر ويجوز ان يكون
للتعدية ذكره ابن مالك في الكافية كقولك قلت له افعل كذا ويجوز ان يرجع
الضمير في له الى يوسف اي قال ليوسف الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا في مقابلة قوله
هذا تأويل رؤياي قد جعلها ربي حقا فابان عن الامر على ما هو عليه وما فرق بين الحس والخيال
مثل يوسف بل بين ان الحس عين الخيال والخيال عين الحس وقد صدق الله الرسول
عليه السلام في هذا القول هو قوله الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا بقوله ومن آياته منامكم
بالليل والنهار فلم يذكر اليقظة وهي من جملة الآيات بل ذكر المنام في حال الدنيا فدل
على ان اليقظة لا يكون الا عند الموت وان الانسان نائم ابدا ما لم يمت فذكر انه
في منام بالليل والنهار في يقظته ونومه حتى ينتبه في الآخرة والموت اول احوال الآخرة

فقوله منامكم بالليل هو النوم العادي وقوله والنهار هو هذا النوم الذي صرح به رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولهذا جعل الدنيا عبرة جسرا لتعبير اي تعبر كما تعبر الرؤيا التي يراها الانسان
في نومه وكان ما يراه الرائي في نومه ما هو مراد لنفسه انما هو مراد لغيره فيعبر من تلك
الصورة المرئية في النوم الى معناها المراد بها في عالم اليقظة اذا استيقظ من نومه
كذلك حال الانسان في الدنيا ما هو مطلوب للدنيا فكل ما يراه من حال وقول وعمل
في الدنيا انما هو مطلوب للآخرة فهناك يعبر وينظر له ما رآه في الدنيا كما يظهر له في الدنيا
اذا استيقظ ما رآه في المنام فان الدنيا جسر يعبر ولا يعمر كالانسان في حال ما يراه
في نومه يعبر ولا يعمر فانه اذا استيقظ لا يجد شيئا مما رآه من خير كان يراه او شر ودنيا
وبناء وسفر واحوال حسنة او سيئة فلا بد ان يعبر له العارف العبارة ما رآه فيقول كذلك
يدل رؤياك كذا على كذا فكذلك الحيوة الدنيا منام فاذا انتقل الى الآخرة بالموت لم
ينتقل معه شيء مما كان في يده وفي حسه من دار واهل ومال كما كان حين استيقظ من نومه
لم ير شيئا في يده مما كان له حاصلا في رؤياه في حال نومه ولهذا قال تعالى انا
في المنام في الدنيا بالليل والنهار وفي الآخرة تكون اليقظة وهناك تعبر الرؤيا
كذا قال الشيخ رضي الله في الفتوحات في الباب الثاني والثلثين فكان قول
يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقا في ادراك محمد ومشربه صلى الله عليه وسلم
بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا راها ثم عبرها اي كان يوسف بمنزلة
النائم الذي رأى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا راها في النوم وكان قوله قد جعلها
ربي حقا بمنزلة تعبير ذلك الشخص رؤياه في النوم والحال ان ذلك الشخص
لم يعلم انه في النوم عينه تأكيد للنوم ويجوز ان يكون تأكيدا للضمير انه اي لم يعلم انه عينه في
النوم ما برح عنه فاذا استيقظ ذلك الشخص في الحس الظاهر يقول رأيت كذا اي يخبر
عن صورة الرؤيا ورأيت كأني استيقظت من رؤياي وأولتها في نومي بكذا
اي بصورة ما رأى اولها بها في النوم الاول هذا اي قول يوسف قد جعلها ربي حقا مثل
ذلك الشخص الذي رأى في رؤياه رؤيا اخرى ثم استيقظ من تلك الرؤيا فعبر
رؤياه فظن ان هذا التعبير وقع في الحس الصور الحسية وهو في النوم وتلك الصور التي
عبر بها الصور التي رآها في النوم الثاني هي الصور الخيالية فكان تعبير رؤيا يوسف

بمنزلة الرؤيا التي رآها ذلك الشخص في رؤياه وقوله في الحس قد جعلها ربي حقا بمنزلة
تعبير ذلك الشخص رؤياه في الرؤيا وعالم الحس عالم المنام على ما يعطيه قوله عليه السلام
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا والناس فيه نائمون في نوم الغفلة فاذا تحققوا بالفناء الكلي
وانتبهوا بانتباه وبقائهم بالحق شاهدوا الحق في جميع الصور الحسية والخيالات المعنوية
فكان تعبيرهم تلك الصور بالحق عند ذلك الانتباه الحقيقي بمنزلة تعبير ذلك الشخص
وحكايته رؤياه في الحس الظاهر بعد استيقاظه من رؤياه فعالم الحس هو الخيال الاول
وعالم المنام هو الخيال الثاني والنائم في المنام هو الخيال الثالث قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الثاني والثلثين في الآخرة تكون اليقظة ومنا تعبر الرؤيا
فمن نور الله عين بصيرته وعبر رؤياه قبل الموت افلح ويكون فيها كمن رأى رؤيا
ثم رأى في رؤياه انه استيقظ فيقص ما رآه وهو في النوم على حاله على بعض
الناس الذين يراهم في نومه فيقول رأيت كذا وكذا فيفسره ويعبره له ذلك الشخص
بما يراه في حلمه بذلك فاذا استيقظ حينئذ يظهر له انه لم يزل في منام في حال الرؤيا وفي حال
التعبير لها وهو في التعبير وكذلك الفطن اللبيب في هذه الدار مع كونه في منام
رأى انه استيقظ فيعبر رؤياه في منامه لينتبه ويزدجر ويسلك الطريق الاسد فاذا استيقظ
بالموت حمد رؤياه وفرح بمنامه واثمر له رؤياه خيرا فانظر بعين البصيرة والادراك
المحمدي كم من ادراك محمد عليه السلام حين قال الناس نيام فجعل عالم الحس عالم
الخيال وقال فاذا ماتوا انتبهوا فجعل عالم الخيال عالم الحس وبين ادراك يوسف عليه السلام
في آخر امره ومنتهى كشفه حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه
اي معنى قوله فجعلها حقا اي جعلها محسوسا وما كان ذلك الشيء المرئي في المنام الا
فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات لان الخيال يجسد اللطيف ويلطف الكثيف
فكل ما يظهر فيه من الصور المتخيلة المرئية التي قيدها الخيال الذي هو الشان المقيد
لا يظهر الا مرئيا وكل مرئي محسوس فانه لو لم يكن محسوسا لما كان مدركا كما غير ذلك
ليس له تأكيد لقوله فان الخيال لا يعطي ابدا الا المحسوسات اي ليس حقيقة الخيال
ان يعطي غير المحسوسات لانه خزانة المحسوسات فلا يظهر فيه غير المحسوسات
ففرق يوسف عليه السلام بين الصور الخيالية والصور الحسية لكونه صاحب قرآن

محسوسا

ومحمد صلى الله عليه وسلم لم يفرق بينهما لكونه صاحب قرآن بل جعل الصور الحسية الصور
الخيالية والصور الخيالية الصور الحسية بل جعل الصور الحسية الخارجية خيال الخيال
من حيث جعل حيوة الدنيا النوم ولما لم يكن هذا العلم الا لمحمد صلى الله عليه وسلم الخاتم
ولوارثه وراثة اشار رضي الله عنه الى شرف علم وارثه فقال فانظر ما اشرف
علم وارثه محمد صلى الله عليه وسلم فادعى رضي الله عنه بما بان شرف علم وارثه محمد صلعم
تعظيم شانه صلى الله عليه وسلم واشار الى ان معرفة شرف علمه لا يطلع عليها احد
غير الله وسابسط القول في هذه الحضرة الخيالية النورية بلسان يوسف المحمدي ما تقف
عليه ان شاء الله قوله ما يجوز ان يكون بدلا من القول ويجوز ان يكون موصوفا
بمعنى بسطا ويكون منصوب محلا على المصدرية اي بسطا تقف به على علم وارثه محمد
وحينئذ يكون الضمير راجعا الى ما في قوله ما اشرف ويجوز ان يرجع الى ما في تقف اي
بسطا تقف عليه ويجوز ان يكون ما موصولا على انه صفة لمصدر محذوف والتقدير
وسابسط بسطا الذي تقف عليه وفي بعض النسخ من القول فيكون ما منصوبا محلا على المفعولية
اعلم ان جميع الولايات المتفرقة في جميع الانبياء والاولياء تفصيل للولاية المحمدية وجميع الولايات
مجملة فيها قبل تفصيلها فالوارث المحمدي المتعين في الولاية الخاصة المحمدية الجامع لجميع
الولايات المتفرقة في الانبياء والاولياء يتكلم من الحقيقة المحمدية بالسنة جميع الانبياء
فالصور المرئية في حضرة الخيال كما تعبر في مشرب يوسف المعاني المختلفة بحسب احوال
الرائي كذلك يوسف المحمدي شاهد عالم الحس والشهادة حضرة المنام كما قال الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا ويعبر صور العالم كالصور المرئية في المنام باحوال الحق التي هي احوال
الصفات المختلفة والشؤون الذاتية فشرع رضي الله عنه الى بسط القول المجمل
في الحضرة الخيالية وتفصيله بلسان يوسف المحمدي فقال فنقول اعلم ان المقول عليه
سوى الحق او مسمى العالم عرفا وفي المعهود عند الجمهور واما في عرف الخاص فلا وجود
لسوى الحق لان الوحدة الحقيقية تابى ان يكون لسوى الحق وغيره وجود واما ان اعتبر
معنى السوى بالاعتبار العقلي الذي هو الصفات والتعينات التي هي حقائق الاسماء
عند نسبة الاسماء الى الذات فقيل فيه صور اسماء الحق واشخاص تعيناتها بالوجود
الواحد الحق فانه ما في الوجود سوى الله واسمائه باعتبار معاني الصفات فيه واما

اذا اعتبر الوجود الاضافي المتعدد بتعينات الاعيان التي هي صور معلومات الحق تعالى
سوى الحق ومسمى العالم هو اي سوى الحق مسمى العالم بالنسبة الى الحق كالظل للشخص اي
كنسبة الظل الى الشخص الذي امتد الظل عنه اي كما ان الظل معدوم في نفسه موجود
في الحس بوجود الشخص كذلك سوى الحق ومسمى العالم معدوم بنفسه موجود بوجود الحق
لان مسمى العالم هو صور الصور المنبعثة في مرايا اعيان الممكنات في الحضرة العلمية بتجليات
الحق لها ولظهوره فيها بحجبها واعيان الممكنات على العدمية فما كان لسوى العالم
وجود سوى نسبة تجلي الحق لاعيان الممكنات فهو ظل الله اي فالعالم ظل الله المتعين
من امتداد نور تجلي الحق على اعيان الممكنات فهو هو بعين ذلك اشارة الى المذكور اي كون
نسبة سوى الحق ومسمى العالم الى الحق كنسبة الظل الى الشخص والقول بان مسمى العالم
ظل الله عين نسبة الوجود الى العالم اي عين القول بان العالم موجود لان الظل
موجود بلا شك في الحس لان الحس يرى الظل لانه لو لم يكن موجودا لم يكن رؤيته
فالظل موجود في الحس ولكن وجوده بوجود الشخص فالعالم الذي هو ظل الله موجود
بوجود الله فالعالم باعتبار كونه موجودا بوجود الحق واضافة الوجود اليه يسمى بسوى الحق
والا فالوجود من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث نسبته الى العالم غيره وحينئذ
يكون قوله لان الظل تعليلا لقوله وهو عين نسبة الوجود الى العالم وقال الشيخ
العارف مؤيد الجندي تعليل لقوله مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فكما
ان الظل موجود في الحس عند وجود الشخص فكذلك العالم او ما يسمى سوى الحق موجود
بوجود الحق وهو مع قطع النظر عن الحق غير موجود في عينه اذ لا وجود له من ذاته كما لا وجود
للظل بغير وجود الشخص ولكن لما لم يظهر ظل الشخص وجود في الحس بدون المحل الذي
يظهر فيه الظل قال رضي الله عنه ولكن اذا كان ثمة اي في الحس من يظهر فيه
ذلك الظل يكون الظل موجودا في الحس بل كما ان المحل شرط لوجود الظل في الحس كذلك
لا بد للظل من الشخص المرتفع الذي اتصل به الظل ومن النور الذي تمتاز به الظل
حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل وهو المحل كان الظل معقولا غير موجود في
الحس لعدم وجود المحل لظهور الظل ولو قام الشخص بل يكون الظل بالقوة في ذات
الشخص المنسوب اليه الظل اي في ذات الشخص الذي ينسب اليه الظل اذ امتد عنه

على المحل اعلم ان مقابل الشخص وجود الحق المطلق والمحل الذي يظهر فيه الظل اعيان
الممكنات والنور الذي امتد عليها هو اسمه الظاهر فلو قدر عدم اعيان الممكنات
التي هي محل لظهور الظل الالهي المسمى بالعالم كان ظل العالم معقولا بالقوة في ذات
الحق غير موجود في الحس كالشجرة في النواة ولما كانت نسبة العالم الى الحق كنسبة الظل
الى الشخص ولا بد للظل من المحل قال فمحل ظهور هذا الظل الالهي المسمى بالعالم الذي
نسب اليه الوجود انما هو اعيان الممكنات عليها امتد هذا الظل الالهي فيدرك
من هذا الظل بحسب ما امتد عليه اي بحسب المحل الذي امتد عليه هذا الظل اي
بحسب اعيان الممكنات التي امتد عليها ظل العالم من وجود هذه الذات وهي
الوجود المطلق ومن تجليه لها باسمه النور وحينئذ يكون ما في قوله ما امتد موصولة صفة
لمحذوف وضمير عليه يكون عائدا الى ما ومن يكون بيانا لقوله ما امتد ويجوز
ان يكون الضمير في قوله امتد عائدا الى ما والضمير في عليه راجعا الى المحل ويكون من بيانا
لما اي يدرك من هذا الظل الالهي الذي هو العالم بحسب التجلي الذي امتد على المحل
وانبسط من الوجود المطلق والوجه الاول انسب لقوله ولكن باسمه النور وتجليه
على مرايا اعيان الممكنات ويقع الادراك اي ادراك ظل الله المسمى بالعالم
فعلى قدر ما يدرك من الظل الالهي المسمى بالعالم يدرك من وجود الحق المطلق بحسب
الظاهر لان حقيقة الوجود المطلق لا تدرك الا بحسب تعينها في اعيان الممكنات
ولكن لا يقع ذلك الادراك الا باسمه النور اي الوجود الخارجي والا فعند قطع النظر
عن تعين الوجود المطلق بخصوصيات حقائق الممكنات لا تدرك حقيقة الوجود
لان الوجود عين الحق المطلق وامتد هذا الظل الالهي المسمى بالعالم على اعيان الممكنات
في صورة الغيب المجهول لان اعيان الممكنات البعيدة عن نور الوجود معلومة ثابتة
في العلم الذاتي معدومة مجهولة في ظلمة الغيب ثابتة على العدمية فاذا امتد عليها
نور الوجود الباين لظلمة عدميتها نورت ظلمة عدميتها في نورية الوجود فمالت نورية الوجود
الى الظلمة فامتد هذا الظل الالهي على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول
التي هي الظلمة العدمية فانه اذا امتد الظل النوري من النور المطلق على مرايا الاعيان
الغيبية امتد على نور الوجود من اشخاص الاعيان الغيبية ظل غيبي يضرب الى السواد

بسبب تعين الاعيان وتقيدها فاختلط الظلان وظهر سواد غيبة الاعيان وبطن
نور الوجود بسبب انصباغه بظلمة الاعيان فظهر الظل النوري الوجودي سوادا فظلما
فاهل الحجاب يشاهدون الظل الوجودي الظلماني المسمى بالعالم الذي هو الصور المتعينة
في الاعيان الغيبية العدمية ولا يشاهدون الحق الا انه عندهم الا فاضل منهم معقول متوهم
غير مشهود وتريهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون واما اهل الحق من اصحاب الكشف
والشهود فلا يشاهدون الا الوجود الواحد الحق الظاهر في صور شؤونه الغيبية ولا يرى
الا النور الوجودي والتجلي الجودي في سواد غيب الصور الخلقية ثم ضرب
مثلا لسبب ظهور الظل الالهي المسمى بالعالم الممتد على اعيان الممكنات بصورة الغيب
المجهول الذي هي صورة غيبية الاعيان وصورة سواد مجهوليتها فقال الا ترى
الظلال الظاهرة في الحس الظاهر عند امتداد نور الشمس على صور اشخاص العالم
تضرب الى السواد تشير اي تشير الظلال حال ظهورها في الحس خارجة الى السواد الى ما فيها
من الخفاء اي الى الخفاء الذي فيها وهو ظلمة العدمية لان الظلال ليس لها وجود في انفسها
بل من وجود الاشخاص التي هي ظلال لها لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هي
ظل له اي لبعد المناسبة بين الظلال وبين الاشخاص التي هي ظلال لها لان تلك
اشخاص صور العالم موجودة ونشاهد الظلال تابعة لتلك الاشخاص التي هي ظلال لها
غير موجودة كوجود تلك الاشخاص فانها معدومة بانفسها موجودة بوجود تلك الاشخاص
وانما قال لبعد المناسبة ولم يقل لعدم المناسبة لانه لو لم تكن المناسبة بين الظلال والاشخاص
التي هي ظلال لها لم تكن الظلال ظلالا لها وان المناسبة البعيدة بين الظلال والاشخاص
التي هي ظلال لها اي ان للظلال حظا من الوجود لا تتمارى في الحس وانها موجودة
بوجود الاشخاص وان الاشخاص ظلال ايضا بوجه وان كان الشخص ابيض فظله
ايضا بهذه المثابة اي تضرب الظلال الى السواد ولا يؤثر فيها كون اشخاصها بيضا
ثم ضرب لهذا اي لبعد المناسبة بين الظلال وبين الاشخاص التي هي ظلال لها
ايضا مثلا فقال الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء والحال انه
قد تكون الجبال في اعيانها وانفسها على غير ما يدركها الحس من اللونية اي
على لون غير ما يدركه الحس فان بعض الجبال ما هي سوداء في نفسها ولكن الحس يدركها

سوداء والحال انه ليس ثمة اي في ظهورها سوداء وادراكها سوداء في الحس علة الا
البعد اي بعد المسافة بين الجبال وبصر الناظر وقوله الا ترى الجبال الخ في قوة
قوله كظهور الجبال سوداء اذا بعدت عن بصر الناظر وكزرقة السماء فان السماء تظهر
زرقاء في بصر الناظر وهي في عينها على غير ما يدركها بصر الناظر من اللونية فهذا اي ظهور
الجبال سوداء والسماء زرقاء في بصر الناظر ما انتجه البعد في الحس في الاجسام الغير
النيرة اي هذا منتجة البعد في الاجسام الغير النيرة واما في الاجسام النيرة فالبعد
لا يعطي هذا بل يعطي امرا اخر وكذلك اعيان الممكنات في الحضرة العلمية
الغيبية وفي حضرة الثبوت في العدم ليست نيرة لانها معدومة وهي بالعدم الغيب
الذي هو الغيب المجهول لا العدم المحض الذي هو المحال غير موجودة بالوجود الخارجي الذي
هو النور ولما كانت اعيان الممكنات ثابتة في حال العدم وكان للثبوت ضربا
من الوجود بل كان من اول مراتب الوجود فلزم حينئذ كونها موجودة فقال وان اتصفت
اعيان الممكنات بالثبوت العلمي الالهي الغيبي لكن لم تتصف بالوجود الحسي
الخارجي اذ الوجود الظاهر نور والنور يدرك ويدرك به واعيان الممكنات
لا تدرك ولا يدرك بها فثبت انها معدومة وهي بالعدم الثابت الذي بينه وبين النور الوجودي
والفيض الجودي المنبسط من الحضرة الكلية العمائية على اعيان الممكنات مناسبة
بعيدة وهي جهة ثبوت الاعيان في الحضرة العلمية الغيبية فثبت حينئذ ان امتداد الظل
الالهي المسمى بالعالم على اعيان الممكنات الثابتة في العدم في صورة الغيب المجهول
التي هي الظلمة الغيبية والعدمية فظهر سوادا فظلما لبعد المناسبة بين النور الوجودي الممتد
على اعيان الممكنات وبين الاعيان وتلك المناسبة هي الثبوت ولما انتج البعد
في الاجسام الغير النيرة السواد والزرقة وفي الاجسام النيرة الصغر استثنى من قوله فهذا
ما انتجه البعد في الاجسام الغير النيرة فقال غير ان الاجسام النيرة يعطي فيها البعد
في الحس في راي العين صغرا وهو المقدار ولا يعطي اللون كما في الاجسام الغير النيرة فهذا
اي عطاء البعد الصغر في الاجسام النيرة تاثير اخر للبعد اي غير التاثير الذي وقع
في الاجسام الغير النيرة وهو السواد فلا يدركها اي الاجسام النيرة الحس الا صغيرة
الحجم والواو للحال هي في اعيانها وذواتها كبيرة من ذلك القدر الذي يدركه الحس

واكثر كميات منه كما يعلم الذ لبل في علم الهيئة والمساحة ان الشمس مثل الارض في الجرم
مائة وستين ونيفا وثمن مرة وهي في الحس اي مدرك في بصر الناظر على قدر جرم
الترس مثلا فهذا اي كون الشمس في ادراك الحس على قدر جرم الترس اثر للبعد ايضا
اي موسن بتأثير البعد كما اثر البعد السواد في الجبال فادرك الاجسام الكبيرة صغيرة في الحس من جهة
البعد ضرب مثال لظهور نور الوجود المطلق مقيدا بحسب القوابل لبعد المناسبة بين
المطلق والمقيد ولما كان العالم محسوسا ظاهرا باستناد ظل الوجود على حقايقه وكان
العالم للحق كالظل للشخص وكان الحق معلوما بظل العالم بحسب استناد وجوده على الاعيان
غير معلوم بعدم استناد وجوده قال فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال اي فما
يعلم من اشخاص العالم الا على قدر ما يعلم من الظلال الممتدة من تلك الاشخاص اذ بعد
ظهور الاشخاص وتجليها من السكون تمتد الظلال منها فما نعلم من الحق الا بقدر ما نعلم
ظلال العالم الممتدة من الوجود المطلق بحسب اعيان الممكنات او فما نعلم من حقيقة العالم
وعينه التي هي الحقايق الغيبية والاعيان الثابتة الا على قدر ما يمتد من الوجود
المطلق على اعيان الممكنات وتنبسط ظلال الاعيان في الحس وعلى قدر ما نعلم
من الظلال الممتدة نعلم من الحق لان الحق من حيث حقيقته وذاته لا يعلم بل من حيث تجليه
في صور اعيان الممكنات وظهور ظلال العالم في الحس او فما يعلم الحق من العالم الا على
قدر ما نعلم اشخاص ذوات الظلال من الظلال الممتدة من الحق بحسب اعيان الممكنات
لان من حيث حقيقته الغيبية واطلاقه الذاتي لا يعلم ولا يدرك الا بحسب تقيده وتعينه
في اعيان الممكنات فالحق لا يدرك الا بظل العالم الذي هو صورة اسمائه ونجهل من الحق
على قدر ما نجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي لما كانت نسبة معرفتنا
الحق من العالم نسبة معرفتنا الشخص من ظله وكان الشخص معروفا من حيث الظل فقط
غير معروف من حيث حقيقته الغيبية وعينه الثابتة ومن حيث صورته الجامعة
لجميع قواه الحسية والمعنوية واخلاقه وصفاته واحواله وعلومه وكمالاته كانت نسبة جهلنا الحق
من حيث ذاته وحقيقته المطلقة اللاتعينية نسبة جهلنا الشخص الذي امتد عنه ذلك الظل
من حيث حقيقته الغيبية ومن حيث سائر احواله الغير الظاهرة اي كما عرفنا وجود الحق من ظل
العالم وحكمنا عليه بالوجود على قدر معرفتنا الشخص من ظله كذلك نجهل من الحق ذاته وحقيقته

الغيبية وحقيقته المطلقة بقدر ما نجهل من الشخص حقيقته الغيبية اي نجهل حقيقة الحق كما نجهل
حقيقة الشخص فان الحق لا يعرف من حيث حقيقته وذاته بل من حيث تجليه في مرايا اعيان
الممكنات وظهوره في مجالي صور المخلوقات كما ان حقايق العالم واعيانها لا تعرف
الا بما ظهر منها بالنور الوجودي من آثارها وصورها وخصوصياتها التي هي ظلال لها للاعيان
ولقائل ان يقول سلمنا معرفتك وجود الحق من العالم مقدار معرفتك الشخص من ظله
بحسب استناد ذلك من ظل العالم على وجوده كما يستند ذلك من ظل الشخص على وجوده
ولكن لا نسلم جهلك الحق وعدم ادراكك اياه على قدر ما تجهل من الشخص الذي عنه امتد
ذلك الظل لان صورة شخص من الاشخاص الذي عنه امتد الظل وحقيقته المتميزة
عن سائر الحقايق ما هي عين صورة الحق الجامعة لجميع الاسماء الالهية والحقايق الامكانية
وعين حقيقته الغيبية وذاته الاحدية وما هي مقابلة ولا مماثلة لها حتى يلزم جهلك الحق
وعدم ادراكك اياه على قدر جهلك ذلك الشخص وعدم ادراكك اياه
لان صورة الشخص مقيدة وحقيقته وعينه متميزة بخصوصيتها الذاتية عن غيرها من
الحقايق التي كانت في قوة الحقيقة الالهية المطلقة الكلية وان حقيقة الحق وعينه مطلقة
غير مقيدة ولا متعينة جامعة لجميع الحقايق الغيبية التي من جملتها حقيقة ذلك الشخص
فلا يلزم جهلك الحق على قدر جهلك من ذلك الشخص بل لو عرفت صورة جسمه
ذلك الشخص واطلعت على حقيقته وعينه الثابتة ما ادركت من الحق الا قدر دلالة ذلك
الشخص وحقيقته على الحق وما ادركت حقيقة الحق فتكون على جهالة من الحق اعظم من جهالتك
من ذلك الشخص فلا يصح حكمك جهلك الحق على قدر جهلك من الشخص الذي عنه
كان ذلك الظل ولا تشبيهه به قلنا ان الشيخ رضي الله عنه ما اراد بقوله ونجهل من الحق
على قدر ما نجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل عدم ادراك الحق على قدر عدم
الادراك من الشخص فان ذلك محال بل فان معرفة وجود الحق بالعالم على معرفة وجود الشخص
بالظل وعدم ادراك الحق بحقيقته المطلقة على عدم ادراك الشخص بحقيقته اي اعرف
الحق من العالم كما تعرف الشخص من الظل وتجهل من الحق كما تجهل من الشخص اي نسب الكتب
نسبة جهلك الحق وعدم ادراكك اياه من حيث حقيقته مثل ما نسب اليك نسبة جهلك
الشخص وعدم ادراكك اياه من حيث حقيقته وعدم معرفته من قدر جهلك الشخص بحقيقته

فقد جهلك الحق بحقيقته المطلقة فانك اذا جهلت الخلق المقيد المتعين كنت اجهل بالحق
المطلق الغير المتعين واما اذا اريد من قوله وتجهل من الحق على قدر ما تجهل من الشخص
جهلنا الحق المتعين في ذلك الشخص بقدر جهلنا ذلك الشخص فلا يتوجه السؤال عليه ايضا
لان الحق المتعين بالشخص باطن الشخص وروحه وسره والشخص صورة الحق وظله الظاهر
فلا يعرف الحق الا بظله وصورته فمتى عرفت الحق عرفته بصورته وظله ومتى جهلته جهلته
بقدر جهلك ظله لان معرفته انما هي بظله وصورته ولذلك قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه وان جهالته انما هي بجهالة ظله لانه مقيد بظله
ومتعين بحسبه غير مطلق فعلى قدر جهلك من الشخص تجهل من الحق المتعين فيه لانه هو وليعلم
ويجهل في الموضعين يجوز ان يكون بالياء للغائب المجهول ويجوز ان يكون بالنون
للمتكلم مع الغير المعلوم فمن حيث هو ظل له يعلم اي فمن حيث كون العالم ظلا للحق يعلم الحق
بانه موجد خالق رب له لان الاله انما يعلم بالمالوه فمن عرف كون العالم ظلا للحق
وان الظاهر هو الحق المتعين بصور اعيان الممكنات فقد عرف الحق من حيث ظهوره
في صور العالم الذي هو ظله ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص
من امتد عنه يجهل من الحق اي ومن حيث مجهولية ما في ذات الظل من صورة الشخص وحقيقته
يجهل من صورة الحق الجامعة لجميع الاسماء الالهية وحقيقته الجامعة لجميع الحقائق الغيبية فكما يجهل
من صورة الشخص وحقيقته ما لم يظهر منه بالظل كذلك يجهل من صورة الالوهية
والحقيقة المطلقة ما لم يظهر منه بالتجلي في صور اعيان الممكنات فلا نعلم الحق حينئذ من حيث صورته
الجمعية الاسمائية ومن حيث حقيقته المطلقة اللاتعينية فلذلك نقول في الحق انه معلوم
لنا من وجه وهو وجه كون العالم ظلا للحق وجهة ظهوره في المقيدات مجهول لنا من وجه
وهو وجه الاطلاق والغيب ثم استدل على امتداد الظل الالهي المسمى بالعالم على اعيان الممكنات
بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا مد الظل عبارة عن انبساط
النفحة الوجودية بالتعينات الالهية والكونية وامتدادها على الاعيان الغيبية في الحضرة العلمية
وسكونه عبارة عن عدم انبساط النفحة الوجودية بالتعينات الالهية والكونية وعدم
امتدادها على الاعيان الغيبية في الحضرة العلمية اي الم تر الى ربك كيف مد ظله على
اعيان الممكنات من الجمع العمائي الذاتي والرتق الاحدي الجمعي بالنفس الرحماني الوجودي

والتجلي الشهودي الوجودي ولو شاء لجعل ذلك الظل الممدود ساكنا فيه اي يكون الظل
فيه اي في الحق بالقوة ما يظهر الى الحس بقول الشيخ رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى
ولو شاء لجعله ساكنا بقول الله ما كان الحق ليتجلى للممكنات في حال عدمها حتى يظهر
الظل اي يظهر ظل العالم الذي هو صورة تجليه فيها اي اعيان الممكنات فيكون ذلك
الظل ساكنا كما بقي الآن بالقوة في الحق وفي حال الثبوت في العدم من الممكنات
التي ما ظهر لها عين في الوجود ولعدم تجلي الحق لها فلو لم يتجل الحق للممكنات في حال عدمها
ولم يمتد الظل لم يحصل كمال الجلاء والاستجلاء وكمال المعرفة والشهود فكان الحق كنزا مخفيا
لم يعرف وقد شاء الحق تعالى ان يعرف ويشهد فلم يشأ بقاء ظل العالم الممدود على
السكون فيه بل شاء مده واظهاره في الوجود العيني ثم اي بعد مد الظل على اعيان الممكنات
وانبساط تجليه عليها جعلنا الشمس عليه اي على الظل دليلا فان الظل لا يظهر
في الحس لا يدرك الا بالشمس وهو راجع الى الشمس فذكره باعتبار الخبر اي والشمس
في حق ظل العالم وادراكه في الحس اسمه النور الذي قلناه من قبل في قولنا لكن
باسمه النور وقع الادراك لانه لما امتد الظل الوجودي على اعيان الممكنات بالتجلي
الغيبي في صورة الغيب المجهول بحيث لم يظهر له عين في الحس جعل الله اسمه النور التجلي
الظاهر دليلا عليه كما جعل الشمس دليلا على الظل لان الظل لم يظهر في الحس الا بالشمس
كما لم يظهر ظل الشخص القائم في الليل المظلمة بدون الشمس وحينئذ الضمير في عليه يرجع
الى الظل وهو اقرب مذكور قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب
التاسع والستين والضمير في عليه يطلبه اقرب مذكور وهو الظل ويطلبه الاسم الرب
واعادته على الرب اوجه فانه بالشمس ضرب الله المثل في رؤيته يوم القيمة فقال
على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم ترون ربكم كما ترون الشمس بالظهيرة اي وقت
الظهر واراد عند الاستواء ينقبض الظل في الشخص في ذلك الوقت ويشهد له
اي لكون الشمس دليلا على الظل في الحس الحق فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور
اي لا يظهر لها عين في الحس بدون نور الشمس كذلك لا يدرك ظل العالم الا باسمه
النور والظلام ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا اي بعد مد ظل الوجود وبعد حصول الامر الذي
لاجله وقع ذلك المد الظلي قبضنا ذلك الظل الممدود الينا انما يقبض النور الذي

هو دليل على الظل لان العلة لظهور الظل هي النور فاذا كان النور مقبوضا يكون الظل مقبوضا
ايضا واما بقبض الظل الممدود اولا على اعيان الممكنات فقبضا يسيرا اما بالنسبة الى
نفس القبضة فان امتداد الظل الالهي الذي هو العالم وظهوره في الحس يتوقف على امور
ثلثة احدها محل الظهور وهو اعيان الممكنات والثاني ظهور وجود الحق المطلق وتجليه
والثالث اسم الله النور والظاهر فهذه الامور جعلت عللا واسبابا لظهور ظل
العالم فاي امر منها لم يتحقق قدر عدمه انعدم ظل العالم ولم يظهر واما قبض الظل فانه موقوف
على شرط لانه امر دائر على المشية الالهية الا اذا اعتبر قبض الظل بقبض النور الذي
يدل على الظل فحينئذ يتوقف قبض الظل على قبض النور فقط فلعدم توقف
قبض الظل على العلل والاسباب كان قبضه يسيرا اما بالنسبة الى نفس القبضة وانما قبضه
اي ظل العالم اليه لانه ظله فمنه ظهر بالحركة الانبساطية النفسية واليه يرجع بالحركة
الانقباضية على ضروب من معاني الرجوع التي ذكرناها من قبل واليه يرجع الامر
اي امر الوجود كله لانه منه بدا فهو اي الظل المسمى بالعالم هو اي وجود الحق باعتبار تجليه
في مرايا اعيان الممكنات وانبساط الوجود المطلق على حقايق المحدثات وتقيده
بخصوصياتها واستعداداتها مع عدم انحصاره فيها وباعتبار الحقيقة لان الوجود
في الحقيقة انما هو للحق والعالم المسمى بالظل لا وجود له في الحقيقة بل نسبة ظهور الحق وتجليه في صور
اعيان الممكنات بحسبها تسمى العالم لا غيره لاستحالة وجود الظل في الحس بدون
وجود الشخص كما تراه في الحس فكل ما تدركه من صور العالم بالقوى الحسية والمعنوية فهو اي
فذلك الشيء المدرك وجود الحق الذي تجلى وظهر في اعيان الممكنات في حال
ثبوتها بحسب خصوصيات الاعيان واحوالها ونعوتها واثارها وما ظهر للظل الاحدي الجمعي
المسمى بالعالم الوجهان احدهما الاطلاق والوحدة والثاني التقييد والكثرة قال
فمن حيث سريان هوية الحق وتعينها في ذلك الشيء المدرك هو وجوده اي وجود
الحق لا غيره ومن حيث اختلاف الصور فيه اي في ذلك الشيء المدرك هو اعيان
الممكنات وصور ما ظهرت في تجلي الحق بحسبها فالعالم صور اشخاص الاعيان الثابتة
في العلم الذاتي وظلالها فكما لا يزول عنه اي عن الشيء المدرك باختلاف الصور
فيه بحسب اعيان الممكنات اسم الظل لانه ما ظهر اختلاف الصور في الاعيان بتجلي الحق بها

بحسبها او في وجود الحق المتجلي بها ما زال عن العالم اسم الظل لان الصورة هي الظل
اللازمة من الشخص كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور الظاهرة فيه اسم العالم واسم
سوى الحق فيسمى الشيء المدرك باختلاف صور اعيان الممكنات بالعالم وسوى الحق
وانما سمي بالعالم لانه صورة الحق يدل عليه كما يدل الظل على الشخص وسمي بسوى الحق
لان الحق بحسب ذاته الاحدية واطلاقه ولا تعينه لا اختلاف فيه ولا كثرة فمن حيث
احدية كونه اي ذلك الشيء المدرك ظلا للحق هو الحق لانه لا كثرة فيه سوى كونه
ظلا للحق فاحدية كونه ظلا عبارة عن امتداد النور الوجودي والظل الجمعي الاحدي
من الوجود المطلق دون تقيده بمرتبة من المراتب وهو الوجه الخاص الذي اذا اتقيد
بشيء ارتبط به ذلك الشيء الى الحق وذلك الظل النوري على لاحديته لانه عين الوجود
المطلق المنبسط والفرق بين احدية الحق واحدية العالم هو ان احدية الحق احدية ذاتية
منزهة عن التعين بالكثرة والحق لا يتعين بالكثرة ولا بعدم التعين بها وان
احدية العالم عبارة عن تعين العالم بعدم التعين بالكثرة لانه اي الحق او ذلك
الظل الاحدي الجمعي الواحد الاحد والواحد من حيث احديته لا كثرة فيه ومن حيث
كثرة الصور الظاهرة في مرايا اعيان الممكنات واختلافها هو اي الشيء المدرك
العالم والغير والسوى لثبوت الكثرة بالصور التي تخالف احدية الحق وفي بعض النسخ
لانه المتعدد وذو العدد واعلم ان كمال المعرفة مبني على معرفة الوصل من الفصل ومعرفة
الحركة من السكون ومعرفة افراد الذات من الصفات وقد صح جعفر الصادق
بهذا المعنى وقال من عرف الوصل من الفصل والحركة من السكون وافراد الذات من
الصفات فقد بلغ القرار في التوحيد اي الرسوخ فيه فاشار الشيخ رضي الله عنه
الى معرفة الحركة من السكون بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل والى معرفة افراد الذات
من الصفات بقوله فمن حيث هوية الحق هو وجوده والى معرفة الوصل من الفصل بقوله
ومن حيث اختلاف الصور فيه هو اعيان الممكنات فتفطن وتحقق ما ذكرته لك
من كون الوجود المدرك وجود الحق من حيث هوية الحق وكونه العالم والسوى من حيث
اختلاف الصور فيه واذا كان الامر اي امر الوجود على ما ذكرته لك في قولي فمن
حيث احدية كونه ظلا هو الحق ومن حيث كثرة الصور هو العالم فالعالم متوهم ما له وجود

حقيقي لان العالم عبارة عن الصور المختلفة الظاهرة في اعيان الممكنات وتلك الصور
ظلال الوجود المطلق والظلال وجودات متوهمة متخيلة ما لها وجود حقيقي لكون هي موجودة
بل بوجود اضافي بالنسبة الى الاشخاص التي هي ظلال لها فالعالم ظل ما له وجود حقيقي موجود
بوجود الحق الذي هو ظل له وهذا اي كون العالم متوهما معنى الخيال الذي قيل في العالم
انه خيال اي خيل لك انه اي العالم امر زائد على الحق قائم بنفسه وبوجوده المستقل
خارج عن الحق غير موجود بوجوده والحال انه ليس كذلك في نفس الامر لان العالم
عبارة عن امتداد نور الوجود المطلق على اعيان الممكنات وظهوره بصورها بحيث انها
قائم بوجود الحق المتعين في صورها المختلفة غير خارج عن الحق لاحاطة الحق بجميع الاشياء
بوجوده وباسمائه وبتجليه وظهوره فيه ثم ضرب رضي الله عنه لهذا مثلا فقال الا تراه
اي الظل في الحس حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد اي الظل عنه يستحيل عليه
اي على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال اي عن اتصاله بالشخص الذي امتد عنه
لانه الضمير للشان يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته فيستحيل على الظل الانفكاك
عن اتصاله بالشخص الذي امتد عنه لان الظل عين ذلك الشخص وذاته قائم بوجوده
غير زائد على وجوده ولا خارج عنه والا لكان موجودا بدون وجود الشخص وهذا محال
كذلك يستحيل على الظل الالهي المسمى بالعالم الانفكاك عن الاتصال بالحق لانه ظله ولكن بين
اتصال الظل بالشخص وبين اتصال النور الوجودي المسمى بالعالم بالحق فرق فان
اتصال الظل بالشخص بحكم الاثنينية في الحس واتصال النور الوجودي بالحق بحكم الاحدية
لان اتصال النور الوجودي بالحق اتصال المقيد بالمطلق والمقيد عين المطلق
حال كونه مضافا الى الخصوصية التي بها صار مقيدا واذا كان الامر على ما ذكرته لك فاعرف
عينك الثابتة في العدم فهي شان ذاتي من شوون الحق وصورة من صور معلوماته
ومن انت بوجودك الخارجي فوجودك وجود الحق الظاهر في مرآة عينك الثابتة
بحسب خصوصيتها وما هويتك فهويتك هوية الحق بحسب الحقيقة وما نسبتك الى الحق
وهي نسبة الظل الى الشخص الذي امتد عنه ونسبة المقيد الى المطلق وبما انت حق
فانت بهويتك وحقيقتك حق لان هويتك هويته وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل
هذه الالفاظ فانت باختلاف الصور الظاهرة في اعيان الممكنات عالم وسوى وغير

وفي هذا العلم والشهود يتفاضل العلماء من اهل الظاهر واهل الباطن فعالم واعلم فمن شهد
التعين والتكثر شهد الخلق ومن شهد الوجود الاحدي المتجلي في هذه الصور شهد الحق
ومن شهد الوجهين باعتبارين شهد الحق والخلق باعتبارين مع ان الحقيقة واحدة
ذات وجهين ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكثرة بالنسب والاضافات احدية بالذات
كثيرة بالاسماء فهو من اهل الله العارفين بالله حق المعرفة ومن شهد الحق بلا خلق فهو صاحب
حال في مقام الفناء والجمع ومن شهد الحق في الخلق والخلق في الحق مع احدية العين
فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستغناء
وهو اعلم والله اعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى
كالنور بالنسبة الى حجابه اي الى المحجب من لون الزجاج عن الناظر
في الزجاج يتلون اي النور بلونه اي لون الزجاج وفي نفس الامر لا لون له
اي للنور اي فنسبة الحق الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى وهو صورة
ظاهرة من تجليه في كل عين من اعيان الممكنات بحسب الاعيان كنسبة النور الظاهر في
الزجاجات المختلفة الالوان المنبسط منها الى المحجب من لون الزجاج عن الناظر في الزجاج
اي كنسبة النور الى اللون الواقع في الزجاج الذي يحجب الناظر الى الزجاج عن رؤية
النور على ما هو عليه في ذاته فان النور المنبسط عن الزجاج الذي اشرق عليه يتلون
في نظر الناظر بلون ذلك الزجاج فان اللون الواقع في الزجاج حجاب النور
عن الناظر في الزجاج فان الناظر لا يرى النور على ما هو عليه في ذاته ما وراء
حجاب لون الزجاج بل يراه متلونا بلون ذلك الزجاج وفي نفس الامر
لا لون له فان كان الزجاج صافيا شفافا ابقى النور على صفائه الاصلي ولا يتلون
بلون وان كان الزجاج مكدرا يظهر النور مكدرا كذلك قوله فالحق مبتدأ وقوله
كالنور خبر له وحينئذ يكون قوله صغير مجرورا على انه صفة للظل ويجوز ان يكون صغير مرفوعا
على انه خبر مبتدأ وحينئذ يكون قوله كالنور بالنسبة الى حجابه متعلقا بقوله فالحق بالنسبة
الى ظل خاص ولكن بهذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك لكن استدراك
من قوله وفي نفس الامر لا لون له والضمير في تراه مفعول اول لترى راجع الى النور
وقوله ضرب مثال منصوب مفعول ثان له والباء في قوله بربك بمعنى مع

اي ان النور يتلون بلون الزجاج وفي نفس الامر لا لون له ولكن بهذا تراه ضرب
مثال لحقيقتك مع ربك الذي تجلى لها وظهر فيها بحسب خصوصيتها ولا لون
ولا وصف له في ذاته فان كانت حقيقتك ذات خصوصية معينة يتلون الحق فيها
بحسبها كخصوصيات حقائق البعض من اولياء الله وان كانت حقيقتك صافية
غير متلونة يظهر فيك نور الحق على ما هو عليه في ذاته كحقائق الكمل من ورثة المحمديين كما قيل
شعر يقولون لون الماء لون انائه انا الآن من ماء انا بلا لون ويجوز ان يكون
قوله ضرب مثال منصوبا على المصدر اي ضربنا ضرب مثال ويجوز ان يكون مرفوعا
على انه خبر مبتدا محذوف اي وهو ضرب مثال وفي بعض النسخ تراه بالنون فان قلت
في حق النور الذي تلون بلون الزجاج في نظر الناظر ان النور الذي ظهر في زجاج
اخضر وتلون بلونه عند انبساطه عليه اخضر لخضرة الزجاج وانصباغه به صدقت
في قولك وفي حكمك بانه اخضر لان شعاع النور وراء الزجاج الاخضر اخضر وشاهدك
لهذا الامر الحس لان الحس لا يراه الا اخضر وان قلت في حقه انه ليس باخضر ولا
ذي لون اخر كما اعطاه لك الدليل العقلي صدقت في قولك وفي حكمك وشاهدك
لهذا الامر النظر العقلي الصحيح فان دليل النظر العقلي الصحيح اعطى ان شعاع الشمس لا يتلون
بلون الزجاج فهذا اي النور الممتد عن الحجاب الصافي والاصفى نور ممتد
عن ظل وهو اي الظل عين الزجاج اي نور ممتد عن ظل وهو الزجاج الصافي فهو
اي فذلك النور الغير المتلون ظل نوري لصفائه اي صفاء الزجاج الذي امتد عنه
كذلك المتحقق منا بالحق تظهر لصفائه صورة الحق فيه اكثر مما تظهر في غيره من العبيد
الذين لم يكونوا في مرتبته والمتحقق بالحق هو الذي فني في صفات الحق عن صفاته
فقام الحق مع جميع صفاته مقام صفاته فاذا تجلى الحق له بصورته الجمعية الاسمائية
تظهر فيه صورة الحق اكثر مما تظهر في غيره من العبيد لصفاء مظهريته وانما قال تظهر لصفائه
صورة الحق فيه اكثر مما تظهر في غيره ولم يقل تظهر فيه صورة الالوهية الجمعية الاسمائية
ظهورا كليا ما ظهرت مثله في غيره لان ظهور الصورة الالهية الجمعية الاسمائية
الذاتية على وجه الكمل مخصوص لمن فني عن ذاته ووجوده وهو صاحب قرب
الفرائض والمتحقق بالحق غير فان عن وجوده وعينه فلا يظهر صورة الحق فيه كما يحب

وهو صاحب قرب النوافل فالمراد من المتحقق بالحق هنا هو صاحب قرب النوافل وصاحب
قرب الفرائض هو متحقق بالحق لانه فان في الحق ولهذا اورد رضي الله عنه
صاحب قرب النوافل فقال فقلنا من كون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه
بعلامات اي مثبت هذا بالدلائل التي قد اعطاها الشرع وفي بعض النسخ الشارع الذي
يخبر عن الحق وهو قوله عليه السلام حكاية عن ربه لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه وبصره ويده ورجله وقال من عرف نفسه فقد عرف
ربه وليس العبد سوى قواه وجوارحه وغير ذلك من الدلائل ومع هذا اي مع
كون الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه عين الظل اي عين العبد موجود غير فان
كقواه وصفاته فان الضمير من قوله سمعه يعود عليه اي على عين العبد فانه لو كان
عينه معدوما لما عاد الضمير عليه وغيره الواو للحال من العبيد الذين ما بلغوا في النوافل
مرتبة هذا العبد ليس كذلك اي ليس الحق سمعه وبصره وساير قواه فنسبة هذا
العبد الذي كان الحق سمعه وبصره بوجوده العيني الى وجود الحق لتحققه بالحق وصفاته
من نسبة غيره من العبيد الذين كانوا مع صفاتهم وانما قيدنا قوله فنسبة هذا
العبد بقولنا بوجوده العيني لان نسبة العبد الى وجود الحق انما هي بحسب اتصافه
بصفات الحق وبعده منه بحسب كثرة الصفات الامكانية فيه والا فنسبة تجلي
الحق الى اعيان الممكنات التي تجلى لها وتجلى في الاستقبال ونسبة ظهوره وتجليه
في جميع الاعيان الممكنة العينية سواء كما قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت
وقال وهو معكم اينما كنتم فنسبة القرب من الحق هنا نسبة القرب من العبد
من مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الاسماء والصفات الالهية بقابليته لظهور تلك
المرتبة الجامعة فيه التي بها يحصل له الكمال الانساني الالهي والظهور الكلي الجمعي الاسمائي
لا نسبة قربه من ربه الخاص من الوجه الخاص واذا كان الامر اي امر الوجود
على ما قررناه لك من ان العالم صور مختلفة في مرايا اعيان الممكنات
وان وجوده متوهم ما له وجود حقيقي فاعلم انك خيال لانك صورة الحق المتجلي في
مراة عينك الثابتة في الحضرة العلمية او انك صورة عينك الثابتة في مراة التجلي الحق
والصورة الظاهرة في المراة خيال لانه لا وجود لها خارج المراة وجميع ما تدركه ممالك

سوى وفي بعض النسخ ليس انا اى نقول نحن هو غيرى خيال فالوجود كله خيال في
خيال الخيال الاول عالم الحس الذى سماه النبى عليه بالمنام فى قوله الناس نيام
فاذا ماتوا انتبهوا والخيال الثانى عالم العقل وحضرة العلم التى ظهرت فيها صور تجلى
الحق فى اعيان الممكنات فكما كانت الصور المرئية فى اعيان الممكنات فى حال
ثبوتها فى العدم صورا خيالية كذلك كانت الصور الوجودية العينية الظلية التى هى
صور تلك الصور المرئية فى اعيان الممكنات صورا خيالية لانها ظلال الاسماء الالهية
لا وجود لها من ذواتهم شعر كل ما فى الكون وهم او خيال او عكوس
فى مرايا او ظلال والوجود الحق اى الثابت بذاته انما هو الله انما هو وجود الله
خاصة من حيث ذاته وعينه لان الذات الاحدية عين الوجود من حيث كونه
الوجود المحض اى ان الوجود الذاتى الثابت بذاته هو وجود الله من حيث ذاته الاحدية
المطلقة المنزهة عن النعوت والاسماء خاصة لا من حيث اسماؤه اى لا وجوده تعالى
من حيث اسماؤه لان وجود من حيث الاسماء ما له الثبوت بل له التنوع فى التجلى وان الاسماء
ما لها وجود عينى لانها نسب عدمية فلا يظهر اعيانها بل يظهر احكامها وآثارها لان اسماءه تعالى
لها مدلولان اى لان لاسمائه تعالى مدلولين المدلول الواحد عينه التى هى الذات
وهو اى الاسم باعتبار دلالته على الذات عين المسمى بل عين جميع الاسماء باعتبار
استهلاكها وعدم تميز بعضها عن بعض وبهذا الاعتبار الوجود عين الذات والمدلول
الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز وهو الصفة لان
الاسماء مستهلكة فى الاحدية غير متميزة بعضها عن بعض فيها واما فى الواحدية فكل واحد من الاسماء
يتعين بصفة وتميز بها عن الآخر ثم بين التميز بين حضرات الاسماء فقال فاين الغفور
من الظاهر والباطن واين الاول من الآخر لتميزها بمعانى الصفات وانفصال
بعضها عن بعض فجميع الاسماء مع مظاهرها حينئذ ظلال ذات الالهية ووجودات اشباحها
التى هى الوجود المدرك ظهور الاسماء بمعانى صفاتها وصور حقايقها فكان الحق مرآة
لصور الحقايق والاعيان فظهرت فيه صور تلك الحقايق والمعانى بظهور الاسماء به
فقد بان اى ظهر لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر وفي بعض النسخ
عينه وهو الصفة فبما اعتبار دلالة الاسماء على الذات كل اسم منها عين الاسم الآخر لانه عين المسمى

الذى هو عين جميع الاسماء وباعتبار دلالتها على صفاتها فكل اسم منها غير الاسم الآخر
قوله كل اسم فاعل لقوله فقد بان والتقدير فقد بان لك كل اسم بما هو عين الاسم
الآخر فبما هو عينه اى فبما اعتبار كون الاسم عين الاسم الآخر هو الحق اى ذلك الاسم الحق
المطلق لان جميع الاسماء فى حضرة الاحدية عين الذات التى هى عين جميع الاسماء وبما هو غيره
وهو الصفة هو اى الاسم الحق المتخيل الذى كنا بصدده لان الاسم باعتبار كونه
غير الاسم الآخر لا يكون عين الحق المطلق فيكون الاسم الحق المتخيل الذى تعين وظهر
فى مرايا الاعيان الثابتة بحسبها فالوجود الحق انما هو الله من حيث ذاته تعالى ومن حيث
كون كل واحد من الاسماء عين الاسم الآخر وعين المسمى واما من حيث كون كل اسم منها
غير الاسم الآخر فالوجود هو الحق المتخيل ولا وجود للاسماء بهذا الاعتبار ولما كانت هوية العالم
ظلا للحق وكان الظل عين ذى الظل باعتبار كونه ظلا له قال فسبحان
من لم يكن عليه دليل سوى نفسه لان العالم الذى يدل على الحق عين الحق الظاهر
فى اعيان الممكنات ولا ثبت كونه اى وجوده الا بعينه وذاته ويجوز ان يكون
التقدير هكذا اى ولا ثبت كونه اى الكون الذى هو المخلوق للحق الظاهر فيه
بتجليه الدال عليه الا بعينه وذاته لا بغيره من الاسماء فدلالة الكون الذى يقال فيه
سوى الحق ويسمى العالم على وجود الحق دلالة الذات على وجودها وفي بعض النسخ
يثبت بصيغة المضارع فما فى الكون اى فى الوجود الا ما دلت عليه الاحدية بما
بايجادها وتجليها له اعلم ان مقصود الحق من ايجاد العالم هو مشاهدة ذاته مفصلا
فى شؤون ذاته بعد مشاهدته ذاته فى ذاته فكل ما فى الوجود مظهره واوجده
الاحدية الذاتية لتظهر فيه ظهورا تفصيليا فما فى الوجود الا ما ظهرت فيه الاحدية
فما فى الوجود الا ما دلت عليه الاحدية بتجليها وايجادها له فما فى الوجود سوى الاحدية التى
لان الوجود انما هو لله من حيث ذاته وعينه خاصة وما فى الخيال الا ما دلت عليه
الكثرة اى ان الصور التى ظهرت فى الخيال المتوهم الذى ما له وجود حقيقى تدل
عليه كثرة الاسماء المتعقلة فى الوجود الواحد الحقيقى التى هى نسب عدمية لا وجود لها
فى الخارج فالوجود لا ينسب الى كثرة الاسماء لان الكثرة تدل على الخيال لا على الوجود
لانها خيال ايضا فمن وقف مع الكثرة اى عند الكثرة المتخيلة ولم يطلب [illegible]

الحقيقية كان مع العالم الذي اوجدته كثرة الاسماء ومع الاسماء الالهية التي هي نسب
عدمية التي هي ارباب صور العالم كالعالم والقادر والمريد ومع اسماء العالم
التي هي ظلال الخيال كالممكن والحادث والغير وسوى الحق والظل الممدود والوجود الاضافي
والوجود العام فكان محجوبا عن وحدة الحق ومن وقف مع الاحدية الذاتية اى
كان شهوده الاحدية الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين من
حيث استهلاكه وفنائه في الذات الاحدية الغنية عن العالمين فكان هو بهذا
الاستهلاك غنيا عن العالمين لا من حيث صورته الجمعية الاسمائية التي تقتضي وجود
العالم وعدم غنائه عن العالمين لانه ما بقيت في وجوده بقية من الصفات الكونية
حتى يطلب تربية اسم من الاسماء الالهية التي تجمعها تلك الصورة الالهية
بل بفنائه في ذات الحق خرج عن احكام الاسماء والوقوف عندها فلما لم يكن
في مظهرية الصورة الالهية التي تقتضي كثرة الاسماء وهذا هو المقصود الالهي من ايجاد العالم
ولما كان الحق من حيث ذاته غنيا عن العالمين واقتضت الاسماء وجود العالمين وعدم غنائها
عن العالمين لزم ان يبين رضي الله عنه غناه من حيث ذاته الاحدية عن الاسماء الالهية
ايضا فقال واذا كانت الذات الاحدية غنية عن العالمين فهو اى فذلك الغناء
عين غنائها اى عين غناء الذات عن نسبة الاسماء اليها فكانت غنية عن الاسماء ايضا
لان الاسماء اى لان الاسماء المخصوصة للذات الاحدية كما تدل عليها اى على الذات
وهي بهذا الاعتبار عين المسمى تدل ايضا على مسميات اخر وهي حقايقها التي بها
يتميز بعضها عن بعض تحقق ذلك اى يحقق دلالة الاسماء على مسميات اخر اثرها
اى اثار الاسماء لان اختلاف اثار الاسماء يدل على تمايز المسميات التي تدل الاسماء
عليها والاسماء بهذا الاعتبار غير المسمى والذات الاحدية غنية عن الغير او ان الاسماء
تدل على مسميات اخر يحقق ذلك اثر الاسماء واثارها لا تظهر الا بالعوالم بل الاسماء لا تحقق
الا بالعوالم لانها مظاهر الاسماء فغناها عن العالمين عين غناها عن نسبة الاسماء اليها
وكون الذات الاحدية غنية عن الغير مطلقا مبين في قوله تعالى قل هو الله احد من حيث
عينه فهو من حيث ذاته احد غني عن الغير الله الصمد اى المقصد في الحوائج والمحتاج اليه
من حيث استنادنا اليه اى فالله من حيث اسمه الصمد لا يتصف بالغنى عن الغير

لان الصمد هو المحتاج اليه المحتاج اليه لا يتحقق في الخارج بدون المحتاج فالحق باعتبار
الواحدية التي هي حضرة الاسماء ما هو غنيا عن الغير لم يلد من حيث هويته ونحن اى
لم يلد الحق من حيث هويته الغيبية الواجبة ومن حيث هوياتنا الغيبية الممكنة
اى لم يتخذ صاحبة من هوياتنا حتى ينتج الولد بينها وبين هويته فيكون والدا وهذا يدل
ويدل عليه قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد والواو في قوله ونحن حينئذ للعطف
ويجوز ان يكون التقدير هكذا اى ونحن لم نلد ولم يولد كذلك اى من حيث هويته
من احد حتى يكون نتيجة غيره ولم يكن له كفوا احد كذلك اى من حيث هويته لانه
هو الكل لا يخرج عن احاطته شيء فهذا اى الاحدية نعته بحسب ذاته او وهذا اى المذكور
في هذه السورة نعته او وهذه السورة نعته فافرد الله تعالى ذاته اى نزهها عن الكثرة
بقوله الله احد لان الاحدية منزهة عن الكثرة وظهرت الكثرة بنعوته
المعلومة التي هي الصفات السلبية في قوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد
عندنا لاتصافنا بها وقوله عندنا ظرف لقوله ظهرت فنحن نلد ولدا ونولد من والد
ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا عن بعض فنحن اتصفنا بهذه النعوت السلبية
وهذا الواحد باعتبار العين الواحدة والذات الاحدية منزه عن هذه النعوت كما نزه
نفسه بقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فهو اى هذا الواحد غني عنا اى عن تلك
النعوت كما هو غني عنا اى عن العالم بل انه لما كان غنيا عنا كان غنيا على طريق
احرى عن تلك النعوت التي اتصفنا بها لان الحق بحسب اطلاقه وغناه الذاتي
منزه عن الكثرة النسبية الاسمائية والكثرة الوجودية الامكانية لا ينعت
بنعت ولا يوصف بوصف ولا يسمى باسم ولا يحكم عليه بحكم وما للحق
باعتبار غناه الذاتي نسب بفتح النون اى صفة الا هذه السورة سورة
الاخلاص لما كانت هذه السورة مختصة باثبات وصف الاحدية التي ترفع
نقاب الكثرة عن وجه الذات الاحدية كانت عين وصف الاحدية بل ان القول على
سورة الاخلاص هو عين وصف الاحدية قوله سورة الاخلاص عطف بيان لقوله هذه
السورة ويجوز ان يكون بدلا منه وفي ذلك اى وفي وصف الاحدية التي هي
نسب الرب نزلت هذه السورة قال الشيخ رضي الله عنه في مقدمة الفتوحات

قالت اليهود لمحمد صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فانزل الله تعالى عليه سورة
الاخلاص ولم يجبهم من ادلة النظر دليلا واحدا فقال قل هو الله فاثبت الوجود
احد فنفى العدد واثبت الاحدية لله سبحانه الله الصمد فنفى الجسم لم يلد ولم يولد فنفى الوالد
والولد ولم يكن له كفوا احد فنفى الصاحبة كما نفى الشريك بقوله لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا وقال فى الباب التاسع والخمسين من الفتوحات مشيته وارادته
وعلمه وقدرته ذاته تعالى الله ان يتكثر فى ذاته علوا كبيرا بل له الوحدة المطلقة وهو
الواحد الاحد الله الصمد لم يلد فيكون مقدمة ولم يولد فيكون نتيجة ولم يكن له كفوا
احد فيكون به وجود العالم نتيجة عن مقدمتين عن الحق والكفو تعالى الله وبهذا وصف
سبحانه نفسه فى كتابه لما سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن صفة ربه فنزلت
سورة الاخلاص تخلصت من الاشتراك مع غيره تعالى الله فى تلك النعوت
المقدسة والاوصاف فما من شىء نفاه فى هذه السورة ولا اثبته الا وذلك
النفى او المثبت مقالة فى الله لبعض الناس انتهى كلامه وكمال اخلاص الحق نفى
كثرة الصفات عنه واثبات احدية الذات له الا ان كل احدية ما هى نعت
ذات الحق فان الاحدية المنسوبة الى الذات احدية العين والذات ما هى احدية كثرة
الاسماء الالهية ولهذا اشار الشيخ رضى الله عنه الى ما بين الاحديتين فقال فاحدية الله
من حيث الاسماء الالهية التى تطلبنا لاظهار احكامها وآثارها فينا وظهورها فى مظاهرها
احدية الكثرة النسبية الاسمائية المتعقلة فى مرتبة الالوهية وحضرة الواحدية فيطلق على
تلك الكثرة النسبية المتعقلة احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا اى عن العالم
وعن الاسماء الالهية احدية العين والذات المنزهة عن الكثرة النسبية والوجودية فاحدية
الذات تقتضى الغنا عن الاسماء الالهية وعن الاكوان التى تقتضيها الاسماء فالاحدية
التى تنزه عن الكثرة احدية ذاتية ما هى احدية اسمائية لان الاحدية الاسمائية تطلب
الكثرة فهى احدية الكثرة وكلاهما اى كل واحد منهما يطلق عليه اسم الاحد
فيسمى بالاحدية فاعلم ذلك اى ما بين الاحديتين والفرق بينهما حتى تشتغل كل واحدة
منهما فى مقامهما واعلم ان المراد من احدية الله من حيث الغنى عن العالم احدية الذات
لا احدية الكثرة ولما كانت صور العالم بالنسبة الى الاعيان الثابتة والاسماء الالهية كالظلال

بالنسبة الى الاشخاص وكانت الظلال دلائل على الاشخاص ضرب رضى الله عنه مثلا
الظلال على دلالة صور العالم على الحق فقال فاوجد الحق الظلال فى الخارج وجعلها
ساجدة اى منبسطة على الارض من الاشخاص التى هى ظلال لها منقادة للاشخاص
او للحق متفيئة اى راجعة عن الشمال الى اليمين عند غروب الشمس وعن اليمين الى
الى الشمال عند ارتفاع الشمس الا دلائل لك عليك وعليه اى جعلها دلائل لك
على معرفة وجودك ومعرفة وجوده تعالى فان وجودك بالنسبة الى وجود الحق كالظل
بالنسبة الى الشخص لتعرف من انت اى لتعرف ان وجودك ظل خيالى وما نسبته
اى وتعرف ان نسبتك الى الحق كنسبة الظل الى الشخص الذى امتد عنه وقام به
لان الوجود المقيد ممتد من الوجود المطلق وقائم به وما نسبته اليك اى وتعرف
ان نسبته اليك كنسبة الشخص الى الظل فانه يقيم وجودك ويجعلك منقادا له فانك مسخر
فى ارادته منقاد له لا وجود لك سوى وجوده كما لا وجود للظل عند ارتفاع الشخص
سوى وجوده حتى تعلم من تلك المعرفة من اين او من اى حقيقة الهية اتصف ما سوى
الله بالفقر الكلى الى الله اى تعرف ان ما سوى الله المسمى بالعالم الموجود بالوجود
الخارجى لا وجود له من ذاته لان عينه على العدمية ووجوده الخارجى من ربه وموجده
المعين له من مرتبة الالوهية والربوبية المطلقة بالافاضة على عينه وايجاده
بالتجلى الوجودى فهو مفتقر الى الله المتعين فى مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الاسماء الالهية
فى دخوله ذلك الوجود الظلى المتوهم بالفقر الكلى الذى هو عدميته واذا دخل
ذلك الوجود وامتداد التجلى من مرتبة الالوهية وصار مالوها موجودا مربوبا
افتقر ايضا فى كل آن بالفقر الكلى من جهة مالوهيته وموجوديته ومربوبيته فى استدامة
تجلى الوجود عليه الى الله الموجد الرب المقوم فاتصف بالفقر الكلى الى الله
من حقيقة اسم الله الجامع للكل التى هى مرتبة الالوهية بالافاضة منها اولا
ومن مرتبة الايجاد والتربية والافاضة ثانيا فانه وجد بهذا الوجود الظلى الوهمى
بالتجلى الالهى وامتداد التجلى من مرتبة الالوهية كما وجد الظل بقيام الشخص
واتصف بالفقر النسبى الى الله بافتقار بعضه اى بسبب افتقار بعض العالم
الى بعض باعتبار ظهور الحق بالربوبية فالافتقار الى ذلك البعض افتقار نسبى الى الله

من جهة الربوبية في مظهرية ذلك البعض فحينئذ لم يقع الافتقار الا الى الله وحتى تعلم
من تلك المعرفة من اين او من اي حقيقة الهية اتصف الحق بالغنى عن الناس
والغنى عن العالمين وهي الحقيقة الاحدية الذاتية ومن اي حقيقة الهية اتصف العالم
بالغنى اي يغني بعضه عن بعض من وجه ما هو اي ذلك الوجه عين ما افتقر ذلك البعض
الى بعضه به اي ان جزءا من اجزاء العالم كان في امر غنيا عن شيء ومفتقرا في ذلك الامر
الى جزء آخر غير ذلك الشيء كظل شخص افتقر اليه في الوجود وغني عن الشخص الآخر عين
غناه عن الشخص الآخر عين افتقاره الى شخص هو ظله بل ان بعض اجزاء العالم متصف
متصف بالغنى عن بعض من وجه وبالفقر الى ذلك البعض من وجه كاستغناء الماء
في التبرد والجمود عن الشمس وافتقاره اليها في حرارته وسيلانه وحينئذ يكون ما في قوله من وجه ما
بمعنى الذي وفي قوله ما افتقر بمعنى شيء ويجوز ان يكون هذا مصدرية اي يغني بعضه
عن بعض من الوجه الذي هو عين افتقاره به الى بعضه ويجوز ان يكون قوله بوجه
بالتنوين اي اتصف العالم يغني بعضه عن بعض بوجه من الوجوه هو عين ما افتقر به الى بعضه
ويجوز ان يكون ما في قوله من وجه ما بمعنى ليس اي يغني بعضه عن بعض من وجه ليس
وجه الغنى عين ما افتقر به الى بعضه وحينئذ يكون جملة ما هو عين ما افتقر صفة للوجه هي حقيقة
ظهور الحق في مظاهر العالم وتحقق ربوبيته فيها اتصف بعض العالم بالغنى عن البعض
بسبب افتقاره الى بعض آخر في اخذه من مظهره وعدم اخذه من ذلك البعض على
افتقاره ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي فقال فان العالم مفتقر في وجوده
الخارجي الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا سواء كان السبب حقيقيا او نسبيا
لان العالم على العدمية ما له وجود من ذاته فانه مفتقر في الوجود العيني بالافتقار الذاتي الذي
هو العدمية الى الله والى عالم مثله كافتقار الولد في الوجود الى والده والى غير عالمه كافتقار
الشيء المجعول بالصنعة المخصصة الى صانعه والمراد من العالم الذي افتقر الى الاسباب
عالم الخلق لا عالم الامر فان عالم الامر غير محتاج الى الاسباب غير سببية الحق لانه مخلوق بالامر
وهو قوله كن بغير مادة ولا مدة ولا تقدم سبب عليه واعظم الاسباب له
اي اسباب العالم يفتقر هو اليها سببية الحق فانه اراد ايجاد شيء اولا ثم هيأ اسبابه فان
سببية العالم للعالم انما هي من سببية الحق والحال انه لا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى

الاسماء الالهية اي ان سببية الحق للعالم التي يفتقر هو اليها في الوجود الخارجي هي سببية
الاسماء الالهية المتعلقة بايجاد العالم واقدم الاسماء في تلك السببية اسم المريد
فانه تعالى يقول انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ثم القائل بالامر
والخالق والمصور والحافظ وامثالها لان العالم افتقر في وجوده الخارجي الى
الارادة والخالقية والربوبية وامثال هذه الصفات واما باعتبار استهلاك حقائق
العالم في الاحدية الذاتية وبقائها على العدمية التي هي افتقارها الذاتي فهو غير مفتقر الى الاسماء
وسببيتها لانه بذلك الفقر الذاتي غني عن الافتقار وانما خصص سببية الحق بالعالم
من جهة الاسماء بقوله ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية لان الحق
باعتبار احديته الذاتية وغناه الذاتي غني عن ان يكون سببا لشيء والاسماء الالهية
التي يفتقر العالم اليها في الوجود كل اسم يفتقر العالم اليه في الوجود سواء كان من عالم
مثله كافتقار الولد الى والده في الوجود والتربية والحفظ او كان عين الحق من حيث
اسمائه الحسنى كافتقار الولد في الخلق والتشكل الى الخالق والمصور اعلم ان كل
موجود من المظاهر الكونية والعوالم المختلفة التي دخلت في حيطة الاسم
الظاهر اسم الهي باعتبارين احدهما ان كل موجود يدل على الحق وعلى وحدته فهو اسم
الهي والثاني انه مظهر ومجلى لاسم من الاسماء الالهية وعرش يستوي لصفة
من الصفات الوجوبية يظهر ذلك الاسم ربوبيته في مظهره فباعتبار اظهار كل اسم ربوبيته
في مظهره الخاص واعتبار شهود احدية الظاهر والمظهر يكون كل موجود اسما الهيا وكون
التعينات العلمية والحقائق الغيبية الداخلة في حيطة الاسم الباطن اسماء الهية ظاهر
قوله والاسماء مبتدأ وقوله كل اسم خبره وقوله يفتقر العالم صفة للاسم وقوله من عالم
مثله صفة بعد الصفة وقوله او عين الحق معطوف على قوله من عالم مثله هو اي ذلك
الاسم الذي يفتقر العالم اليه الله من حيث تعينه فيه وظهوره بالربوبية سواء
كان الافتقار اليه نسبيا او غير نسبي لا غيره لانه لا ظهور للغير لان الوجود واحد
وهو وجود الحق في الظاهر والباطن بل هو عين الظاهر والباطن كما قال هو الاول والآخر
والظاهر والباطن وهو بكل شيء محيط ولذلك اي لافتقار العالم الى الحق واختصاص
فقره او عدم شموله للغير قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء في وجودكم

الى الاسماء

الخارجية الى الله الجامع لجميع الاسماء المفيض عليكم وجودكم من خزاين اربابكم لامكانكم وتجدد
ذواتكم وافاضة الوجود عليكم ورجوع اموركم اليه والله هو الغني بذاته
عن العالم وحده الحميد وانه بذاته لمحض افتقارنا به ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا
لبعضنا في الظاهر فظهر ان افتقار بعضنا البعض انما هو لله في مظهر ذلك البعض فاسماؤنا
اسماء الله اذ اليه الافتقار بلا شك اذ افتقر بعضنا البعض واعياننا الغيبية
في نفس الامر ظله باعتبار الاسم الباطن وتجليه في صورها لا غيره لعدم تحققها من غير
تجليه في صورها او واعياننا الخارجية في نفس الامر ظله لوجودها بامتداد تجليه الوجودي
فافتقارنا اليه في كل ما افتقرنا اليه لانا ظله فهو هويتنا اي فالحق باعتبار الحقيقة والوجود
والتحقق في حقايقنا واعياننا واعتبار تعينه فينا وتجليه في اعياننا هويتنا لا هويتنا
باعتبار وجوداتنا المقيدة لان المطلق من حيث اطلاقه غير المقيد من حيث تقييده
وقد مهد ذلك السبيل في تفصيل حضرة الخيال المبان يوسف المحمدي في هذا الفص الى
عالم الوحدة فانظر بعين البصيرة واسلك عليه حتى تشاهد جمال الاحدية في صور جميع
الاشياء ولا تحجب عن مشاهدة الذات الاحدية بالوقوف مع كثرة صور العالم والله
يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

فص حكمة احدية في كلمة هودية

لما ذكر الشيخ
رضي الله عنه في اخر الفص المتقدم الاحدية الذاتية والاحدية الاسمائية اعقب الحكمة
الهودية التي تضمنت احدية الربوبية لان للوحدة ثلث مراتب احدها وحدة الذات
وهي الاحدية الذاتية المطلقة التي لا اعتبار فيها للكثرة الوجودية والنسبية والثانية
وحدة الاسماء مع كثرة الصفات وهذه هي الالوهية والله بهذا الاعتبار واحد
وباعتبار الاول احد والثالثة وحدة الافعال وهي احدية الربوبية وهذه الاحدية
مختصة بهود عليه السلام بقول الحق تعالى حكاية عنه ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها
ان ربي على صراط مستقيم وهذه الاحدية موقوفة على الاخذ والماخوذ وكون الرب
على الطريق الذي يمشي عليه فهذه الاحدية احدية كثرة الافعال والاثار التي هي منسوبة
الى الهوية الذاتية متن ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم
اعلم ان الصراط المستقيم بالنسبة الى حضرة الجمعية الاحدية الالهية هو طريق الوحدة
فان الله تعالى هو الواحد الاحد وهذا الطريق اقرب الطرق الموصلة الى الله لان

لكل اسم عبدا هو ربه وذلك العبد مظهره وقلبه فالعبد ظاهر وجسم والرب باطن
وروح ولهذا قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلايق بل بعدد الانفاس الآتية فكل عين
من الاعيان الوجودية مرتبط باسم خاص من الاسماء الالهية ومستند اليه فهو جار
على صراطه وسالك على سبيله فكل عين على الصراط المستقيم الذي عليه كان ربه
كما قال ان ربي على صراط مستقيم وصراطه هو مقتضى حقيقته التي تميز بها عن غيره
ولكن صراط كل عين انما هو مستقيم بالنسبة الى الاسم الخاص الذي هو ربها لا بالنسبة الى الاسم
المقابل لربه وجميع الاسماء باعتبار احدية المسمى موصلة الى مسمى الله الذي هو احدية جميع الاسماء
وكل عين تصل الى الله على طريقها الخاص بها مع الاختلاف في الجهات
فالصراط المستقيم الذي هو احدية جميع الطرق الاسمائية وجمعها الذي عليه الكل
لذات الالوهية التي سميت باسم الله وهذا الطريق هو طريق التوحيد ولا يسلك عليه
الا المظهر المحمدي القائم في مظهرية الالوهية بجميع الانبياء والكمل من الاولياء على هذا الطريق
وساير الطرق المختلفة متفرعة ومتشعبة عن هذا الطريق قيل لما اراد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان يبين للناس ذلك خط خطا مستقيما ثم خط من جانبها
خطوطا خارجة عن ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط
الخارجة منها سبل الشيطان كما قال تعالى ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
اي ان الصراط المستقيم الجامع لجميع الطرق لله الجامع لجميع الاسماء الالهية الساري حكمه
في الاعيان الكونية عموما وذلك ظاهر في كل حضرة حضرة من حضرات الاسماء
وفي كل مظهر من المظاهر على العموم غير خفي على اهل البصيرة الذين شاهدوا اسرار الحق
في حضرات جميع الاسماء وتجليه بامانه في مراتب حقايق الامكان وهو بكل شيء
محيط فاحاطته بالكل هو صراطه المستقيم الذي هو عليه قوله ظاهر خبر مبتدا محذوف
اي وذلك ظاهر في كبير وصغير عينه وجهول بامور وعليم هذا بيان العموم
رحمته واحاطته بالكل اي عينه وهويته موجودة سارية في كبير وهو عالم الاطلاق وصغير
وهو عالم التقييد او في كبير صورة وهو العالم وصغير صورة وهو الانسان او في كبير وصغير
مطلقا من عالم الامكان وجهول بامور من اهل الحجاب الذين ما شاهدوا سريان
الحق في الكل وما عرف الامور على ما هي عليه وعليم بامور من اهل البصيرة والكشف

ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت قوله عينه مبتدأ مؤخر وقوله في كبير وصغير خبر مقدم
ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم اي ولوجود عينه وسريان وجهه
وذاته في كبير وصغير وسعت رحمته الرحمانية كل شيء من حقير في المقدار وعظيم في القدر لان
الرحمن شامل لجميع الاسماء والاعيان اذ بتجليه تحققت الحقائق العلمية والنسب الغيبية
ووجدت المظاهر الخلقية والصور الوجودية لمنه تفرعت الطرق واليه منتهى
السير والسلوك والسالك ثم اورد رضي الله عنه قوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم للاستشهاد على مدعاه ولكون الحكمة الاحدية التي
اختصت بهود عليه السلام مبنية على هذه الآية وهذا القول انما صدر عنه عليه السلام
لكونه في شهود سريان تلك الاحدية والهوية الذاتية في كل شيء وعبر في هذه الآية عن كل
شيء بالدابة فان كل شيء عند التحقيق وعند اصحاب الذوق والشهود وارباب الكشف
والوجود حي ولهذا قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولا يسبح الا حي اي ما من شيء الا
هويته الاحدية الذاتية بحكم الصمدية والقيومية مالكة له آخذة بناصيته على صراطه
المستقيم الذي اختص به فكل شيء يدب ويسلك بحكم التبعية للرب الآخذ بناصيته
على صراط الرب الذي هو على صراط مستقيم فقوله هو آخذ بناصيتها اشارة الى سريان
هويته تعالى في جميع الاسماء ومظاهرها وقال ان ربي على صراط مستقيم واضاف
اسم الرب الى نفسه واورد الصراط بصيغة التنكير منبها على ان كل رب من ارباب
الاسماء على صراط مستقيم معين له من حضرة الالوهية والصراط المستقيم الجامع لجميع الطرق
مخصوص باسم الله ومظهره الكامل ولهذا قال الله تعالى في الفاتحة المخصوصة بنبينا
صلى الله عليه وسلم اهدنا الصراط المستقيم باللام التي للعهد او للماهية التي تفرعت
عنها جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على صراط مستقيم فما فائدة الدعوة لان
الدعوة من اسم المضل الى اسم الهادي ومن اسم الجائر الى اسم العادل
يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ثم منه الوارث المحمدي من الطرق المتفرقة الى الصراط
المستقيم المعهود في قوله اهدنا الصراط المستقيم الجامع لجميع الطرق فكل ماش على صراط الرب
المستقيم فهو اي ذلك الماشي غير داخل في قوم مغضوب عليهم من هذا الوجه الخاص وهو
ربه الخاص الذي هو على صراط مستقيم لانه يمشي على صراط الرب المستقيم بحكم التبعية له ولا في قوم ضالين

من هذا الوجه لان كل ماش سواء كان طائعا في الظاهر او عاصيا هو مظهر لاسم خاص
وفي تربيته فيمشي على ما يقتضيه ذلك الاسم ولا يوجد شيء يغضب على من يمشي هو
على ما يقتضيه طبيعته فكل اسم راض عن شيء كان مظهرا له وتحت ربوبيته غير غاضب عليه
ولكنه بالنسبة الى الرب المخالف في الحكم لربه الخاص داخل في زمرة قوم مغضوب
عليهم بالنسبة الى الارباب التي تخالف اربابهم في الحكم وفي زمرة قوم ضالين بالنسبة
الى الآخر ولهذا قال رضي الله عنه فهو غير مغضوب عليهم وحينئذ قوله فكل ماش مبتدأ
وقوله فهو راجع الى المبتدأ والجملة خبر له وفي بعض النسخ فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم
فهو غير مغضوب عليهم وحينئذ قوله فعلى صراط الرب يكون خبر المبتدأ والضمير في عليهم
وفي ضالين راجع الى القوم المعهودين المرادين من الآية ويجوز ان يرجع الضمير من جهة
المعنى الى قوله كل ماش ولما سبقت الرحمة كل شيء حتى الغضب الالهي ووجد
ما وجد وكان المآل الى الرحمة ولم يبق حكم الضلال ولا الغضب قال فكما كان الضلال
الذي اقتضى الغضب الالهي عارضا بحجب النشأة الطبيعية الظلمانية التي رد
الانسان اليها من النشأة الروحانية النورانية التي خلق فيها في احسن تقويم بالرحمة
الرحمانية فان جميع الارواح بعد تعينها بالرحمة الرحمانية كانت على الفطرة والطهارة
الازلية والنشأة العلوية قابلة لتوحيد الحق وطالبة للهداية قال النبي عليه السلام
كل مولود يولد على الفطرة الا ان ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ولكن بمصاحبة
القرناء السوء ظهرت في بعضه الاخلاق الردية والاوصاف الذميمة التي
كانت فيه بالقوة واحتجب عن عالم الانوار فضل كذلك الغضب الالهي عارض
لانه مترتب على العارض وهو الضلال والعارض زائل غير باق والمآل اي مآل
المغضوب عليه الى الرحمة الرحمانية التي وسعت كل شيء في العلم والوجود
حتى الغضب الالهي وذلك اما برفع الحجب الموجبة للضلال واضمحلالها واما برفع تعينات
الاشياء ورجوع التجليات الالهية من المظاهر الى اصولها عند ظهور انوار
توحيد الذات والحال ان الرحمة هي السابقة على الغضب لانها هي الاصل لان الاسماء
الالهية التي هي نسب ذاتية والاعيان الممكنة التي هي نسب عدمية ما تعينت
في العلم الالهي وما وجدت في العالم العيني الا بالرحمة الرحمانية التي هي النفس الرحماني

فالرحمة هي السابقة على الغضب العارض لحكمة فالمآل اليها عند حصول الغرض من تسليط
الغضب وكل ما سوى الحق في عرف العام سواء كان جمادا او نباتا او دابة فانه ذو روح
وروحه اسم من الاسماء الالهية الذي هو فيه وكان قيامه بقيومية ذلك الاسم
وما ثم اي في الوجود من دابة بنفسه لانه غير موجود بنفسه وانما يدب بغيره
اي باسم ظاهر فيه من الاسماء الالهية وكل اسم منها ما النسبة الخاصة التي هي الصفة
المخصصة التي هي حقيقة ذلك الاسم ذوات الاحدية فهو اي ذلك الشيء يدب بحكم
التبعية للذي اي للاسم الذي هو على الصراط المستقيم وهو ربه الخاص الذي هو آخذ
بناصيته ثم استدل على كون الرب الذي كانت حركة ذلك الشيء بحكم التبعية له
ماشيا على الصراط فقال فانه لا يكون الصراط صراطا الا بالمشي عليه فالرب هو الماشي
على صراط المستقيم فحركة ذلك الشيء انما هي بحكم التبعية للرب الذي هو على صراط
ذات الاحدية الذي على الاحدية بذاته وفي ذاته والحق المتعين في قابلية ذلك
الشيء الذي يحركه يحركه الى غايته والى الكمال الذي خص به ويسير معه ولكن حركة
ذلك الشيء ضعيفة لانها بحكم التبعية فهي حركة عرضية لا ذاتية فحركة ذلك الشيء
انما هي بالحق وفي الحق لان الصراط هو الشيء الذي وقع المشي عليه فهو معه فلما كانت هذه
الحركة مع الله وفي الله كان الصراط والماشي عليه الحق وكانت الحركة التي
وقعت بحكم التبعية للحق سيرا بالله والتي وقعت بحكم معية الحق سيرا مع الله والتي وقعت
في الله سيرا في الله شعر اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق ودان
ماخوذ من الدين والدين الانقياد والطاعة فلما ذكر الشيخ رضي الله عنه ان كل
ما سوى الله ذو روح وروحه اسم من الاسماء الالهية الذي هو ربه الخاص اراد ان يبين
ان انقياد الخلق اليك انما هو انقياد الحق المتعين في ذلك الخلق اليك اي اذا
انقاد لك مسمى الخلق فقد انقاد لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق لان
المظهر عين الظاهر ولان كل صورة من الصور الخلقية انما هي صورة اسم من الاسماء الالهية
وذلك الاسم روح تلك الصورة وهويتها فالروح ظاهر في مرآة صورته والاسم متجلي
من مظهره فانقياد الصورة انقياد ذلك الاسم لان وجود الصورة انما هو ظهور الاسم
المتعين فيها وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق اي وان انقاد لك الحق فقد لا ينقاد لك

الخلق ولا يتبع لان الحق غير منحصر في الخلق فانه قد يتجلى بدون الخلق في الصور الاسمائية
النورية فاذا انقاد لك من حيث اعطائه اياك الاعطيات الذاتية والهبات
الاسمائية مجردة عن الوسائط الخلقية او من حيث تجليه بالتجلي الالهي الذاتي او من
حيث تجليه لك في الصور النورانية الالهية الاسمائية لا يلزم ان يتبع لك
الخلق لان الحق وان كان ظاهرا في المظاهر الخلقية كلها باعتبار تجليه العام
وانقادت لك المظاهر الخلقية بانقياد الحق الظاهر لك فيها ولكن الحق باعتبار
الغيب المطلق واللاتعين والاطلاق الذاتي منزه عن الصور الخلقية فقد ورد هو
الوارد المنبعث من الاطلاق الذاتي وتجليه لك بالتجلي الذاتي لا ينقاد لك
الخلق وكيف ينقاد والصور الخلقية مضمحلة بالكلية في ذلك التجلي فالقرب
ورب الارباب او انه اذا تجلى لك بوجه فانه غير منحصر في ذلك الوجه
لانه يتجلى في الخلايق بوجوه أخر فاذا انقاد لك الحق الذي ظهر في مظهرك لا يلزم
ان ينقاد لك الخلايق لان تجلي الحق في سائر الخلايق انما هو بحكم مجاليها فقد يكون
تجلي الحق بالوجوه التي يتجلى بها للخلايق يخالف الوجه الذي يتجلى به لك
والحق الذي انقاد لك هو الرب الخاص الذي ظهر فيك وهو اسم من الاسماء
والحق الذي يتجلى في سائر الخلايق وانقادوا له هو الرب الخاص لكل واحد منهم
فاذا انقاد لك ربك لا يلزم ان ينقاد لك سائر الارباب واذا لم ينقد
لك سائر الارباب لا يلزم ان ينقاد لك الخلايق التي هي مظاهر تلك الارباب
وقال فقد لا يتبع الخلق اشارة الى ان عدم انقياد الخلق لك عند انقياد
الحق لك غير مطرد لانه قد يلزم انقياد الخلق لك بانقياد الحق لك عند تجليه
في الصور الخلقية وكذلك عند انقياد الرب الخاص لك يلزم انقياد الخلق
لك من مظاهر الارباب التي بينها وبين ربك مناسبة فثبت ان ناصية العبد
السالك في يد ربه وانه يسيره ويسوقه الى الكمال المخصوص به فلا يسلك الا به
ولكن كمال كل واحد من العبيد مخالف للآخر لاختلاف الحقائق والاسماء فحقق قولنا
فيه فقولي كله الحق اي فاذا اثبت وتحقق عندك انه لا فعل للخلق بل مع
للحق الظاهر والمتجلي فيه فحقق قولنا هذا اي الحق اي احمله حقا وصدقا فاذا تحقق

قولي هذا عندك يحقق عندك ايضا ان قولي كله حق صادر من الحق للحق وقائله هو الحق
على لساني فما في الكون موجود تراه ما له نطق ما بمعنى ليس وقوله موجود اسم ما وقوله
ما له نطق خبره اي ليس في الكون موجود تشاهده اي موجود كان ان لا يكون له نطق
لان التعين والمتجلي في مظهرية كل موجود انما هو الحق فينطق ذلك الموجود بالحق المتجلي فيه
وينطق الحق به وبنطقه قال تعالى وقالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فما في الكون
موجود الا هو ناطق بالحق المتجلي فيه ولا يتجلى الحق في مظهر الا بصورة اسم من اسمائه
وكل اسم موصوف بجميع الاسماء باعتبار احدية المسمى لان الحق لا يتجزى ولكن المظاهر
الخلقية متفاوتة في الاعتدال والتسوية فاذا وقعت التسوية في مظهر في غاية
الاعتدال تجلى الحق بجميع اسمائه كالانسان الكامل واما اذا لم تقع التسوية في الاعتدال
ولم يخرج المظهر من حد الاعتدال الانساني ظهر النطق فيه بالصفات السبعة وبقيت
سائر الاسماء مع كمالاتها مختفية في البطون كالانسان الناقص وان انحط المظهر
من طور الاعتدال الانساني بقي النطق فيه في الباطن كالنبات والجماد فكل موجود
لم تظهر الاسماء والصفات الالهية فيه تكون هي مجتنة فيه لعدم قابليته لظهورها فيه
فما في الكون موجود الا وهو ناطق اما ظاهرا واما باطنا وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم فنطق الاشياء التي كان النطق فيها باطنا وتسبيحها الحق
انما هو بلسان الحال على ما زعمه اهل الحجاب بل بلسان المقال ولكن المكاشف على
بواطن الوجود يسمع كلام الكل حتى قول الحجر والمدر ولا يسمع اهل الحجاب قال الشيخ
رضي الله عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسمى بالجماد والنبات
عندنا لهم ارواح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة لا نحس بها
مثل ما نحسها من الحيوان فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حي ناطق
غير ان المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير بالصورة ووقع التفاضل بين الخلائق
في المزاج فانه لا بد في كل ممتزج من مزاج خاص لا يكون الا له به يتميز عن غيره كما يجتمع
مع غيره في امر فلا يكون عين ما يقع به الافتراق والتميز عين ما يقع به الاشتراك
وعدم التميز فاعلم ذلك وتحققه قال الله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وفي نكرة
ولا يسبح الا حي عاقل عالم بمسبحه وقد ورد ان المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب

ويابس والشرائع والنبوات من هذا القبيل مشحونة ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار
الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمعه آذاننا منها
وتخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان فكل جنس من
خلق الله امة من الامم فطرهم الله على عبادة تخصهم اوحى بها اليهم في نفوسهم فرسولهم منهم
اعلام من الله بالهام خاص جبلهم الله عليه كعلم بعض الحيوانات باشياء يقصر عن
ادراكها المهندس النحرير وعلمهم على الاطلاق بما فيهم فيما بيننا ولونه من الحشائش
والماكل وتجنب ما يضرهم من ذلك كل ذلك في فطرتهم كذلك المسمى جمادا
ونباتا اخذ الله بابصارنا واسماعنا عما هم عليه من النطق ولا تقوم الساعة
حتى تكلم الرجل فخذه بما فعله اهله انتهى كلامه فالاشياء كلها ناطقة بالحق ولكن بطن
النطق في بعضها لعدم وجود الاعتدال الموجب لظهور النطق فيه بالفعل ولا يعلم
كل احد والمحجوب يزعم على انه لا نطق فيه واما اهل الكشف والبصيرة فهم يشاهدون
روحانية كل شيء ويدركون نطقه ظاهرا او باطنا وما خلق تراه العين الا عينه حق
اي وليس في الوجود مخلوق تشاهده العين الا عينه الوجودية حق ظاهر في صورته
او الاعيان الغيبية التي هي حقيقته حق باعتبار تجليه بالفيض الاقدس في صورته
ولكن خيال المحجوب سماه خلقا لاستتاره واحتجابه بالصورة الخلقية الخلق
في اللغة الافك والتقدير قال الله تعالى ان هذا الا اختلاق اي افك وتقدير
من عندكم ما انزل الله بها من سلطان ولما جعل رضي الله عنه الخلق عين الحق لو توهم
المحتجب ان هذا الجعل جعل الخلق الحق من جميع الوجوه ورفع الخلقية من البين
فقال ولكن مودع فيه لهذا صوره حق قوله صوره بسكون الواو جمع صورة
واسكن الواو للتخفيف او لضرورة الشعر والضمير راجع الى الخلق وحق بضم الحاء جمع حقة
اي ولكن الحق مودع ومختف في مسمى الخلق لظهوره وتعينه فيه وبه والتعين ظاهره والمتعين باطن
مستتر بالتعين ولهذا كانت صور الخلق حق الحق وكما لم يتعين الحق ولم يظهر الا بالصور
الخلقية كما لم يتعين الشيء المظروف الا بالظروف وكان كل واحد من المظاهر
الخلقية مظهر الله تجلى له باسم خاص من الاسماء وكان ذلك المظهر لذلك الاسم المتعين فيه
مع حكمه واثره وستر الله المودع فيه كالحقة للجوهرة شبه كل مظهر من المظاهر الخلقية

بالحقيقة التي كانت ظرفا للجوهر ولكن تعين الجوهر في الظرف بحكم الاثنينية وتعين الحق في المظهر
الخلقي بحكم الوحدة لانه لا وجود للخلق في الحس بدون تجلي الحق فيه فلا تظنن في كلامه
هذا الظرفية والحلول فتكون الصور الخلقية صور الحق لانه لا وجود للخلق سوى تجلي الحق فيه
ولم تكن الصور الخلقية موجودة في الحس قبل تجلي الحق فيها بل كان وجودها عين
تجلي الحق فيها بخلاف المظروف في الظرف فحقائق الصور الخلقية مظاهر
لحقائق الوجوبية الالهية اعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله
مختلفة باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كونها ترجع الى عين واحدة اي ان
العلوم الالهية المخصوصة بحضرة الالوهية الحاصلة لكل واحد من اهل الله في هذا الطريق وهذه
النشأة بالذوق والتعليم بغير الوسائط من الوجه الخاص لا من طريق الخبر مختلفة باختلاف
القوى التي حصلت تلك العلوم منها وبها مع كونها راجعة الى عين واحدة وهي الحقيقة
الانسانية او العين الثابتة فتكون العلوم الالهية الحاصلة لكل واحد منهم مختلفة باختلاف
القوى التي ترجع الى عين واحدة هي عينه وذاته وحينئذ يكون الضمير في قوله مع كونها
راجعا الى القوى اي ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم ترجع الى عين واحدة وهي هوية العبد
او هوية الحق فاختلاف العلوم الالهية في النشأة الانسانية الكمالية باختلاف القوى
الروحانية والنورانية والحسية والجسمانية فيها فيحصل بكل قوة وجارحة علم لا يحصل
بقوة وجارحة اخرى مثلا العلم الذي يحصل بالسمع لا يحصل بالبصر والذي يحصل بالبصر
لا يحصل بالسمع والذي يحصل باليد لا يحصل بالرجل والذي يحصل بالرجل لا يحصل باليد
وغير ذلك من القوى الحسية وكذلك القوى الروحانية والنورانية والالهية والادراكات
الباطنة فكل قوة من القوى الانسانية خادم النشأة الانسانية ومالك وحافظ المقام
وموضع توصل العلم الحاصل منها الى النشأة الانسانية فاختلاف العلوم الالهية الذوقية
في النشأة الانسانية باختلاف القوى التي تحصل بها هذه العلوم في النشأة الانسانية
ومرجع جميع العلوم الى الحقيقة الانسانية الاحدية او عين ثابتة لكل واحد من اهل الله والى العين
الواحدة التي هي الهوية الواحدة ثم او الى الهوية الالهية الظاهرة في هوياتها والى الهوية
المطلقة فكما وقع اختلاف العلوم الالهية الحاصلة في كل فرد من اهل الله بحسب اختلاف

قواه كذلك وقع اختلاف العلوم الالهية الذوقية لكل فرد منهم الذين هم بمنزلة
القوى في النشأة الانسانية الكمالية الالهية الجمعية التي هي حقيقة الحقائق
بحسب استعداداتهم الخاصة وجمعية اعيانهم الثابتة وحيطتها واختلاف تعلق
حكم الاسم الظاهر في كل واحد منهم واختلاف ربوبيته فتكون علوم كل واحد منهم
واذواقه ومعارفه وكمالاته على مشرب معلوم وطريق خاص معروف ومع ذلك
فعلوم الكل ترجع الى العين الواحدة التي هي هوية الحق والذات الالهية الاحدية التي منها
منبعث العلوم والاذواق كلها وجميع العلوم فيها حقيقة واحدة وظهرت مختلفة باختلاف
المظاهر والمحال فعلى هذا كان هذا الكلام مبنيا على حصول العلوم الالهية لكل فرد من اهل الله
مختلفة باختلاف قواه فيقاس حصول العلوم المختلفة لاهل الله الذين نزل كل
واحد منهم بمشربه الخاص بمنزلة قوة من القوى على حصول العلوم المختلفة في الشخص
الواحد للقوى المختلفة ويجوز ان يكون هذا الكلام مبنيا على حصول العلوم الالهية
مختلفة في الكل باختلاف استعداداتهم وقابلياتهم وكون كل واحد منهم بمنزلة قوة
من القوى قوله الحاصلة بالكسر صفة جرت على غير من هي له لقوله القوى والضمير في قوله
منها راجع الى القوى اي باختلاف القوى الحاصلة هي منها ويجوز بالفتح على انها
صفة بعد صفة لقوله العلوم ويجوز على بعض وجوه هذا الكلام ان يكون قوله الحاصلة
بالكسر صفة جرت على من هي له للقوى ويرجع الضمير في قوله منها الى العلوم
كما اخذ الشيخ العارف مؤيد الجندي حيث قال في الشرح يشير رضي الله عنه الى
ان اهل الله يحصل لهم من العلم بالله قوى مختلفة توجب مشاهد مختلفة بحسب استعداداتهم
الخصوصية فيحصل للبعض قوة بها يكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه جمعا
وفرادى موقتا وغير موقت وفيها طبقات اهل قرب النوافل ويحصل ايضا
كذلك للآخرين قوة يكون هويتها عين هوية الحق وسمعه وبصره فبه يبصر الخلق وبه يسمع
وينطق ويفعل ويحصل للبعض قوة بها يجمع بين الشهودين فافهم وليس في القوى
منهم الا العلم فحينئذ يكون المراد من القوى القوى الروحانية النورانية الالهية
التي حصلت لكل واحد من اهل الله بحسب استعداده وقابليته قوة من العلوم الالهية
والمعارف الربانية في حكم القوة الغالبة في النشأة الانسانية فبعد حصول

هذه القوة الخاصة لكون ذوق كل واحد منهم وعلمه وشهوده مبنيا على حكم تلك
القوة اى ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله فى اوان سلوكهم
بحسب اختلاف القوى الحاصلة لهم من العلوم والمعارف فان كل واحد منهم حصل قوة
بحسب العلوم الالهية فتختلف العلوم الالهية الذوقية الحاصلة بعد حصول تلك
القوة الخاصة بحسبها لانه لا نهاية لمراتب العلوم الالهية فالعلوم الالهية التى حصلت
منها القوى الروحانية النورانية الالهية غير العلوم التى حصلت بحسب تلك القوى
ذا القوى الحاصلة بهذه العلوم غير القوى الانسانية الحاصلة قبل حصول هذه العلوم
فى النشاة الانسانية فلا يرد الرد الذى اورده داود القيصرى على الشيخ المؤيد
بقوله ولا يجوز ان يعود الضمير الى العلوم لان القوى لا تحصل منها ثم علل ذلك
الكلام بقوله فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به
ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها وفى بعض النسخ الصحيحة يسعى بها فذكر الله
فى هذا الحديث ان هويته هى عين الجوارح التى هى عين العبد لانه قال كنت سمعه
فجعل هويته عين الجوارح والجوارح عين العبد فجعل هويته عين هوية العبد فالهوية الالهية
التى هى عين هوية العبد واحدة والجوارح العبدانية مختلفة فجعل الحق هويته الواحدة
عين جوارح العبد حال كونها مختلفة فكان سمع العبد وبصره ويده ورجله وساير
قواه وجوارحه وظهرت فى كل قوة وفى كل جارحة هويته بصفته وحصل للعبد علم
وكمال بظهور هوية الحق فى كل قوة من القوى المذكورة لم يظهر ذلك العلم والكمال
بالقوى الاخر فالعلم الذى فاض عن الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت
علوما مختلفة بحسب اختلاف القوى والجوارح ولهذا قال رضى الله عنه ولكل
جارحة علم من علوم الاذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح
قوله يخصها صفة للعلم والضمير راجع الى الجارحة وقوله من عين واحدة صفة اخرى
وقوله تختلف صفة لقوله عين واحدة اى لكل جارحة من جوارح العبد التى كانت
هوية الحق عينها علم من علوم الاذواق يخص تلك الجارحة فاض عليها من عين واحدة
وهى هوية الحق تختلف باختلاف الجوارح فانها كانت عين السمع والبصر واليد والرجل
فكما كانت العين الواحدة تختلف باختلاف الجوارح لانها عين الجوارح المختلفة

كذلك كانت العلوم الحاصلة للجوارح مختلفة فيحصل لجارحة علم خاص بها دون
غيرها من الجوارح ويحصل لجارحة اخرى كذلك علم اخر غير ذلك العلم الخاص بها
دون غيرها فعلم المبصرات مخصوص بالبصر وعلم المسموعات مخصوص بالسمع وكذا
علوم ساير الجوارح والكل من عين واحدة قال النبى صلى الله عليه وسلم من فقد حسا فقد
فقد علما لان كل جارحة مظهر قوة روحانية هى مظهر لاسم الهى ولكل اسم علم
خاص به يفيضه الله تعالى على مظهر ذلك الاسم كالسميع والبصير ويجوز ان يكون
المراد من قوله من عين واحدة حقيقة العلم وهى حقيقة واحدة اى ولكل جارحة علم
من علوم الاذواق يخصها من العين الواحدة وهى حقيقة العلم تختلف باختلاف
الجوارح قوله كالماء متعلق بقوله مختلفة اى ان العلوم الالهية الحاصلة لاهل الله
حقيقة واحدة مختلفة باختلاف القوى كالماء فانه حقيقة واحدة تختلف فى الطعم
باختلاف البقاع فمنه اى فمن الماء عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو اى
والحال ان الماء ماء فى جميع الاحوال سواء كان عذبا فراتا او ملحا اجاجا او غير ذلك
لا يتغير عن حقيقته وهى مائيته وان اختلفت طعومه باختلاف البقاع
فانه يظهر فى كل بقعة بحسبها والبقاع مختلفة فالعلم الالهى الذى هى حقيقة واحدة
كالماء مختلفة باختلاف القوى الحاصلة هى منها كاختلاف الماء فى الطعم باختلاف
البقاع فبعضه اى بعض العلم عذب فرات كالعلوم الحاصلة بالقوى الروحانية
والنورانية وبعضه ملح اجاج كالعلوم الحاصلة بالقوى الحسية والعلم لا يتغير عن
حقيقته فى جميع الاحوال يطلق عليه العلم الا ان بعضه علم نافع وبعضه غير نافع
وكذلك كل واحد من اهل الله ومن العلماء مطلقا يحصل له علم اى علم كان بحسب
استعداده الخاص واقتضاء عينه الثابتة والاسم الذى هو ربه الخاص
وهو مظهره وبحسب القوة التى توحد جميع القوى فى وجوده العينى والصفة الغالبة
فحصل له العلم الذى لم يحصل على هذا الوجه للاخر الذى حصل له علم اخر ولهذا اختلفت
الحكم فى هذا الكتاب لاختلاف استعدادات الكلم ومشاربهم فعلوم جميع الافراد
النوعية الانسانية بل علوم ساير الموجودات على اختلاف مراتبهم علم واحد وحقيقة
واحدة تختلف باختلاف قوابل القوابل الذين هم بمثابة البقاع المختلفة

ويظهر في كل مظهر بحسبه كما ان الماء انما يظهر في كل بقعة بحسبها فبعض ذلك العلم
عذب فرات يحصل للشارب منه الري ويزيل العطش عنه كعلم التوحيد الذي حصل
بالكشف للعارف والموحد الذي يعطي صاحبه السكينة من القلق والاضطراب والتلوين
والالتهاب وهذا النوع من العلم علم ظاهر على اللطائف الاصلية والطهارة الفطرية
الغيرية بقاع وجودهم المباركة الطيبة وبعضه ملح اجاج كعلم الجاهل المحجوب بالغير
والسوى وهو علم عقلي لا يزيل العطش عن الشارب بل يزيد كالملح الاجاج النابع من
ارض الغيبان في البقعة الخبيثة الغير الطيبة فان العلم العقلي والنظري لا يزيل الشبهة
بل كلما ازداد نظر صاحبه زادت شبهته وقويت حيرته والعلم لم يتغير عن حقيقته
باختلاف المدارك والمدركين يطلق عليه علم وان اختلفت اذواقه باختلاف
المشارب ولكن الاختلاف في لوازمها لا في حقيقته فاصل العلوم كلها عين واحد
وهي حقيقة العلم الالهي وهو الحق قال الله تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض
في الاكل فالعلم حقيقة واحدة والكثرة والاختلاف بحسب المظاهر ويجوز ان يكون
قوله كالماء تمثيلا لقوله من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح اي نجعلها من عين
واحدة وهي الحقيقة العلمية التي تختلف باختلاف الجوارح كالماء فانه حقيقة واحدة
تختلف في الطعم باختلاف البقاع وهذه الحكمة الاحدية من علم الارجل وهو العلم الحاصل
في المظاهر بالسلوك والمشي والكد والسعي في طريق الله وهو قوله تعالى في الاكل من
فوقهم ومن تحت ارجلهم اي وعلم الارجل يستفاد من قوله ومن تحت ارجلهم
في حق الاكل لمن اقام كتبه اي لاكلوا من تحت ارجلهم وهو الطريق اي لذاقوا العلم
الحاصل بالسلوك في طريق الحق يريد رضي الله عنه قوله ولو انهم اقاموا التورية والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي لو اقاموا حق الكتب
حق القيام وقيام الحق باقامة احكامها وتدبروا معانيها وفهموا وحققوا حقائقها وعملوا بها
واوفوا حقوق ظهرها وبطنها وحدها ومطلعها وراعوها لاكلوا من فوقهم اي لرزقوا
من سماء الاسماء العلوم الالهية والفيوض القدسية والمعارف الذوقية
من حيث افاضتها على ارواحهم ولاكلوا من تحت ارجلهم اي لرزقوا بها العلوم الاخر
المودعة في المراتب الطبيعية والصفات النفسانية المتفجرة من تحت نفوسهم الطاهرة

بالسلوك في المراتب الطبيعية التي هي اسفل سافلين وتصفية بواطنهم وقلوبهم عن الصفات
البشرية والكدورات النفسانية ولاكلوا من فوقهم الاذواق الروحانية والكمالات
النورانية المخزونة في روحانيتهم ولاكلوا من تحتهم من تجرد انفسهم ثمرات الاعمال الصالحات
والكمالات والاحوال ولاكلوا من فوقهم الفيوض الالهية والحكم الربانية المخزونة في الاسماء الربوبية
الوجوبية المؤثرة الفعالة من الحضرات الالهية والتعينات النورانية ومن تحت
ارجلهم الاسرار الطبيعية والحقائق الامكانية المودعة في القوابل السفلية والتشخصات
الامكانية المربوبة المتأثرة ولاكلوا من فوقهم الفيض الالهي الذاتي النازل من الاستعدادات
الذاتية الغير المجعولة في الاعيان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية الذاتية ومن تحتهم
بالاستعدادات المجملة المجعولة والكمالات الانسانية الالهية الغير المحصورة
في الوجود العيني والكون الحسي فالاكل من تحت الارجل هو تحصيل العلم الالهي
بالسعي في طريق الحق والصراط المستقيم فان الطريق الذي هو الصراط هو المسلوك عليه
والمشي فيه والسعي لا يكون الا بالارجل تعليل لقوله وهذه الحكمة من علم الارجل
وقوله هو المسلوك عليه خبران اي فان الطريق الذي هو الصراط هو المسلوك عليه
فانه ما لم يسلك عليه لا يسمى بالطريق والمشي فيه والسعي الذي يسمى طريقا لا يكون
الا بالارجل فان بها يمشي السالك في الطريق ويسعى فشبه السلوك المعنوي
بالسلوك الصوري واسند العلم الحاصل في طريق الحق تحت الارجل الى الارجل
فقال وهذه الحكمة من علم الارجل لكون الطريق المسلوك عليه وكون المشي فيه والسعي
بالارجل قوله والمشي فيه مرفوع مبتدأ والواو حالية وقوله والسعي عطف على هو
والمشي فيه وجملة لا يكون خبر مبتدأ فلا ينتج هذا الشهود في اخذ النواصي بيد من هو
على الصراط المستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق قوله في اخذ النواصي
متعلق بالشهود وقوله بيده متعلق بقوله اخذ اي فلا ينتج شهود احدية الربوبية
في اخذ نواصي جميع الدواب بيد الرب الذي هو على الصراط المستقيم
اي ان احدية الربوبية انما يحصل لمن شهد ان الرب الذي هو على الصراط المستقيم
هو آخذ بنواصي الدواب كلها وان اخذها انما هو بيده فلا ينتج هذه المشاهدة
الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق وهو علم الارجل لان صاحب علم الارجل الذي

يجيء علمه من الطريق الذي هو اسفل سافلين يعرف بالذوق والشهود انه لا قوة في نفسه
الى الحركة والسلوك عند سلوكه في طريق الحق لان وجوده مفاض من الغير بل ان
الرب الخاص الذي هو مظهره وهو على الصراط المستقيم آخذ بناصيته فهو على طريق
الجبر على الصراط المستقيم بالتبع للرب الآخذ والسائق الذي هو على صراط مستقيم مقصوده
في غاية الطريق هو الرب الاعلى والرب السائق ظاهر ومتجلي في مظهريته فيعرف ان المالك
هو الحق الظاهر في مظهريته وان سالكه وسائقه هو الحق وان الطريق هو الحق اينما تولوا
فثمه وجه الله لو دليتم بحبل لهبط على الله وهو معكم اينما كنتم فاذا دفنتم في الارض
فهو معكم وكذلك المرجع والمصير هو الحق المطلق اين المفر فيعرف بالعلم الارجل
الحاصل له من الطريق بالذوق والشهود ان اخذ نواصي الدواب كلها بيد الرب
الذي هو على الصراط المستقيم وهو آخذها وسائقها على ذلك الصراط المستقيم وكانها على
الصراط المستقيم فحصل شهود احدية الربوبية ومعرفة حكمة الاحدية وذوقها بعلم الارجل
الذي ذكرناه لك ولهذا اورد الشيخ رضي الله عنه في هذه الحكمة الاحدية علم الارجل
والطريق والسلوك وكون رب الآخذ بنواصي الدواب على الصراط المستقيم ونسوق
وفي بعض النسخ فيسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم اليه بريح الدبور
التي اهلكهم عن نفوسهم بها لما بين رضي الله عنه بقوله تعالى ما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ان الرب الآخذ آخذ نواصي كل ذي روح
وانه على صراط مستقيم اورد لبيان كون الرب سائقا كل ذي روح على صراط
مستقيم قوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا اى كما اخذنا نواصي اهل الاجرام
والآثام نسوقهم كذلك وعلى النسخة الثانية اورد مفهوم الآية اى فيسوق الله تعالى
المجرمين الذين استحقوا المقام بالنص على الارجل الذي ساقهم الله تعالى اليه بريح الدبور
وهي الاهوية الناشئة من ادبار نفوسهم وسميت الاهوية النفسانية بريح الدبور لانها
من الجهة الخلقية والعالم الهيولاني ولان النفس على الادبار والاعراض عن جناب
اللاهوت التي اهلكهم بها عن نفوسهم على زعمهم وعلى مقتضى الظاهر وفي نفس الامر
تسوقهم الاهوية الناشئة من ادبار انفسهم بحسب اخذ الرب الآخذ بنواصيهم الى
غاياتهم التي استحقوها بحسب استعدادهم وبعينهم فهم بحكم السائق والقائد لا بحكم انفسهم

فهو اى الرب يأخذ بنواصيهم والريح اى ريح الدبور تسوقهم من ادبارهم لادبار نفوسهم
وهي اى تلك الريح عين الاهواء التي كانوا عليها في نشأتهم الدنيوية من الخواطر
الناشئة اياهم من جهة نفوسهم من غير شرع الهي ولا وحي رباني والاحوال التي
احدثتها نفوسهم الى جهنم وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه اى تسوقهم الريح التي هي عين
اهوائهم الى جهنم التي هي البعد الذي كانوا يتوهمونه عبر انار رضي الله عنه في تفسير
جهنم بالبعد الى ان كل من بعد عن الحق بالاشتغال الى الامور الطبيعية والصفات
النفسانية فهو في جهنم والاهواء النفسانية تسوقه الى جهنم وهي البعد عن الحق الذي
توهموه والا فبنسبة جميع المراتب والمقامات الى الحق سواء لانها صور اسماء الله
للحقيقة فالمسمى بجهنم مظهر الهي لانها مظهر اسم المنتقم والقهار فلا بعد لاحد من الله
فلما ساقهم الله بتلك الريح الدبور التي اهلكهم بها عن نفوسهم الى ذلك الموطن الكريم
حصلوا اى نزلوا واستقروا في عين القرب في ذلك الموطن لان نفوسهم التي
توهمت البعد فيه فشاهدوا احوية الحق الذي ساقهم الى ذلك الموطن معهم وبعينهم
كما قال تعالى وهو معكم اينما كنتم فزال البعد لانهم في عين القرب فزال مسمى جهنم
في حقهم لا في حق غيرهم وهم الذين ما هلكوا عن نفوسهم ولا في حق عين جهنم وانما زال في حقهم
لان جهنم هي البعد والبعد زال ففازوا اى ظفروا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق
لانهم مجرمون اهل اجرام فساقهم الرب الآخذ بنواصيهم بحسب سعيهم واعمالهم وبحسب استحقاق
حقائقهم واستعدادهم الى ذلك الموطن فنالوا بنعيم قرب الرب لفنائهم اياهم ومشاهدته عند
كشف غطاء التوهم ووصلوا الى الكمال الذي اقتضته عين كل واحد منهم وقال فزال مسمى جهنم
لان عين جهنم لا تزول بزوال البعد لانها في مظهرية الحق ولهذا كانوا فيها
في عين القرب وانما قال في حقهم لئلا يتوهم زوال جهنم مطلقا وقال ففازوا بنعيم القرب
لانهم ما فازوا بالنعيم المطلق وما رفع عنهم العذاب مطلقا ولهذا علل بقوله لانهم مجرمون
فما اعطاهم الحق هذا المقام الذوقي اللذيذ وهو مقام ذوق نعيم القرب في مظهر
كان مسمى البعد من جهة المنة والفضل منه وانما اخذوه اى هذا المقام بما اقتضته
حقائقهم من اعمالهم التي كانوا عليها اى انما اخذوه بالاعمال التي اقتضتها حقائقهم الغيبية
واعيانهم الثابتة التي كانوا يطلبونها بحقايقهم في حال ثبوتهم في العدم او في العلم فانه ما ظهر منهم

في الوجود يعني شيء من الاعمال والاحوال الا ما اقتضته حقايقهم باستعداداتهم الغير
المجعولة وكانوا بحقايقهم عليها في الثبوت العلمي وكانوا في النشاة الدنيوية اي في
السعي في اعمالهم التي عملوها في متابعة النفس واهوائهم على صراط الرب المستقيم
لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة اي الثبوت والاستقرار على الصراط
المستقيم فما مشوا الا على ذلك الصراط المستقيم في السعي في اعمالهم بنفوسهم لان نفوسهم عدم
لا وجود لها من ذواتها وانما مشوا بحكم الجبر في النظر الاول للرب الآخذ بنواصيهم
السائق من خلفهم الذي هو على صراط مستقيم الى ان وصلوا الى عين القرب فما وصلوا
الى ذلك القرب الا بحكم الجبر ثم استشهد على وصولهم الى عين القرب بقوله تعالى ونحن اقرب
اليه اي الى الميت منكم ولكن لا تبصرون قربنا اليه لعدم كشف الغطاء عنكم وانما علل
الشيخ رضي الله عنه الجبر بقوله وانما مشوا بحكم الجبر ولم يقيده بالرب اي لم يقل بحكم الجبر
للرب وان كان مراده جبر الرب لان نواصيهم كانت بيد الرب الذي على الصراط
المستقيم اشارة الى ان الجبر في الحقيقة راجع الى الاعيان الغيبية واستعداداتها فان اعيانهم
وحقايقهم كما اقتضت الاعمال التي ظهرت منهم اقتضت كذلك ذلك الالزام
الخاص الذي هو رب كل واحد منهم وطلبته بقابليته من حضرة الالوهية والربوبية المطلقة
فالجبر من الرب من حيث كونه آخذا بناصية العبد من غير نظر الى اقتضاء عينه ذلك
ومن حيث الحقيقة فالجبر من العين وانما هو بصر بل ان الميت بصر قرب الحق اليه
كما قال تعالى فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد فانه مكشوف الغطاء
لان الغواشي الطبيعية الظلمانية والصفات النفسانية والكدورات البشرية
التي تمنعه عن مشاهدة قرب الحق اليه ومعيته معه فبصره حديد ونظره سديد شديد
وقوله فكشفنا عنك غطاءك لا يخالف قوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة
اعمى واضل سبيلا لان العمى في حق من يدعوه الهادي الى الرب المطلوب
الانسان الكامل قال تعالى وان الى ربك المنتهى وهو الجنة فالعمى في حق عين
البصيرة وكون بصر الميت حديدا عند كشف الغطاء انما هو بالنسبة الى الرب المتجلي
في عينه الآخذ بناصيته الى ما هو اهله فكشف الغطاء في حق البصر فان صاحب كشف
الغطاء اذا رأى ربه الذي هو معه وهو في حكمه عند كشف الغطاء وكانت عين

بصيرته اعمى كما قال تعالى ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولا يرى بصره عند رؤيته
ربه الرب المطلق فكما كان الميت في عين القرب كذلك المجرمون الذين
هم اهل الاجرام في عين القرب لكونهم هالكين عن انفسهم وحينئذ ضمير هو راجع الى الميت
كما دل عليه قوله وما خص ميتا من ميت اي ما خص سعيدا في القرب وفي بعض النسخ
في العرف من شقي اي وما خص الله تعالى ميتا من ميت اي ما خص السعيد بالقرب
من الشقي في قوله ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون بل الخلق بقوله ونحن اقرب اليه
وانما قال ميتا من ميت لان ضمير اليه راجع الى الميت وقال ونحن اقرب اليه من حبل
الوريد وما خص انسانا بذلك لا قربية من انسان بل الخلق ايضا فالقرب الالهي
من العبد اي عبد كان محقق ظاهر لا خفاء به في الاخبار الالهي والحديث القدسي ايضا وهو قوله
كنت سمعه وبصره ويده ورجله فلما لم يتحقق القرب الا بين الشيئين وكان قرب الحق
من العبد بالاحدية دون الاثنينية بين رضي الله عنه اعلى مراتب القرب فقال فلا قرب
اقرب من ان تكون هويته عين اعضاء العبد وقواه فانه جعل هويته في ذلك الخبر
عين اعضاء العبد حيث قال كنت سمعه فجعل التاء في كنت التي هي عبارة عن هويته تعالى
عين سمع العبد والواو للحال ليس وجود العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فكانت
هوية الحق عين اعضاء العبد والعبد عين الاعضاء فكانت هوية الحق عين هوية العبد
فهو حق مشهود في خلق متوهم اي فالعبد حق مشهود ظاهر في صورة خلق متوهم لان الحق
المتجلي في مرايا الاعيان الثابتة والظاهر فيها بحسبها مشهود في صور متوهمة ظاهرة
في الاعيان فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود
لان الظاهر في صور اعيان الممكنات هو الحق فاذا كان هو الظاهر فيها كانت الاعيان
معقولة متوهمة فاهل الكشف والوجود هم ارباب حضرة الجمع لان حضرة الجمع
تسمى بحضرة الوجود فيكون الحق عندهم مشهودا ظاهرا لانهم لا يشاهدون في الوجود غير الحق
واما المؤمنون وهم الذين آمنوا بالاحكام الواردة على لسان محمد عليه السلام وبان
الحكم من جملة ما ورد على لسانه عليه السلام فهم يعرفون من جهة الايمان لا من جهة الكشف
والعيان وما عدا هذين الصنفين اي المؤمنين واهل الكشف والوجود فالحق عندهم
معقول والخلق مشهود وهم اهل الحجاب من الحكماء والمتكلمين والفقهاء وارباب الظواهر

وحانة الخلق فهم لا يشاهدون غير الخلق والحق عند افاضلهم معقول عندهم اى فصحبة هذه
الطائفة وعلمهم بمنزلة الماء الملح الاجاج الذى لا يروى شاربه ولا يسكن عطشه
لان علومهم متعلقة بحجابات الاشياء وضيقات الاعيان نابعة عن ينابيع
النفوس الغير المطهرة عن الصفات البشرية والعقول المشوبة بالانظار الفكرية والادلة
النظرية والماء لا يطهرها الا نجب المحل فالعلم كذلك والطائفة الاولى وهم المؤمنون
واهل الكشف والوجود اى صحبتهم وعلومهم بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه
وفى بعض النسخ السائغ لشاربه يروى صاحبه وينفعه لانه ظاهر على الطهارة الاصلية والنزاهة
الذاتية عن ينابيع حقايقهم الطيبة المباركة ولما كان الخلق فى معرفة الحق على قسمين قسم
منهم من كان الحق عندهم مشهودا والخلق معقولا ثبوتيا وقسم منهم من كان الخلق عندهم
مشهودا والحق معقولا جعل الناس الذين يمشون على الطريق على قسمين فقال فى الناس
على قسمين من الناس من يمشى على طريق يعرفها ويعرف غايتها اى يعرف
ان الطريق هى الحق وان غايتها ايضا هى الحق ولاجل وصوله اليه سلك الطريق
فهى فى حقه صراط مستقيم على وجهين احدهما صراط مستقيم بالنسبة الى ربه الخاص الذى
هو آخذ بناصيته على تلك الصراط والثانى صراط مستقيم بالنسبة الى رب الارباب
الذى هو غايته وان الى ربك المنتهى غير مستقيم بالنسبة الى من لا يعرف طريقه ومن
الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها اى لا يعرف ان الطريق هى
الحق ولا يعرف ان غايتها هى الحق وهى اى الطريق التى لم يعرفها السالك عليها
عين الطريق التى عرفها الصنف الآخر فان العارف يعرف ان جميع الطرق بالنسبة
الى اربابهم مستقيمة وانها الحق وان غايتها هى الحق فهى فى حق صاحبها صراط مستقيم بوجه
غير مستقيم بوجه فالعارف بالله وبالطريق يدعو الى الله على بصيرة اى يدعو من الاسم المضل
الى الاسم الهادى ولا يفقد الحق فى غاية الاسم المضل اى لا يدعو على الغفلة فانه يعرف
انه يدعو الخلق الى الحق ويعرف ان الخلق المدعو والداعى والنهاية هو الحق ويعرف انه
من حكم اى اسم من الاسماء الالهية باخذ المدعو ويخلصه والى حكم اى اسم يدخله ويرجعه
قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى وما انا من المشركين فهو يهدى
ويوصل الى الله وينتفع بصحبته كما ينتفع بالماء العذب الفرات وغير العارف

بالله وبالطريق يدعو الى الله على التقليد والجهالة لانه لا يعرف الله ولا يعرف الطريق
ولا يعرف ان غاية الطريق هى الحق فيدعو على التقليد للبعض اما العارف والجاهل
مثله والجاهل اللازم فهو لا يهدى الى الله بل الى الغير والسوى ولا ينتفع بصحبته فهذا يشير الى
معرفة الطريق المذكور فى قوله ومنهم من يمشى على طريق يعرفها ويعرف غايتها علم خاص
او يشير الى علم الارجل الذى هذه الحكاية منه اى فعلم الارجل علم خاص يأتى من اسفل سافلين
اى يحصل من الطريق لان الارجل هى السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها لحال انه
ليس الا الطريق فالارجل هى السفل والطريق اسفل منها والعلم الحاصل من الطريق علم
الارجل فعلم الارجل علم خاص بالطريق لا يحصل الا منها لمن عرف الحق عين الطريق
عرف الامر على ما هو عليه فانه لا موجود ولا معلوم فى الاعلى ولا فى الاسفل غير الحق
لانه هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ محيط فلا يخلو الطريق التى هى اسفل
سافلين من الحق فالحق عين الطريق ومعرفة كون الحق عين الطريق التى هى اسفل
من الرجل يحصل من اسفل سافلين ولهذا رد الانسان الى اسفل سافلين لان تحصيل الكمالات
الالهية والكونية متوقف على العبور على جميع المراتب والمقامات واجمع المراتب اخرها
واسفلها قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
لجمع الكمالات الالهية ولظهور الصورة الجمعية الاسمائية الالهية لان مرتبة اسفل
سافلين تقابل تلك المرتبة الالهية الاسمائية لانها اجمع المراتب فلحصول الانسان فيها وورده
تعالى اليها استحق ان تظهر فيه الصورة الالهية الاسمائية فان فيه وفى بعض النسخ
فيه جل وعلا يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم
الا هو فالطريق الذى يسلك فيه السالك حق والسالك والمسافر حق والغاية حق والعلم
حق والعالم حق لانه لما تحقق ان الحق عين السالك الذى يحصل له العلم من الطريق تحقق
انه لا عالم غير الحق لانه لا وجود غير وجوده فمن انت فاعرف حقيقتك وطريقتك
اى فاذا عرفت ان الحق عين السالك وعين الطريق الذى يسلك فيه السالك
فحينئذ من انت فاعرف حقيقتك فهى حق لان الحق هو الظاهر والمتعين فيها فى حضرة الغيب
فاذا سلكت فهو السالك واعرف طريقتك التى انت مسافر فيها فانها حق ايضا لانه
لا وجود لغير الله فى الحقيقة فقد بان لك الامر اى امر الوجود على ما هو عليه على لسان

اى معرفة الطريق ومعرفة غايتها

الترجمان بفتح التاء والجيم وسكون الراء ويجوز بضمهما وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم الحق
لسانه وقوله وهو قوله كنت سمعه وبصره ويده ورجله حيث اخبر ان هو بعينه عين جوارح العبد
وقواه وهو اي الترجمان عليه السلام او اللسان لسان حق وفيه وجهان الصفة
والاضافة اي لسان ناطق بالحق او لسان الحق ينطق الحق به فلا يفهمه الضمير راجع الى اللسان
او الى الحق الا من فهمه حق اي كان فهمه حقا اي لا يعرف كون الحق عين جوارح العبد الا
من كان فهمه وقواه وساير جوارحه حقا فهو يعرف ذلك بالذوق قوله فقد بان لك
الامر جواب مقدم لقوله ان فهمت وقوله الا من فهمه بضم الميم والضمير راجع الى من وقوله
فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة تعليل لقوله فلا يفهمه اي فلا يفهم الحق فان له
نسبا كثيرة ووجوها مختلفة اسمائية فهو ظاهر في كل مظهر من مظاهر العارفين بوجه من تلك
الوجوه المختلفة فاختلفت الافهام في تلقي علوم الاسماء باختلاف الاعتبارات
في مراتب الاسماء المختلفة فافهم الحق النسب الكثيرة والوجوه المختلفة الا من فهمه حق
وهو من كان الحق سمعه وبصره ويده ورجله وساير قواه وادراكاته فهو يدرك ويفهم
بالحق الذي كان عين قواه المدركة وعين فهمه فيعرف الحق ونسبه الكثيرة ووجوهه
المختلفة بالفهم الالهي وهذه القوى المدركة ويعرف باي وجه ظهر في كل مظهر من المظاهر
ثم علل ثبوت النسب الكثيرة والوجوه المختلفة للحق بقوله الا ترى عادا قوم هود
كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به اي لما
تجلى الحق لهم في صورة سحاب كيف قالوا هذا عارض ممطرنا اي سحاب ينزل المطر الينا
وينفعنا وهو ريح فيها عذاب اليم لا مطر فظنوا بالله خيرا حيث ظنوا انه تجلى لهم في صورة
رحمة ولطف وهي السحاب الممطر والحال ان الحق تعالى عند ظن عبده به فاصابهم خير
على حسب ظنهم من حيث لا يشعرون ولكن الخير الذي ظنوه غير الخير الذي اصابهم لان
الخير الذي وصل اليهم هو الريح التي تريحهم من هياكلهم وتلحقهم الى عين القرب من حيث
لا يحتسبون فاصاب اليهم الخير الذي هو عين القرب والوصول الى الخير الذي ظنوه
وصول الخير وهو المطر وسقي الارض والحبة قد لا يقع او يقع عن بعد فالذي اصابهم
من الريح خير لهم فاضرب لهم الحق عن هذا القول اي عن قولهم هذا عارض ممطرنا بقوله بل هو
ما استعجلتم به فاخبرهم باجزاء بهذا القول بما هو اتم واعلى في القرب مما ظنوه فان تلك

الريح تريحهم من هذه الهياكل المظلمة وتوصلهم الى عين القرب وهو اتم واعلى في القرب من المطر
فانه اذا امطر لهم الحق فذلك حظ الارض وسقي الحبة فلا يصلون الى نتيجة ذلك المطر
وفي بعض النسخ ذلك الظن الا عن بعد اي اذا سقي المطر الحبة للزرع وعفن في الارض
واخذت الارض حظها الابدان بمرور زمان طويل ومدة كثيرة على تلك الحبة
حتى يصلوا الى نتيجة ذلك المطر وذلك الخير ويحصل لهم منها غذاء جسماني وحظ نفساني
الذي يبعدهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم الى الله من غير تراخ ويقربهم اليه فقال لهم
في الاضراب عن ذلك القول المبان هود عليه السلام بل هو اي ذلك المرئي
ما استعجلتم به من العذاب ريح توصلكم الى الكمال في استعدادكم فيها عذاب اليم
وحينئذ قوله ريح يكون بدلا من ما ويجوز ان يكون هو للاشارة وما بمعنى الذي اي بل ذلك
الذي استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم هي اتم من الحكم واقرب في الوصول الى كمالكم
والايصال الى مقصودكم لان هذا المطلوب ما حصل لهم الا بعد الاهلاك في الله
والفناء فالريح اهلكهم عن نفوسهم وافناهم عن الهياكل التي هي الابدان الجسمانية الحاجبة
عن وصولهم الى المطلوب ويجوز ان يكون قوله ريح فيها عذاب اليم تفسير القول
بل هو ما استعجلتم به فجعل الحق الريح اشارة الى ما فيها من الراحة فان بهذه الريح
الذي اهلكهم عن انفسهم اراحهم وفي بعض النسخ فان هذه الريح اراحهم من هذه
الهياكل البدنية المظلمة والمسالك الوعرة اي الصعبة والمهلكة وهي جثثهم التي يسلك
فيها الحق على صعوبتها وتسلك فيها ارواحهم والسدف المدلهمة اي الحجب الظلمانية
السدف جمع سدفة وهي الحجاب والظلمة والمدلهمة اي الظلمة القوية والليلة
المظلمة التي في غاية الظلمة فكما جعل الريح اشارة الى الراحة كذلك جعل العذاب اشارة الى ما
في الريح من العذوبة ولهذا قال رضي الله عنه وفي هذه الريح عذاب اي امر
يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المألوف اي الا ان الريح
المهلكة يوجعهم ويؤلمهم في الظاهر لمفارقتهم المألوف الذي هو العالم الجسماني الذي
الفت به قلوبهم ولكن اراحتهم من تلك الهياكل المظلمة التي كانوا مسجونين
فيها اكثر من ايجاعهم لفرقة مألوفهم فباشرهم العذاب الاليم الواقع في الريح
واهلكهم بالريح عن انفسهم فوصلوا عند رفع الهياكل المظلمة التي هي اجسامهم الى كمالهم

يقال جبل وعر ومطلب وعر
اي صعب صحاح

الذي اقتضته اعيانهم في حال ثبوتها في العدم و وصلوا الى الرب الذي هو قائدهم
وسائقهم الى ذلك الكمال فكان الامر للطالب من الجبر و هو وصولهم الى ربهم اليهم
اقرب مما تخيلوه من المزروعات لانهم حصلوا في عين القرب وحصول المزروع للحيوان
اليه بعيد والوصول الى المزروع الحاصل بالمطر الموهوم في سحاب المطر الثقيل بعد لان المراد
ماكان سحابا ممطرا بل عذابا مؤلما فدمرت كل شيء بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم
وهي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية اي فدمرت الريح كل شيء منهم قابل للتدمير
بامر ربها الخاص الذي هو مظهره بازائه وارواحهم الحقية العامرة لجثثهم وابدانهم فارح
ارواحهم عن هذه الهياكل المظلمة التي كان سلوك الحق فيها في المنازل والمسالك
الوعرة الغالبة عليها خشونة المحجابية (?) والتعين فاصبحوا لا يرى منهم من الارواح والقوى
والحقائق الا مساكنهم التي هي جثثهم التي عمرتها ارواحهم الحقية التي هي سكانها وهي غير
قابلة للتدمير لانها اي الارواح المنفوخة من الحق المطلق في جثثهم كما قال ونفخت فيه
من روحي او الارواح التي هي المظاهر الروحانية للاسماء الالهية التي هي مظاهرها
فاذا فارقت الارواح الحقية مساكنها التي هي جثثهم كانت هي بالصور البرزخية
الاخروية الروحية مظاهر الاربابها وصارت مساكنهم التي هي جثثهم في حكم الجمادات
وما بقيت فيها حيوة سوى الحيوة السارية في الجمادات ولهذا قال فزالت حقية
هذه النسبة الخاصة اي فزالت بتدمير الريح عنهم حال كون ارواحهم الحقية في مساكن
جثثهم حقية هذه النسبة الخاصة وهي كون ارواحهم حقية اي فزالت عنهم الحقية التي هي
من جهة كون ارواحهم حقية الحيوة الخاصة بهم من الحق من جهة ارواحهم المنفوخة فيهم من الروح
الكلي الالهي وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة بهم من الحق وهي الحيوة السارية
في العناصر الاربعة لان كل شيء من الجمادات ذو روح مخصوص ولكنه باطن
لا يدركه غير اهل الكشف وهي التي تنطق بها الجلود والايدي والارجل كما ورد في القرآن
قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وورد اليوم
نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وتنطق بها
عذبات الاسواط اي رؤس الاسواط واطرافها تشهد بما كان ظلم صاحبها
وتنطق الافخاذ اي تشهد على الافعال المخصوصة التي احتبها (?) كما ورد في الحديث ولا

تقوم الساعة حتى تكلم الرجل فخذه بما فعل اهله وقدور والنفس الالهي بهذا كله
قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده واشار الشيخ ابو مدين المغربي الى هذا المعنى
بقوله سر الحيوة سرى في الموجودات لان الحق الحي بالذات القيوم للكل
تجلى في جميع الموجودات بالتجلي العام فمن حضرة الحي القيوم المحيي حييت الموجودات
كلها الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش في الحال اذ ليس الفحش الا انه
استعمل الفحش واراد به الفاحش يقال رجل عدل اي عادل اي ان الحيوة الالهية سارية
في جميع الموجودات فهي حية ناطقة بالحق لان الحق عين الكل وبهذه الحيوة تنطق الجلود
والايدي والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ ولكن الله تعالى وصف نفسه
بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش اي جعلها حراما وليس الفاحش الذي جعله حراما غير ما ظهر
في العين الحسي لان الفاحش هو الظاهر مما وجب ستره شرعا وعقلا وحيوة الاشياء
ونطقها بحيوة الحق ونطقه بل حيوتها ونطقها حيوة الحق ونطقه فوصف نفسه بالغيرة
عن ظهور سر نطق الاشياء واطلاع اهل الحجاب عليه وحرم ظهور ذلك السر
واظهاره لغير اهل الكشف الذين هم اهله والوجه الآخر ان الله تعالى وصف نفسه بالغيرة
ومن غيرته جعل نفسه عين الاشياء حتى لا يوجد موجود في الظاهر والباطن غير وجوده
لان الوحدة صفة ذاتية له فجعل نفسه عين الاشياء اي تجلى في حقايق الاشياء وصورها
تجلي الوجود العام وظهر فيها ثم وصف نفسه بالغيرة حتى لا يظهر عند اهل الحجاب سر تجليه
في الاشياء وكونه عينها ولكن الشيخ رضي الله عنه ذكر الغيرة الاولى وما ذكر الغيرة
الثانية لان الغيرة الثانية سر الغيرة الاولى وحقيقتها وهو في بيان تحريم الفواحش
ولكنه صرح بها من بعد بقوله وهي انه عين الاشياء فالحق من غيرته حرم الفواحش
من جملتها كونه عين الاشياء على الاشياء التي هي عينه اي منع عن الاظهار لانه
اذا ظهر التعين الالهي الذي في كل شيء ينطق انا الحق وانا الله واظهر الحق نفسه في
كل شيء يظهر سر الوحدة ولهذا بطن نطق الاشياء وان من شيء الا يسبح بحمده
ولكن لا تفقهون تسبيحهم فاذا رجع الضمير في بحمده الى الشيء يكون الشيء سبحانه وجهه
ووجه الشيء وجه الحق الذي ظهر فيه وما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له اي فهو بالوجود له اي
ظهر الفحش عنده وهو الحق والذي ظهر الحق له فلما حرم الفواحش اي منع ان تعرف

حقیقة ما ذکرناه وهی ای حقیقة الشیء المذکور انه ای الحق عین الاشیاء والذی ذکره
الشیخ من قبل کون الحق عین السالک وغایة الطریق فحقیقة کون الحق عین جمیع
الاشیاء ولکنه تعالی منع عن معرفة هذه الحقیقة بقوله قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر
منها وما بطن قال الشیخ فی الباب الثالث والسبعین من الفتوحات قل انما حرم
ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن ای ما علم وما لم یعلم الا بالتوقف لغموض ادراک
الفحش وکل محرم حرمه الله علی عباده فهو فحش انتهی کلامه فسترها بالغیرة استعمل
الشیخ رضی الله عنه الغیرة بمعنی الغیریة لکون معنی الغیریة ملحوظا فی الغیرة ای ستر الحق الذی
هو الحقیقة الواحدة بالتعینات الکثیرة المختلفة التی تسمی بالغیر وهو انت من الغیر
ای الغیرة الذی کان ستر الحقیقة الالهیة وجودک المقید الذی یکنی عنه بانت
لانه من حیث التقیید غیر الوجود الحق من حیث الاطلاق والغیرة ماخوذة من الغیر
فمن الغیرة اظهر الغیر ولو لم یکن الغیر لما وقعت الغیرة فالغیرة من الغیر والغیر من الغیرة
وبقوله انت یخاطب کل عین وجودة تعین الحق به وتقید فهو کنایة عن التعین
الخاص والمتعین هو الحق الظاهر فیه والتعین غیر المتعین فستر الحق المطلق الحق المتعین ومعرفة
حقیقة کون الحق عین الاشیاء بالتعین الذی هو وجودک فالهویة الواحدة بتعینها
وظهورها بالکنایات الکثیرة والعبارات المتعددة من انت وانا ونحن وهو وهم
بالغیریة وضمیر هو راجع الی الغیرة وتذکیر الضمیر لتغلیب الخبر وهو انت فالغیر یقول
السمع سمع زید ای فالغیر الذی کان فی شهود الغیریة وهو غیر عارف یقول حین
سمع زید السمع سمع زید فیشاهد السمع غیر زید ویخصصه به ولا یعرف ان زیدا هو عین
سمعه باعتبار خاص والعارف بالله یقول السمع عین الحق ای سمع زید عین الحق
لان الحق عین جمیع الاشیاء فی نظره وشهوده وهکذا ما بقی من القوی والاعضاء
کالبصر والید والرجل فانها فی نظر العارف عین الحق والحق عینها وفی نظر المحجوب
بالغیر غیره فما کل احد عرف الحق علی الکشف والبصیرة ففاضل الناس فی المعرفة بالله
وتمیزت المراتب بعضها عن بعض فبان الفاضل والمفضول فالفاضل هو العارف
والمفضول هو غیر العارف ولهذا اجمل الشیخ رضی الله عنه الناس من قبل علی قسمین
عارف وغیر عارف واعلم انه لما اطلعنی الله وفی بعض النسخ الحق واشهدنی

اعیان رسله وانبیائه علیهم السلام کلهم البشریین من آدم الی محمد صلی الله علیه وسلم
قید الانبیاء والرسل بالبشریین لاخراج رسل الملائکة وانواع الانبیاء غیر البشریین
قال الله تعالی ما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه الا امم امثالکم ولکل
نوع من انواع الموجودات نبی من جنسه واسطة بین ذلک النوع وبین الحق
وفی نظر العارف فصور جمیع الاشیاء نبی من الباطن ووجود الحق قال الشیخ
رضی الله عنه فی الفتوحات فی الباب الثانی عشر فکل جنس من خلق الله امة
من الامم فطرهم الله علی عبادة تخصهم اوحی بها الیهم فی نفوسهم فرسولهم من ذواتهم
اعلام من الله بالهام خاص جبلهم علیه وهذا النوع من الرسالة والنبوة اعم
من ان یکون من جنس کل نوع او ان یکون لکل فرد من ذاته فی مشهد متعلق بقوله
اطلعنی واشهدنی اقمت علی البناء للمفعول فیه بقرطبة سنة ست وثمانین
وخمسمائة قوله فیه بقرطبة متعلق بقوله اقمت وجملة اقمت صفة المشهد وقرطبة بلدة من
بلاد المغرب اقام فیها الشیخ فی التاریخ المذکور فی ذلک المشهد ما کلمنی احد من تلک
الطائفة جواب لما ای ما کلمنی احد من تلک الطائفة ای الرسل والانبیاء الذین
شهدتهم فی ذلک المشهد الا هود علیه السلام فانه کلمنی واخبرنی بسبب جمعیتهم
فی ذلک المشهد قیل سبب جمعیتهم فی الحضرة المحمدیة تهنیتهم الشیخ بانه خاتم الاولیاء
ووارث خاتم الرسل وانه قطب الاقطاب وسبب اختصاص هود علیه السلام
باخباره بسبب جمعیتهم هو وجود مناسبة ذوقه ومشربه علیه السلام بمشرب الشیخ
فی الجمعیة واحاطة المشرب وتوحید الکثرة وسعة مقام الکشف ومشاهدة الحق فی صور
الافعال والآثار فانه اثبت بشهادة القرآن ان الحق عین کل دابة ورایته فی ذلک
المشهد رجلا ضخما یقال ضخم ضخامة فهو ضخم وضخام بالضم وقوم ضخام بالکسر فی
الرجال المجتمعین فی ذلک المشهد من الرسل والانبیاء علیهم السلام حسن الصورة
لطیف المحاورة عارفا بالامور کاشفا لها ودلیلی علی کشفه لها کلها قوله ما من دابة
الا هو آخذ بناصیتها ان ربی علی صراط مستقیم فانه ما قال هذا الا عن کشف وشهود
فانه قال هذا واثبت الحق قوله فی القرآن حیث ترجم قولنا عن لسانه علیه السلام
وانه قال ان الحق عین کل دابة علی ارض الحقیقة فما نقص شیئا من شیء بل عمم

وعين ان الله بهوية الاحدية الجمعية اخذ بناصية كل دابة اي كل متعين بها من الكمالات
الغير المتناهية التي تدب بالرب المعين لها من الربوبية المطلقة المتعين فيها على
ارض الحقيقة التي عليها تدب وتسلك طريقها الخاص بها باخذ ربها الى ربها فانه تعالى
هو الاول والآخر والظاهر والباطن فانه ما من ظاهر متعين الا وهو يدب بالرب لاخذه بناصيته
اليه وما من باطن من الحقايق الغيبية الا وهو يدب الى كمال الظهور والتحقق بالنور
فالاول يدب الى نهاية الاخرية الغير المتناهية والآخر يدب بالانعطاف الى الاولية
واي بشارة للخلق اعظم من هذه البشارة على لسان هود عليه السلام حيث اخبر ان الحق
عين هويات جميع الاشياء ثم من امتنان الله علينا اي المحمديين ان وصل الينا هذه المقالة
وهي قوله ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها على طريق الحكاية عنه عليه السلام في القرآن
وبين الحق لنا بهذه المقالة كونه عين كل دابة فكان ايصال الينا هذه المقالة عنه في القرآن
بمنزلة وحيه لنا بها على لسان رسولنا عليه السلام فامتنانه تعالى لنا اخباره لهما
ان هو منا بيده واته آخذ بناصيتنا ثم تمها اي هذه المقالة الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم
بما اخبره عن الحق بحكاية عنه بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي عين
الحواس وذلك قوله كنت سمعه وبصره ويده ورجله ولسانه فاخبر بانه عين الحواس
الظاهرة وهذا القرب اقرب من القرب الاول ولهذا كان الخبر متمما لتلك المقالة
لان قرب الرب الى كل دابة انما هو من جهة اخذه بناصيتها سواء كانت الدابة صالحة
او غير صالحة ولا يلزم من ذلك الاخذ ان تكون صفاتها فانية بل الاكثر انها صاحبة
الصفات الحيوانية والاخلاق البهيمية وتدل عليه لفظة دابة فتكون قرب الحق
للدابة من جهة اخذه بناصيته واما صاحب قرب النوافل الذي كان الحق سمعه
وبصره وساير قواه لاجل فنائه عن صفاته كان الحق عين قواه وعين صفاته فهو اقرب
من الاول لان كونه عين قوى العبد التي هي عين العبد هو كونه عين العبد والقوى
الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى عليه السلام في الخبر المذكور في بيان قرب
الحق الى العبد في النوافل بالاعضاء المحدودة اي بذكر الاعضاء المحدودة وهو الحواس
وبيان كون الحق عينه عن الاقرب المجهول الحد وهو القوى الروحانية لان القوى الروحانية
في الشرف والنورانية والتنزه والتجرد وقلة الوسايط والمرتبة اقرب من القوى الحسية

والروح ايضا اقرب في المرتبة والخلقة والشرف من الاجسام التي هي محل الحواس
والروح من عالم الامر مجهول الحد عند الخلق والجسم محدود ذا البعد من الروح والحواس الجسمانية
مقدرة بمقادير الاجسام محدودة بحدودها فاكتفى ببيان كون الحق عين الاعضاء المحدودة
وهي الحواس عن ذكر كونه عين الاقرب المجهول الحد وهي القوى الروحانية مع كونه
عين كل واحدة منها اشارة الى ان الحق اذا كان عين الاعضاء المحدودة
الاخس فكونه عين الاقرب الغير المحدود الاشرف احرى فترجم الحق لنا عن نبيه
هود مقالته لقومه بشرى لنا قوله عن نبيه متعلق بقوله ترجم وقوله هود بالكسر عطف
بيان لقوله عن نبيه وقوله مقالته منصوب على انه مفعول لقوله ترجم والضمير
راجع الى هود وقوله لقومه متعلق بمقالته والضمير راجع الى هود وقوله بشرى مفعول له
لقوله ترجم اي فترجم الحق تعالى لنا عن لسان نبيه هود مقالته لقومه التي كان معناها
بلسان العرب ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها او اوصلها لنا في القرآن بشرى لنا لانه
تعالى بان لو اصبنا بيد ربنا وانا على الصراط المستقيم الذي كان عليه ربنا وانه لا يمكن
لنا ان نخرج عن ذلك الطريق وعن حكم ربنا وترجم لنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الحق مقالته وهي قوله تعالى اذا تقرب الى عبد بالنوافل كنت سمعه
وبصره ويده ورجله بشرى لنا ايضا حتى نعرف ان الحق عين سمعنا وبصرنا وقوانا واعضائنا
وان الافعال التي تصدر عن مظاهرنا افعاله تعالى فكمل العلم في صدور الذين اوتوا
العلم اي كمل علم كون ناصية كل دابة بيد ربها الذي اوصله الحق لنا واعلن عن
لسان نبيه هود عليه السلام وعلم كون الحق عين سمعنا وبصرنا وعين قوانا الذي
اعلمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا عن الله في صدور الذين اوتوا العلم
والفهم عن الله بالكشف والتجلي بتلقيهم ذلك العلم وقبولهم له بقلوب صافية منورة
وصدور خالصة مطهرة ومشاهدتهم اخذ الرب بناصية كل دابة من الاشياء
وكون الحق عين قوانا وجوارحنا بالذوق في انفسهم بسبب فنائهم عن افعالهم في افعاله
وعن صفاتهم في صفاته فكمل ذلك العلم في صدورهم لكشفهم الامر على ما هو عليه بالذوق
والشهود ومن انفسهم وبالحجة بآياتنا المبسوطة في الآفاق والظاهرة في الانفس
ولا ينكر تجلياتنا في هويات الاشياء الا الكافرون الذين ستروا بتعينات الاشياء

فانهم توهموا ان الحق اذا كان عين المحدود ذات يكون محدودا ولم يعرفوا انه اذا احاط بالكل وكان عين كل شئ واستهلكت عينية الاشياء في هويته لا يكون محدودا لعدم خروج شئ عن احاطته فانهم يسترونها اي آياتنا وان عرفوها بالمعرفة الجزئية بالتقليد الخالية عن حصوله بالفهم الالهي في صدورهم حسدا منصوب على التمييز او مفعول له منهم ونفاسة اي بخلا وظلما فانهم يطلبون ظهور انفسهم واخفاء حقية الآيات المنزلة على رسول الله كاكثر علماء اهل الكتاب فانهم عرفوا آيات الله في كتبهم فانها في كتبهم كذا انزلت كعبد الله بن سلام واضرابه الا انهم ستروها حسدا من انفسهم وكذلك اهل الحجاب من علماء الرسوم يسترون آيات الله المبسوطة في المظاهر الكونية والظاهرة والمتجلية في القوى الجسمية الانسانية التي تثبت بشهادة القرآن والحديث وينكرون على اهل الله وعلى علومهم ومعارفهم التي نطق بها كتاب الله وطلعوا عليها وعرفوها لعدم تحققهم بها حسدا في انفسهم على اهل الله لتحققهم بها وحرمانهم عنها ونفاسة وبخلا على تلك المعارف لئلا تنتفع بها الطالبين المستعدين ولا يتفوقوا بها عليهم وظلما لتلك المعارف واهلها وهم المتحققون بها والطالبون لها وظلما لانفسهم وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون وذلك لانهم توهموا ان يكون الحق حينئذ محدودا وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى من آية انزلها الينا او اخبار عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه تعالى اي في وصفه تعالى الا بالتحديد تنزيها كان ذلك الشئ او غير تنزيه ثم شرع رضي الله عنه في تعديد ذلك فقال اوله اي اول اخبار في حقه العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء فكان الحق فيه قبل ان يخلق الخلق سئل اعرابي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال عليه السلام كان في العماء ما فوقه هواء وما تحته هواء وهذا التحديد الرب بالعماء وهذا التحديد من جهة اسم الرب لا من جهة اطلاق الحق وكونه عين العماء فان العماء نفس رحماني فباعتبار احديته وجمعيته مندمج في ذات الحق وباعتبار ظهوره في مراتبه فالحق ظاهر فيه وقد ذكرنا مراتب العماء في اول الشرح وكلمة ما في قوله ما فوقه وما تحته نافية وانما قدم الشيخ رضي الله عنه ذكر خبر العماء على غيره لان العماء من جهة اطلاقه عين ذات الحق ومن جهة تنزل الحق وتعينه اول تعين من تعيناته تعالى

ثم ذكر تعالى انه استوى على العرش حيث قال الرحمن على العرش استوى فهذا ايضا تحديد لانه تعالى اثبت لنفسه عرشا وجعل محل استوائه وظهوره والعرش لا يكون الا في المكان فكان العرش للحق مكانا اي مكان وكون العرش مكانا للحق من جهة اسم الرحمن الذي لابد من الظهور في شئ لا من جهة اطلاقه الذاتي ثم ذكر الحق على لسان الرسول او الرسول انه ينزل ربنا كل ليلة الى السماء الدنيا قال النبي عليه السلام ان الله ينزل كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له فهذا التحديد ايضا لان النزول الى المكان المعين تحديد ثم ذكر الحق في القرآن انه في السماء وانه في الارض حيث قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وذكر تعالى انه معنا اينما كنا وهو قوله وهو معكم اينما كنتم ذاكرا ومخبرا الى ان اخبرنا انه عيننا وهو قوله في الحديث القدسي اذا تقرب الى عبد بالنوافل كنت سمعه وبصره الحديث فجعل نفسه عين هويتنا التي هي جوارحنا وقوانا ونحن الواو للحال محدودون فيكون الحق محدودا بحدودنا فما وصف الحق تعالى نفسه في كل ما وصفنا به في الاخبارات المذكورة وغيرها الا بالحد فيكون محدودا ثم اورد الآية التي وردت في تنزيه الحق وقال وقوله ليس كمثله شئ حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة اي وهذه الآية نزلت في تنزيه الحق خاصة وقوله ليس كمثله شئ حد ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة كان حدا اذا اخذناها بمعنى المثل فيكون بمعنى ليس مثله شئ لا بمعنى ليس مثل مثله شئ فيكون محدودا بعدم المثلية ومن تميز عن المحدود فهو محدود وبكونه ليس عين هذا المحدود اي فهو محدود بعدم كونه عين هذا المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد اي فاطلاق الحق عن التقييد تقييد بالاطلاق والمطلق مقيد اذا وصف بالاطلاق لمن فهم الامر عن الله لان الامر في حق الحق اعظم من توهم المنزه بالتنزيه الوهمي واوسع عن التقييد بالمدرك الفكري فان الحق من حيث حقيقته التي من شأنها ان يكون عين الكل ما تنزه عن شئ في التنزيه حتى يحتاج الى مميز ينزهه وما قيد بالحد المخصوص التحديد حتى يكون منحصرا فيه ومحدودا تعالى الحق عما يقوله المنزه ولو قال في تنزيهه بالاطلاق والمحدد وان جعلنا الكاف للصفة اي وان جعلنا الكاف بمعنى الصفة اي بمعنى المثلية فقد حددناه لانا نثبت له

المثل ومعنى ذلك المثل عن ان يكون شىء آخر مثلا له وهذا عين التشبيه والتشبيه تحديد
وان اخذتها قوله ليس كمثله شىء على نفى المثل اى نفى مثل من هو على صفته فانه يطلق مثل الشىء
ويراد به من هو على صفته من غير قصد الى مثل له كقولهم مثلك لا يبخل اى من هو على صفتك
مثلك لا يأتى منه البخل والمراد نفيه اى انت لا تبخل لان فيك ما ينافى البخل فعلى هذا
يكون معنى قوله ليس كمثله شىء نفى المثل على طريق المبالغة اى ليس مثل من هو على صفته
من الصمدية والقيومية للاشياء كلها شىء تحققنا اى علمنا حقيقة بالمفهوم من الآية وهو انه
ليس مثله شىء لانه ما وجد شىء الا بوجوده وهو محيط بجميع الاشياء وبالاخبار الصحيح
وهو قوله كنت سمعه وبصره انه عين الاشياء والاشياء محدودة وان اختلفت
حدودها اى انه عين الاشياء المحدودة بالحد والمختلفة فهو محدود بحد كل محدود لانه عين
الاشياء المحدودة فما يحد على صيغة المجهول شىء بحد الا وهو اى وذلك الحد حد للحق
لان ذلك الشىء عين الحق فحده حد الحق فهو السارى فى مسمى المخلوقات والمبدعات
اى فهو السارى بتجليه الوجودى فى مسمى المخلوقات اى الحقايق المسبوقة بالزمان والمبدعات
اى الحقايق الغير المسبوقة بالزمان اى فى عالم الخلق وعالم الامر وعالم الشهادة وعالم الارواح
والعالم العلوى والعالم السفلى وفى قوله فى مسمى اشارة الى ان الحق اذا كان عين المخلوقات
والمبدعات وظهر هو بصورها ما كان لها وجود بل الوجود المتعين فى صورها وجود الحق فيسمى ذلك
الوجود مخلوقا ومبدعا ولو لم يكن الامر كذلك اى لو لم يكن سريان الحق فى مسمى
المخلوقات والمبدعات ما صح الوجود لها لان الممكن لا وجود له من ذاته بل وجوده بوجود
الحق فهو اى فالحق حينئذ عين الوجود المتعين فى مسمى المخلوقات والمبدعات فهو على كل
شىء حفيظ من الانعدام بذاته لانه عين الوجود والوجود بذاته محيط بجميع الاشياء ولا يؤده
اى لا يتعبه ولا يثقل عليه حفظ شىء لان حفظ كل شىء حفظه عينه ولنفسه ولا يثقل
على شىء حفظ نفسه ثم بين نسبته الى الاشياء التى هى محفوظة به ونسبة حفظه اياها فقال فحفظه
للاشياء كلها حفظه لصورته ان يكون الشىء غير صورته اى ان الصور الوجودية صورته
بحسب اسمائه فحفظه تعالى للاشياء كلها حفظه لصورته من ان يكون الشىء غير صورته
خارجا عنها اى يحفظ صورته الجامعة الكلية الاحدية من ان يوجد شىء خارجا عنها فيكون
له المثل فى الشيئية والوجود فيقع الشرك فى الوجود ولا يصح الا هذا اى ولا يصح ان يكون

حفظ للاشياء وغير حفظ لصورته اى لا يصح ان يكون الاشياء محفوظة به من حيث كونها
غيره بل من حيث كونها عينه وصورته حتى لا يلزم اثبات الموجودين ولا ان يكون
الاشياء محفوظة بانفسها لان الاشياء اى موجودة به وانها والا لما كانت ممكنة
بل واجبة فلزم اثبات الواجبين فى الوجود وهذا باطل فهو الشاهد من الشاهد والمشهود
من المشهود اى فالحق هو الظاهر من الشىء الظاهر فى العالم وهو المشهود من الشىء المشهود
فى العالم لانه لا وجود للشىء غيره فهو ظاهر فى كل شىء ومن كل شىء وهو عين كل شىء فالعالم
صورته وهو روح العالم المدبر له اى فالعالم صورة الحق من حيث ظهوره
فيه باسمائه او من حيث كونه ظاهره والحق روح العالم الذى يدبره لان
الروح يدبر الصورة والصورة تتقوم به فهو الانسان الكبير اى فالعالم هو الانسان
الكبير بحسب الصورة ولانه صورة الحق مخلوق على صورة الرحمن والظاهر فى العالم
الذى هو صورة الحق هو الحق والباطن فيه هو الحق فهو الظاهر والباطن شعر
فهو الكون كله وهو الواحد الذى قام كونى بكونه ولذا قلت يغتذى اى فالحق
هو الكون كله ظاهره وباطنه وهو الواحد القيوم الذى قام وجودى اى الوجود
الاضافى الممكن بوجوده وتجليه فى وجودى والقيام وجودنا بوجوده قلت
يغتذى اى اعياننا تغتذى بوجوده فهو غذاؤنا فى الوجود فوجودى غذاؤه وبه
نحن نغتذى اى فوجودى الموجود بوجوده غذاؤه تعالى لان وجوده واحكامه
ظاهر فى مظاهرنا ونحن نغتذى به اى كما كان غذاء لنا فى الوجود ومختفيا بهويته فينا
وظاهرا بصورنا كذلك كنا غذاء له فى وجوده وظهور احكامه مختفين فيه ظاهرين
بوجوده وفى بعض النسخ واذا قلت يغتذى فخذ قوله فوجودى غذاؤه ويكون جزاء له
اى واذا قلت الحق يغتذى فوجودى اى فوجودك غذاؤه وبه نحن نغتذى
الاغتذاء بمعنى الاقتداء فان المغتذى اسم فاعل يحتذى حذو المغتذى اسم
مفعول وكذلك الوجود المقيد الذى هو فرع ونفل على اصل الوجود الحق يحذو
حذوه فى كونه غذاؤه ويجوز ان يكون الحذاء بمعنى المقابلة والتقدير يقال حذوت
النعل بالنعل اذا قدرت كل واحدة منهما على صاحبتها اى انا على صورته ونحاذيه
ونقابل اى كما كان وجوده غذاء لنا ونغتذينا بوجوده كذلك كان وجودنا غذاء له

فيتغذى بوجودنا ويجوز ان يكون بمعنى الانتقال اي ان وجودنا غذاؤه وانه ينتقل اليه
كما ينتقل الغذاء الى المتغذي وكان وجوده فوجودنا المقيد غذاء الوجود الحق المطلق
في ظهور احكامه فكما ظهرت احكام الوجوب فينا زالت احكام امكانيتنا ويجوز ان يكون
الاحتذاء من الحذاء والحذاء بمعنى النعل لان الصدد في كون الحق عين الطريق وعين الرجل
اي نتخذ وجوده نعلا اي لباسا ووقاية عن الاذى الذي في الطريق لان الطريق هو
والسالك والساعي هو والواقي من الاذى هو والغاية هو والشيخ رضي الله عنه
وان تكلم في قوله فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي بصيغة نفس المتكلم عن لسان
العالم وبصيغة الجمع عن لسان حقايق العالم ولكنه يشير بقوله فوجودي الى ان
المظهر الكامل غذاء الحق في ظهور احكامه لا يكون الشيء الاخر غذاء له ويشير بقوله وبه نحن
نحتذي الى ان صور الكل متغذية بوجوده الجمعي الاحدي لا يكون الشيء الاخر
غذاء لهم عنه وفي بعض النسخ وبه منه ان نظرت بوجه تعوذي اي ولما كانت
اعياننا ثابتة عدمية وكان الحق بوجوده غذاء لنا فاوجدنا بوجوده فكان وجودنا
واخذ الوجود عنا منه بحسب قبضة التجلي الوجودي قال وبه منه ان نظرت
بوجه تعوذي اي فنتعوذ به من اخذه الوجود عنا ان نظرت بوجه لانه الظاهر
وهو اصل وجودنا او انه تعالى اذا افنى وجودنا بتجليه الذاتي به نتعوذ في ابقائنا
على صورته وكون وجوده غذاء لنا من ذلك التجلي من وجه الذات والى هذا
اشار النبي عليه السلام بقوله اعوذ بك منك وهذا التعوذ من جهة الذات والوجود
واما من جهة الاسماء فنقول نعوذ برضاك من سخطك لظهوره في المظاهر المختلفة بالصفات
المتباينة فنتعوذ به في مظهر اسم الراضي من سخطه في مظهر اسم القهار عند ارادة قهرنا
واما من جهة الافعال فنقول نعوذ بعفوك من عقابك ولما كانت حقايق الاشياء
واعيانها التي هي هذه النسب المظهرية والصور العلمية في الازل معدومة العين في كرب
الاستهلاك ثابتة في الغيب بالثبوت العلمي وكانت طالبة للوجود العيني حصل في الباطن
كرب لارادة ايجاد الاعيان وطلب الاسماء الالهية التي هي النسب الالهية العدمية
ايجاد صور العالم التي تتحقق هي بها وتظهر بها اثارها واحكامها قال ولهذا الكرب الواقع
في الباطن تنفس الحق من جهة الاسماء بايجاد النسب المظهرية بالنفس الرحماني

والتجلي الوجودي فنسب الحق بلسان الرسول التنفس الى الرحمن في قوله اني لاجد نفس
الرحمن من قبل اليمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي
قلنا هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن لان الرحمن رحم بالتنفس
النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات الالهية باعطائه اياها ما طلبته منه من
ايجاد صور العالم لان حقايق الاشياء التي هي النسب المظهرية كانت في كرب
العدمية فطلبت الوجود والاسماء الالهية هي النسب الالهية طلبت ايجاد صور
العالم التي تتحقق هي وتظهر بها اثارها واحكامها لانها كانت في كرب عدم اظهار اثارها
واحكامها لعدم مظاهر صور العالم فلما اوجد الرحمن بالنفس الرحماني والفيض الغيبي
صور العالم التي طلبتها منه النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات الالهية
نفس عن الاسماء الالهية ورحم اياها باعطائه اياها ما طلبت منه من ايجاد صور
العالم وتحققها بالعالم وظهور اثارها واحكامها به وكانت الاسماء والصفات
حينئذ مرحومة ونفس عن النسب المظهرية ورحمها باعطائه الوجود اياها وايجاده
صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق وصورته اذ الحق هو الظاهر لانه قال هو الظاهر
فظاهريته صور العالم فايجاده صور العالم ظهوره في صوره والحق باطن صور
العالم لانه هو الباطن باعتبار غيب هويته لانه قال والباطن فالمراد من الكرب
في قوله لهذا الكرب على الوجه المشروح الكرب الواقع في الحضرة العلمية والاعيان
الغيبية في قلب الغيب الاحدي ويجوز ان يكون المراد منه الكرب المتبادر
من قوله وبه منه ان نظرت بوجه تعوذي اي ان العين الممكنة في كرب العدمية
سواء كان الكرب لها من حيث كونها معدومة في العلم الالهي طالبة للوجود
العيني او كانت موجودة بالنفس الرحماني خائفة عن انقطاع ذلك النفس عنها
وافنائها بالتجلي الذاتي ولهذا الكرب تعوذت لان التعوذ انما يقع في الكرب والضمير
في قوله تنفس راجع الى الحق وقوله فنسب على البناء للفاعل فيكون الضمير راجعا
الى الحق ويجوز ان يكون على البناء للمفعول والتقدير في قوله لانه رحم به
ما طلبته النسب الالهية اي لان الرحمن رحم النسب الالهية والاعيان الغيبية
باعطائه بالنفس ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم ومن في قوله من ايجاد

بيان لما وضميره هو راجع الى الحق ويجوز ان يرجع الى العالم وهو راجع الى الحق والضمير في
باطنا راجع الى الصور وضميره هو راجع الى الحق وهو الاول اذ كان ولا شيء اي الحق
هو الاول لانه كان موجودا ولم تكن صور العالم موجودة كان الله ولم يكن معه شيء
كانت صور العالم في عين الذات التي هي غيب الغيب معلومة بالقوة على الاجمال
كوجود الشجرة في النواة وكونها عين النواة وكانت صور العالم مفصلة عند التعين الاول
بالعلم التفصيلي بسبب علمه تعالى بذاته وهو الاخر اذ كان عينها عند ظهورها اي
والحق هو الآخر لانه كان عين صور العالم عند ظهور الصور بالحق فلما كان العالم آخرا
بالنسبة الى الحق ظاهرا بالحق وكان الحق ظاهرا بصور العالم كان الحق آخرا لكونه عين
الآخر الذي هو العالم وبهذا الوجه فالحق اول غيبا وباطنا آخر شاهدا وظاهرا اول في عين
بطونه آخر في عين ظهوره اول في عين آخريته آخر في عين اوليته هو الاول
الآخر الظاهر الباطن واليه المصير فالآخر عين الظاهر باعتبار الهوية والحقيقة لان الآخر
عين الظاهر من صور العالم والباطن عين الاول لان من كان باطنا كان اولا
وهو بكل شيء عليم لانه بنفسه عليم وعلمه بنفسه علمه بجميع الاشيا لانه عين جميع الاشيا
ظاهرا وباطنا فلما اوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهي للعالم اعلم ان النفس الرحماني في مرتبة العماء في باطن التعين الاول
مادة وهيولى لجميع الصور العلمية الالهية الغيبية الاسمائية وجميع الصور الامكانية
الخلقية كما كان النفس الانساني مادة وهيولى لصور الحروف والكلمات الانسانية
كلها اي كما ان النفس الانساني حال كونه عين الانسان في باطن قلبه تعين في باطن
قلبه ومر على مخارج الحروف وتعين وظهر في كل مرتبة بصورة حرف الى آخر مخارج
الحروف التي هي مرتبة الواو والجامع لخواص الحروف وتعين وظهر بصور جميع الحروف
وحصلت الكلمات بتركيب الحروف وتعينت الحروف والكلمات فيه كذلك النفس الرحماني
حال كونه عين اللاتعين في باطن التعين الاول انبعث من باطن التعين الاول وتعين في
مرتبة التعين الثاني وتعينت في باطنه جميع الحروف الغيبية والاسماء والحقائق الالهية ثم مر
على المراتب الالهية والكونية وظهوره عليها تعينت فيه الحروف الغيبية والكلمات
الالهية والحقائق الكونية والصور الخلقية • وتعين النفس الرحماني في كل مرتبة

بتلك المرتبة كما تعينت كل مرتبة في النفس الرحماني فالنفس الرحماني متعين في المراتب
الالهية والكونية كلها الى آخر مراتب الوجود التي هي مرتبة الانسان الكامل حاويا لخواص
الحروف الغيبية والكلمات الالهية والحروف الوجودية فالنفس الرحماني مادة وهيولى
لصور النسب الالهية الربانية والصور الامكانية الخلقية ظهرت فيه جميع الصور
مع كونها فيه بالقوة وظهر هو في جميع الصور وذلك ان النفس الرحماني والتجلي
العمائي الذاتي لما تجلى على الاعيان الممكنة الثابتة في العدم وظهر النفس الرحماني
في الاعيان بالصور المختلفة التي تقتضيها الاعيان فكانت الاعيان مرايا للنفس
الرحماني وظهرت صور الاعيان ايضا في النفس الرحماني بحسبها فكان النفس مرآة
لتلك الصور المختلفة اشار الشيخ رضي الله عنه الى ظهور صور الاعيان في النفس
فقال فلما اوجد الصور في النفس اي فلما اوجد الحق صور النسب الالهية وصور الاعيان
الممكنة وصور العالم في النفس المتجلي على الاعيان وظهر سلطنة النسب الالهية
التي يعبر عنها بالاسماء الالهية بتعين الصور الخلقية باظهار آثارها واحكامها وربوبيتها
في مظاهر الصور الامكانية صح النسب الالهي للعالم اي صح انتساب
الاله الى المألوه والرب الى المربوب والخالق الى المخلوق لتوقف تحقق هذه
النسب الالهية على العالم المألوه والمربوب والمخلوق وصح ايضا انتساب
المألوه الى الاله والمربوب الى الرب والمخلوق الى الخالق فانتسبت صور العالم
الى الموجد من حيث افتقارها اليه لانها بالنسبة الى انفسها على العدمية موجودة
بوجود الموجد فقوله رضي الله عنه صح النسب الالهي للعالم شامل للوجهين ولكنه
خص الوجه الثاني بقوله فانتسبوا اليه تعالى اي فانتسبت صور العالم اليه
لا الى غيره لافتقارهم الذاتي اليه في الوجود وساير الصفات فلاثبات الحق
انتساب العالم اليه ورفع انتسابهم الى الغير استشهد الشيخ رضي الله عنه بقول الحق
الواقع على لسان الرسول فقال فقال الحق على لسان رسوله اليوم اضع
نسبكم وارفع نسبي اي آخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردكم الى انتسابكم الي اي
اذا كان يوم القيمة الكبرى الذي تفنى فيه التعينات كلها كما قال تعالى
فاذا نفخ في الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون يقول تعالى اليوم

اضع نسبكم وارفع نسبي اي اخذ عنكم انسابكم الى انفسكم لفناء انفسكم في وارد كم
الى انسابكم التي اي اجعلكم منسوبا الي اي فاذا كان يوم القيمة ترفع جميع الانساب
ويأخذ عنهم انسابهم الى انفسهم ويردهم الى انسابهم الى ذاته فيكون كل واحد منهم فانيا
بنفسه في ذات الحق باقيا بالحق وكانت ذواتهم ذات الحق وصفاتهم صفات
الحق وافعالهم افعال الحق لفنائهم في الحق بالذوات والصفات والافعال
ولم يبق لظهور انتساب احد الى نفسه مجال فلا يعرف كل عبد بنفسه بل بربه لان
العبد ما هو من حيث نفسه بل من حيث ربه فيقال هذا عبد الله وهذا عبد الرحمن
وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم فلما انتسب الالوه والمربوب في الوجود والتربية الى الاله
والرب وانتسب الاله في ظهور الوهيته الى الالوه والرب الى المربوب والخالق
الى المخلوق من كونه رب العالمين وخالق الخلق لان ربوبية الرب انما تتحقق بالعالمين
بربوبيتهم وان خالقية الخالق انما تتحقق بكون الخلق مخلوقا له وكان كل واحد
من الرب والعبد وقاية للاخر في المحمود والمذموم لان الافعال والاثار والاخلاق
والنعوت والصفات المنتشية بين الرب الذي هو الوجود الحق وبين العبد الذي
هو المظهر القابل لتعين ذلك الوجود تصلح ان تضاف الى كل واحد من الرب والمربوب
فان اضيفت الافعال والاثار المذمومة الى العبد كان العبد وقاية للرب من ان
تضاف اليه تلك المذام والنقائص لان للمذام والقبائح من احكام العدم فهي
للقابل الذي هو العبد الممكن وان اضيفت المحامد والمحاسن والكمالات الى الحق
كان الحق وقاية للعبد من اضافة ما ليس من ذاته بالحقيقة اليه لكونها وجودية والوجود
للحق لا للغير بل الوجود حقيقة هو الحق • وكان ارفع مراتب التقوى ان يجعل العبد
الحق وقاية لنفسه اشار رضي الله عنه الى هذه المرتبة فقال اين المتقون اي الذين
اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة اي اين المتقون
من اهل الله الذين اتخذوا الله وقاية لانفسهم بفناء ذواتهم وحقائقهم في ذات
الحق واستهلاكهم فيها فكان الحق ظاهرهم اي عين صورهم الظاهرة وهم مستهلكون فيه
وفي قوله اين المتقون اشارة الى علو مرتبة مكانهم ومقامهم عن مدارك الافهام بل الى
عدم ثبوت المكان لهم لانه لا وجود لهم حتى يكون لهم مكان بل مكانهم لا مكان

اي الحق والحق لا مكان له قيل في حق هذا المتقي تسترت عن دهري بظل جناحه
فعيني ترى دهري وليس يراني • فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت
واين مكاني ما درين مكاني • وهذا المتقي هو صاحب قرب الفرائض الذي كان
الحق ظاهره وهو فيه مستور سمع الحق وبصره ويده ورجله وجميع نسبه وادراكاته
وهو اي هذا المتقي اعظم الناس همة واقواه عند الجميع اي اعظم الناس عند الله
قدرا ومنزلا لانه بذاته مستهلك في ذات الحق واحق الناس بالوجود والقرب
لانه متصف بالوحدانية الذاتية واقوى الناس بالصفة والفعل والقدرة
عند جميع الكمل لان يده يد الله وسمعه وبصره سمع الله وبصره فاذا اظهره الحق ظهر
بالقدرة الالهية وفي بعض النسخ واحقهم واقويهم وضمير هو راجع الى المتقي بهذا
التقوى ثم بين رضي الله عنه القسم الاخر من المتقي وهو صاحب قرب النوافل
وقال وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته الظاهرة في اضافة المذام
اليه اذ هوية الحق قوى العبد لانه تعالى جعل هويته عين قوى العبد حيث قال
كنت سمعه وبصره فيكون الحق باطنا والعبد ظاهرا فجعل ذلك المتقي مسمى العبد
الذي هو نفسه وقاية في اضافة المذام لمسمى الحق الذي كان مع تعين قواه على الشهود
لا على النقل اي على شهود رجوع جميع الامور الى الحق بذواتها ومحامدها لانه مصدر
جميع الاضافات والامور وعلى شهود عدمية نفسه فيضيف المذام الى نفسه ويجعل
نفسه في اضافتها الى الحق وقاية للحق تأدبا فانه يعرف ويشهد ان مبدأ الامور
كلها ومرجعها هو الحق ففي جعل نفسه وقاية للحق اشارة الى انه يعرف ان رجوع المذام
الى الحق لاجل هذا يجعل نفسه وقاية له وانما قال مسمى العبد لان هوية الحق عين القوى
التي هي عين هذا العبد مع قطع النظر عن ظهور الحق وتجليه في هذا العبد وانما قال
لمسمى الحق اشارة الى ان كون العبد وقاية للحق من حيث الذات التي هي مسمى
باسم الحق لان الذات هي مبدأ التعينات ومحتد الاضافات اي جعل
مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى تميز العالم الشاهد رجوع جميع الامور
الى الحق من غير العالم الغير الشاهد ذلك ثم اثبت لزوم التميز بين العالم بالامر
وغير العالم بقوله قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فانه لو لم يتميز

المذام الى نفسه على الشهود بل على الجهل اى اسنادها الى نفسه من حيث صدورها
منه حقيقة كان يلحق المشركين لانه يثبت وجود الفاعلين بل يحتجب عن رؤية
الحق برؤيته نفسه فبقيد الشيخ الشهود حتى تميز كل واحد من العارف المشاهد
والمشرك الجاهل الجاحد عن الآخر وحتى على الوجه المشروح متعلق بجعل ولما كان العلم
الصحيح مركوزا فى باطن العالم الذى ينظر الى لب الشىء بحسب صفاء باطنه وكان
تذكر العلوم مخصوصا باولى الالباب ارداف الآية المذكورة بقوله انما يتذكر اولوا الالباب
اى لا يتذكر ولا يتصف بالعلم الصحيح الا اولوا الالباب وهم الناظرون فى لب الشىء
الذى هو المطلوب من الشىء وهم اهل الحقايق من اهل الله الذين اطلعوا على الاعيان الثابتة
والحقايق الغيبية فشاهدوا الحق متجليا فى مرايا الاعيان وشاهدوا الاعيان على الحقيقة
ايضا فانهم يعلمون ان لب جميع الاشياء هو الحق وهو مقصد جميع الافعال فعلومهم كشفية
ذوقية تفاض على قلوبهم المقدسة من حضرة التقديس والنزاهة ما هى مشوبة بالوهم والفكر
وما هى مختلة بالظن ودليل النظر فتميز عارف الحق من الجاهل به لانه ناظر بقلبه ولبه
الى لب الشىء وقلبه مراعى لحقوق العبودية وآداب الربوبية مجد وساعى فى خدمة
سيده فيضيف المذام التى هى من الامور العدمية الى نفسه التى هى على العدمية
فاسبق مقصر فى السعى فى سبيل الله والعمل مجدا فى تحصيل الكمالات اى لا يسبق الجاهل
الغير المشاهد الذى يطلب بعمله الاجر هذا العبد المتقى الشاهد العارف من حيث قيامه
فى مقام العبودية حق القيام ولا يساويه وعلى هذا اسبق بمعنى يسبق قال الله تعالى
ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ويجوز ان يكون على الاصل اى ما زادت
مرتبة الجاهل المقصر على مرتبة العالم المجد وما سبقه كذلك لا يماثل اجير عبدا اى ان
الاجير والعبد قد يتساويان فى الجد والسعى ولكن عمل الاجير للاجرة نظرا اليها وعمل العبد لا للاجرة
بل للعبودية ونظره الى امر سيده ورضاه فالاجير عند وصول الاجرة اليه ينصرف
عن باب المستأجر والعبد يلازم باب سيده وينتظر امره فعمل الاجير للاجرة
وعمل العبد لسيده ورضاه فلا يماثل اجير عبدا فالعامل الجاهل الذى يعمل لحصول الجنة
والنجاة عن النار لا يماثل العامل العالم المخلص الذى يعبده بالعبودية المحضة
على الشهود واذا كان الحق وقاية للعبد من اضافة الكمالات والمحامد اليه لانها

من الامور الوجودية وصفات الحق واحكامها او اخبر من وجه وهو كون الحق ظاهر العبد
وكون العبد باطن الحق وهو فى مرتبة الاتقاء الاول المخصوص باصحاب قرب الفرايض
وكان العبد وقاية للحق من اضافة المذام والنقايص اليه لانها من الامور العدمية
تضاف الى الممكن الذى اصله العدم من وجه وهو كون العبد ظاهر الحق وكون الحق
باطن العبد وهو فى مرتبة الاتقاء الثانى الذى لاصحاب قرب النوافل فكان الحق من
وجه ظاهرا والعبد باطنا وكان العبد من وجه ظاهرا والحق باطنا فقل فى حق
الكون ما شئت ان شئت قلت هو اى الكون الخلق باعتبار كون العبد ظاهر الحق
فى مرتبة قرب النوافل وان شئت قلت هو الحق باعتبار كون الحق ظاهر العبد فى
قرب الفرايض وان شئت قلت فى حقه هو الحق الخلق لانه حق بوجه وخلق بوجه
وان شئت قلت انه لا حق من كل وجه ولا خلق من وجه ولا خلق من
كل وجه لانه حق من وجه وان شئت قلت بالحيرة فى ذلك اى فى الكون كما قال
ابو بكر الصديق رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك لانك اذا شاهدت
فيه صفات العجز والانفعال لا تقول حق واذا شاهدت فيه صفات القدرة
والفعل لا تقول خلق فتكون صادقا فى جميع هذه المقالات فقد بانت المطالب
بتعيينك المراتب اى فقد بانت المطالب التى تطلبها وتقصدها بقولك فى الكون
هو الخلق وقولك هو الحق الخلق وقولك لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه
وغير ذلك بتعيينك المراتب فانك عينت المراتب فيعلم من كل مرتبة اى شىء تقصد بها
كمرتبة قرب الفرايض ومرتبة قرب النوافل وغيرها ثم رجع رضى الله عنه الى تمام
بيان التحديد بعد ذكر الاعتراض فى الكلام فقال ولولا التحديد اى ولولا وجود التحديد
وجوازه للحق بظهوره وتعينه فى صور المحدودات وتقيده بحسبها ما اخبرت الرسل
بتحول الحق فى الصور اى فى صور تجلياته ولا وصفته بخلع الصور اى صور تجلياته
عن نفسه ورد فى الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق فى صورة منكرة
فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى فى صور عقايدهم فيسجدون له
فانه يتحول اولا فى الصورة التى انكروها وهى الصورة التى تخالف عقايدهم
فاذا خلع تلك الصورة عن نفسه وتجلى فى صورة اخرى وهى صورة عقايدهم

والتى وذلك

عرفوه منها فالصور التي تتحول فيها سواء كانت منكرة عند الخلق او معروفة محدودة
فتكون هو محدود الجد وتلك الصور التي تجلى وظهر منها • فلا تنظر العين الا اليه
ولا يقع الحكم الا عليه اي فاذا لم يوجد في الوجود ولم يشاهد لا تنظر العين في الوجود اذا نظر
الى شيء الا على الحق ولا يقع الحكم في الوجود اذا وقع على شيء الا على الحق لانه هو الرائي والمرئي
والشاهد والمشهود والحاكم والمحكوم لان غيره عدم محض لا يصح وجوده قال بعض العارفين
شعر: تجلى لي المحبوب من كل وجهة وشاهدته في كل معنى وصورة
فنحن له وبه في يديه وفي كل حال فانا لديه اي فنحن عبيده ومملوك له وهو سيدنا
ومالكنا ولله ما في السموات وما في الارض وفينا منا ووجودنا به ماسورين ومجبورين في يديه
قلوبنا ونواصينا في تصرف يديه واخذ نماء في كل حال سواء كانت حسنة او سيئة او افناء
او ابقاء فنحن حاضرون لديه غير منفك عنه وهو غير منفك عنا وهو معكم اينما كنتم بافاضة
وجوده علينا ووجودنا بوجوده قال علي كرم الله وجهه مع كل شيء لا بمقارنة والهذا
ينكر ويعرف وينزه ويوصف اي ولظهور الحق في الصور المحدودة المختلفة ينكر
اي اذا تجلى الحق للجاهل الذي لا يشاهد الحق في جميع المظاهر في صورة تخالف عقيدته الخاصة
ينكره ويعرف الحق اي ويعرفه صاحب العقيدة الخاصة اذا تجلى له في صورة عقيدته
او ويعرفه العارف الشاهد في جميع الصور وينزه الحق اي ينزهه العارف المنزه
من الصور لانه تجلى في كل آن في شان وفي صورة ما له صورة معينة او ينزهه صاحب
العقيدة الخاصة من الظهور بصورة كما يقال ليس بجسم ولا بجوهر وامثال ذلك وهذا
حال المنزه الجاهل ويوصف الحق اي يصفه المشبه بالصفات الكمالية التي هي مشتركة
بين الحق والخلق اي ويوصف الحق بالصفات الكمالية التي وصف بها نفسه او وصفه
العارف الشاهد بكل وصف قوله ينكر ويعرف وينزه ويوصف على البناء للمفعول
والضماير راجعة الى الحق فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف اي من
راى الحق من الحق في الحق بعين الحق اي فمن راى الحق الظاهر من الحق المطلق على صورته
في وجوده بعين الحق التي هي عين الاحدية الجمعية فذلك الرائي هو العارف حقيقة
الضماير راجعة الى الحق ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف
اي ومن راى الحق من الحق في الحق بعين نفسه لا بعين ربه فذلك غير العارف حقيقة

لان العارف يعرف انه لا يرى الحق غير عينه وانما قال فذلك غير العارف ولم يقل
فذلك الجاهل لانه ليس بجاهل لانه عرف الحق من الحق في الحق فهو عارف ولكنه عارف
غير كامل ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه في الآخرة فذلك
الجاهل اي ومن لم ير الحق من الحق ولا في الحق في الدنيا ولم ينكشف عين بصيرته
وانتظر ان يراه في الآخرة بعين نفسه فذلك هو الجاهل لانه لا يعرف انه لا يرى
الحق غير عين الحق ولا يعرف انه من لا يرى الحق من الحق في الحق بعين الحق في الدنيا
لا يراه بعين نفسه في الآخرة من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل
سبيلا فهو الجاهل المحض واما من لم ير الحق من الحق في الحق في الدنيا ولكن ينتظر
ان يراه في الآخرة بعين الحق فهو من الجهال المحضة لانه يعرف ان الحق
لا يراه الا عين الحق ولكنه غافل محجوب وبالجملة فلا بد لكل شخص من ارباب
العقائد من عقيدة في حق ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها اي ويطلب الرب
في الآخرة في صورة عقيدته وجملة يرجع صفة لعقيدة والضمير المستكن راجع
الى كل شخص والضمير في بها راجع الى العقيدة والضمير في اليه راجع الى الرب
والضمير في فيها راجع الى العقيدة فاذا تجلى له الحق فيها عرفه واقر به اي فاذا
تجلى الحق في الآخرة لشخص في صورة عقيدته عرف الحق واقر به لانه عقد الحق
في تلك الصورة في الدنيا فلموافقة تلك الصورة صورة معتقده في الحق يقول
هذا ربي فيقر به وان تجلى له في غيرها انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه في نفس
الامر وهو عند نفسه انه قد تادب معه اي وان تجلى الحق له في صورة غير صورة
عقيدته انكر الحق وتعوذ منه فيقول اعوذ بالله منك واساء الادب على الحق
الذي تجلى له في تلك الصورة في نفس الامر بانكاره اياه وتعوذه منه والحال
ان ذلك الشخص يتوهم عند نفسه انه قد تادب مع الرب حيث نزهه عن تلك
الصورة فهو يظن انه في الحاصل قال في صحيح المسلم انه تعالى تجلى يوم القيامة في صورة
ينكرونه فيها ويقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك انا نحن لربنا منتظرون
فيقول هل بينكم وبين ربكم علامة فيذكرونها له وهو اعلم بها فيتجلى لهم في تلك الصورة
فيعرفونه فيسجدون له فما يعتقد معتقد من ارباب العقائد الها الا بما جعل

في نفسه اي الاله بالصورة التي تصورها واحدثها في نفسه اولا بوهمه وفطنته فالاله الظاهر
الموجود في الاعتقادات المختلفة من اهل العقائد انما هو المجعول اي الاله المجعول
احدثوه في انفسهم لا هو الاله المطلق رب الارباب فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها
اي فاصحاب الاعتقادات اذا راوا الحق في صور معتقداتهم ما راوا سوى نفوسهم
وسوى الصورة التي احدثوها في انفسهم لان تلك الصور المعتقدة انما ظهرت في انفسهم
اعلم ان الاله من حيث الذات والاطلاق واللاتعين منزه عن التعين والتقيد والتجلي
بصورة والاعتقاد بتلك الصورة ولكن من حيث اسمائه وصفاته له ظهورات
مختلفة وتجليات متباينة فارباب الكشف والشهود واصحاب الذوق والوجود
الذين لهم قلوبهم سادجة عن الظنون العقلية والعقائد الوهمية لا يحصرون الحق
في صورة ولا يخصصونه بعقد خاص اعتقادهم اياه فيه بل يشاهدونه في كل شيء
من مظاهر الاكوان المختلفة بحسب ظهوره باسم خاص من الاسماء الالهية وتجليه لكل
الشيء بحسب استعداده فيقرون الحق في تجل مع عدم انكارهم اياه في تجل آخر
يخالفه ففي اي صورة تجلى الحق يشاهدونه فيها بحسب تجلي اسمائه ولا يحصرونه
في التجليات التي شاهدوه فيها لانه تعالى كل آن في شأن وتجل ولا تكرار في التجلي
لان التجليات غير متناهية واما ارباب العقائد الذين احتجبوا بحجب العقائد
الذين يحصرون الحق في معتقدهم وينفي كل واحد منهم التجلي الذي في صورة عقيدة الآخر
فهم اتخذوا الشيء الذي احدثوه في انفسهم الها والههم اله مجعول فلا يشاهدون الا انفسهم
والصور التي احدثوها فيها لان انفسهم احدثت تلك الصور الذهنية فيها فكان
التجلي الذي وقع على حسب جعلهم عين انفسهم وعين ما احدثته انفسهم لان انفسهم احدثت تلك
الصور وظهرت في الصور التي هي اعمالها فحينئذ ما راوا كل ما راوا سوى انفسهم والا
فالظاهر في تلك الصور هي ارباب الاسماء التي تحكم عليهم ولكن تجلي الاسم الخاص لكل واحد
منهم مقيد بحسب اعتقاده فما شاهد اهل الحجاب الذين تقيدوا بالعقائد الا نفوسهم والاله
الذي احدثوه في انفسهم اله مجعول فلا فرق بين الالهة المتخذة بالجعل وبين الاصنام
من جهة التقييد ومن جهة العكوف عليها والرد والانكار على الغير فلا يتجلى الحق لارباب
الاعتقادات الجزئية والمقيدة الا بحسب الاسماء التي في صورهم الذهنية

وشهودهم ما هو مثل شهود الطائفة التي ما قيدوا باعتقاد خاص ولكن يحصل لهم ايضا
التجلي الخاص لان الله تعالى سرى بالتجلي العام في جميع الصور الخارجية والذهنية
فالاولى ان يعتبر شهود ارباب الاسماء التي تحكم عليهم في الصور الاعتقادية قال
عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقال وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة وتقييد الرب في الآية وفي الحديث يدل على ان المتجلي لكل احد ورائيه
هو الاسم الالهي الذي هو ربه الخاص لا الرب المطلق الذي هو رب الارباب
ولا رب الآخر فالمتجلي لكل واحد من الناس هو الرب الخاص من حيث علمه بالله تعالى
فان كان الرائي العارف الشاهد يشاهد الحق بحسب استعداده الكلي وان كان المعتقد
المقيد يتجلى له الحق في صورة عقيدته بحسب اعتقاده الجزئي فيراه كذلك مقيدا فانظر مراتب
الناس في العلم بالله في الدنيا هو اي المرئي من مراتبهم عين مراتبهم في الرؤية يوم القيمة
اي ان مرتبة كل شخص في العلم بالله هنا اي عين مرتبته في رؤية الحق يوم القيمة
اعلم ان اختلاف الناس في العلم بالله بحسب اختلاف استعدادهم وبحسب التربية
والصحبة في النشأة الدنيوية فلا يتصور احد الحق ولا يعتقده الا على صورة الكمال الظاهر
في نفسه الذي يطلبه الكمال في حق الحق فيعتقده على تلك الصورة فمرتبة كل واحد
من الناس في الرؤية يوم القيمة وتفاوته فيها بحسب مرتبته في العلم بالله بحسب استعداده
الذاتي واستعداده المجعول وتفاوته في العلم لان لكل شخص في حق الحق عقيدة
يرجع بها الحق ويطلبه في صورتها فالتجلي والرؤية يوم القيمة بحسب علمه وعقيدته
قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات ان المعتزلي لا يرى الله تعالى يوم القيمة
وان دخل الجنة لانه ما عرفه وما اعتقده بانه جائز الرؤية وقد اعلمتك بالسبب
الموجب لذلك اي لتفاوت الناس في التجلي والرؤية يوم القيمة والسبب هو علم
كل شخص وعقيدته الخاصة في الحق فالتجلي لكل واحد من ارباب العقائد هو المعتقد الذي اي
هو صورة عقيدته فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص من العقائد وتكفر بما سواه اي بغير
العقائد الآخر غيره وتنكرها فيفوتك خير كثير وتكون محروما عنه بقدر انكارك من
العقائد بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه اي تكون محروما عن معرفة الامر على ما هو عليه
لان التقيد بالعقد المخصوص حصر الغير المحصور وحد الغير المحدود والانكار للعقائد غير التقيد

الخاصة انكار للحق المتجلى فى صور تلك العقائد ورده وانما قال بذلك خبر كثير لان التجلى
والرؤية بحسب عقيدته الخاصة التى قيدها بالنسبة الى تجليات الحق بحسب صور
معتقدات ارباب الاعتقادات والاذواق التى اعطتها تلك التجليات قليل
وهى بالنسبة اليها كثير فبقدر انكاره العقائد ينكر الحق المتجلى وتجلياته بحسب صور تلك
العقائد واسا في الادب بل يحصر الحق فى عقيدته وانكاره ما سواها فكون محجوبا
عن علم الحق على صورة الكمال والجمعية والشمول التى كان الحق فى الحقيقة عليها لان الحق المتجلى
فى صور جميع المعتقدات واسع وشامل لتلك الصور وقابل لها جميعا فالتقيد بصورة
عقيدة خاصة والانكار للصور غيرها انكار للحق المتجلى فى تلك الصور وكفره وبقدر
هذا الانكار والكفر يكون محروما عن الحق المتجلى فى صور جميع المعتقدات فيفوته علم الحق الذى
هو الاطلاق والشمول لجميع المعتقدات وعدم الانحصار بها فكن فى نفسك هيولى
لصور المعتقدات كلها بحيث ان تظهر فيك جميع الصور من غير تقيد منك بواحدة منها
فان الانسان اذا تبرا عن صور المعتقدات وكان هيولى لها لا يحصر الحق فى صورة مخصوصة
فيقر الحق المتجلى فى جميع الصور ويقبله ويعامل الحق على الاطلاق الذى اقتضته حضرة
الالوهية فان الاله تعالى من حيث الوهيته الجامعة اوسع واعظم من ان يحصره
عقد دون عقد اى من ان يكون محصورا فى عقد ولا يشمله عقد آخر لان مرتبة الالوهية
مرتبة كلية جامعة لجميع الصور الوجودية والخيالية والعلمية والاعتقادية لا يخرج
شئ منها عن احاطتها الكلية بل هو اوسع واعظم واشمل واعم من الظهور والانحصار
والتقييد فى صور المعتقدات فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله فاطلق وما ذكر
اينا من اين وذكر ان ثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته اى وما خص اينا بالذكر
اينا من الاينيات حال كونه مختصا بالذكر وجه الله بذلك الاين بل اطلق
وقال فاينما تولوا فثم وجه الله فحينئذ يكون الواو فى قوله وذكر للحال ويجوز ان يكون
الواو للعطف اما على قوله ذكر وحينئذ يكون ما بمعنى ليس واسمه يكون محذوفا اى وما الله
ذكر اينا من اين وذكر ان ثم وجه الله واما على محذوف اى وما ذكر اينا من اين بل اطلق
وعمم وذكر ان ثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته اى عينه وذاته فنبه الحق تعالى بهذا الكلام
الدال على كمال المعرفة وهى سريانه فى جميع الاينيات والجهات واحاطته بها بتجليه وظهوره فيها

قلوب العارفين وفى بعض النسخ قلوب العالمين لئلا تشغلهم العوارض فى الحيوة الدنيا عن
استحضار مثل هذا اى ان العارفين لا بد لهم ان يلاحظوا الحق فى اى جهة توجهوا اليها
حتى ان العوارض الدنيوية اذا اشتغلوا بها لا بد ان لا تشغلهم عن استحضار وجه الحق
فيها بل يشاهدون الحق فى مظاهر تلك العوارض ويكونون معه فى جميع الاحوال
فانه لا يدرى العبد فى اى نفس يقبض فقد يقبض فى وقت غفلة فلا يستوى
مع من قبض على حضور اى ان العبد لا يدرى فى اى نفس يقبض حتى يكون مع الله
على حضور ومراقبة فقد يقبض فى وقت غفلة عن الله وعن شهوده باشتغاله بالعوارض
الدنيوية فلا يستوى هذا الغافل فى المرتبة عند الله والعلم بالله مع من قبض على حضور
مع الله لان المقبوض على الحضور يشاهد الحق ويتوجه اليه ويحشر معه وان المقبوض على الغفلة
خاطره مع الغير فهو يتوجه الى الغير ويحشر مع الغير فيكون معبوده الغير ووراء باب الله
فلا بد للعبد بحسب عدم درايته انه فى اى نفس يقبض ان يعرف ان كل
نفس آخر نفس من عمره ويلازم الحضور مع الله واذا اشتغل الى العوارض الدنيوية ان يشاهد
وجه الحق المتجلى والظاهر فى تلك العوارض ولا تشغله العوارض الدنيوية عن
استحضار وجه الحق فيها حتى لا يقبض على الغفلة الكاملة بمشاهدته ذلك
الوجه الخاص فى المظهر الخاص وان كان فى ذلك الوقت على غير حضور
مع الحق فى قلبه فيقبض حينئذ على حضور من وجه ويحشر مع ذلك الوجه
ثم ان العبد الكامل فى المعرفة مع علمه بهذا اى بان وجه الحق ظاهر ومتجلى فى جميع
الاينيات والجهات يلزم اى يلازم فى الصورة الظاهرة والحال المقيدة
وهى حالة المقيدة باشتغاله الى الصلوة او هى حال المقيدة بالبدن التوجه
بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويجوز ان يكون فيه التقديم والتأخير اى ويلزم
فى الصورة الظاهرة والحال المقيدة بالصلوة التوجه الى شطر المسجد الحرام
فقوله بالصلوة على الوجه الاول متعلق بقوله التوجه وعلى الوجه الثانى متعلق بقوله
المقيدة ويعتقد العبد الكامل ان الله فى قبلته وهى شطر المسجد الحرام حال
صلوته وهو اى والحال ان القبلة التى هى شطر المسجد الحرام بعض مراتب وجه الحق
من فاينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها اى من تلك المراتب

فثمه وجه الله فالعبد الكامل يتوجه اليه في الصلوة من سائر مراتب وجه الحق لورود
الامر وهو قوله تعالى فولوا وجوهكم شطره لا للحصر ووجه الحق فيه وعدم مشاهدته
الوجه في سائر مراتبه ولهذا قال رضي الله عنه ولكن لا تقل هو ههنا فقط اي لا تقل
ان وجه الله في شطر المسجد الحرام فقط على طريق الحصر فيه بل تقف عند ما ادركت
من الامر الالهي الباعث لتخصيص التوجه الى شطر المسجد الحرام عند اشتغالك بالصلوة
واستقبل اليه بالامر الالهي والاتباع للرسول والزم الادب في الاستقبال الى شطر المسجد
الحرام في الاعراض عن سائر الوجوه بالامر فلا تنف الوجوه والزم الادب الالهي ايضا
في عدم حصر الوجه الالهي في تلك الاينية الخاصة وهي اينية شطر المسجد الحرام
فان الوجه الالهي غير منحصر في تلك الاينية بل هي من جملة اينيات ما تولى تتولى اليها
وشاهد فيها وجه الله فهو غير منحصر فيها فقد بان لك عن الله انه في اينية كل وجهة
بقوله فاينما تولوا فثم وجه الله وما ثم اي في اينية كل وجهة اي في الجهات المعنوية
الا الاعتقادات التي توجهت اليها قلوب المعتقدين فوجهه في جهات الاعتقادات
كلها كما انه في اينيات الظاهرة والحسية فان الاينيات اعم من ان تكون حسية او معنوية
فهو ظاهر في صورة اعتقادية عند كل عقيدة من الاعتقادات التي هي الجهات المعنوية
كما هو في اينية كل جهة من الجهات الحسية وضمير هو في قوله وهو بعض مراتب وجه
الحق عائد الى القبلة باعتبار شطر المسجد الحرام او ذكره تغليبا للخبر فالكل من ارباب
الاعتقادات مصيب في اعتقاده لان صورته الاعتقادية وجه من وجوه الحق
ظهر هو فيه ولان ناصيته في يد ربه الذي هو على ذلك الصراط المستقيم
من صراط الاعتقادات وكل مصيب ماجور لان له من الرب المطلق بحسب عقيدته
الخاصة تجليا ونصيبا وكل ماجور سعيد عند ربه لكونه مرضيا عنده وكل سعيد مرضي عنه
اي ربه راض عنه وان المبالغة شقي البعض اي بعض الكل او بعض ارباب الاعتقادات
زمانا ما في الدار فقد مرض وتالم اهل العناية من الانبياء والاولياء بحكمة الهية
اقتضت ذلك مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا قوله في الحيوة
متعلق بقوله مرض فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام اي آلام اهل العناية
في الحيوة الدنيا في الحيوة الاخرى فيتالمون بها في دار تسمى جهنم ومع هذا لا نقطع

احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم
خاص بهم اي لا يحكم على البصيرة والكشف بان العبيد المتألمين في دار تسمى جهنم
لا يكون لهم فيها نعيم خاص بهم قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثامن والاربعين من
الفتوحات وكما ان كل ممكن قابل لاحد الحكمين اعني الضدين هو قابل ايضا لانتفاء الحكمين
فالعالم كله ممكن فجاز ان ينتفي عنه احد الحكمين فلا يلزم الخلود في الدار الآخرة
في العذاب ولا في النعيم بل ذلك كله ممكن وان ورد الخبر الالهي الذي يفيد العلم
بالنص الذي لا يحتمل التأويل بخلود العالم في احد الحكمين او بوقوع كل حكم في جزء من العالم
معين وخلود ذلك الجزء فيه الى ما لا يتناهى قبلناه وقلناه وما ورد من الشارع
ان العالم الذي هو في جهنم الذين هم اهلها ولا يخرجون منها ان بقاءهم فيها لوجود العذاب
فكما ارتفع حكم العذاب عن ممكن ما وهم اهل الجنة كذلك يجوز ان يرتفع عن اهل النار
وجود العذاب مع كونهم في النار لقوله وما هم بخارجين من النار وقد قال تعالى
سبقت رحمتي غضبي ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط فيكون الله الها
بجميع اسمائه ولا عذاب في العالم ولا الم لانه ليس ارتفاعه عن ممكن ما باولى عن
ارتفاعه عن جميع الممكنات فلم يبق بايدينا من طريق العقل دليل على وجود العذاب
دائما ولا غيره انتهى كلامه انما يفقد الالم متعلق بقوله لا يكون اي لا يحكم احد من اهل الكشف
بانه لا يكون لاهل النار فيها نعيم خاص بهم انما يفقد الالم كانوا يجدونه وذوقه
في دار جهنم فارتفع عنهم العذاب بفقدانهم الالم فيكون نعيمهم الخاص بهم فيها
راحتهم عن وجدان ذلك الالم وقال رضي الله عنه في الباب الثاني والستين
ولا بد لاهل النار من فضل الله ورحمته في نفس النار بعد انقضاء مدة مساواة
زمان العمل فيفقدون الاحساس بالآلام في نفس النار لانهم ليسوا بخارجين من النار
ابدا فلا يموتون فيها ولا يحيون فتخمد جوارحهم بازالة الروح الحساس منها
وثم طائفة يعطيهم الله بعد انقضاء موازنة المدة بين العذاب والعمل نعيما خياليا مثل
ما يراه النائم وجلده كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم ليذوقوا العذاب فاذا انقضى
زمان الانضاج خمدت النار في جهنم وقد ورد الخبر بذلك فيكونون في النار كالامة
التي دخلتها وليست من اهلها فاماتهم الله فيها اماتة فلا يحسون بما تفعل النار بهم

من الفتوحات

الحديث كما ذكره مسلم في صحيحه او يكون نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان في الجنان
قال الله تعالى ثم انكم ايها الضالون المكذبون لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها
البطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم هذا نزلهم يوم الدين
وهذا الكلام في حق اهل الخلود لان العصاة من المؤمنين يخرجون من جهنم بشفاعة
الشافعين ويدخلون الجنة فنعيم اهل النار مستفاد بحسب استعدادات نفوسهم واما انه
نعيم مستقل زائد لان نعيمهم نعيم مستقل بجهنم لا يشبه نعيم اهل الجنة في الذوق والاخذ
زائد عليه الا انه كما ان نعيم اهل الجنان في الجنان مخصوص مستقل بهم كذلك
لاهل النار نعيم مستقل بهم في النار يتلذذون به مع ان هذا النعيم بالنسبة الى اهل النعيم
عذاب اليم وحينئذ يكون قوله يكون فعلا تاما ويجوز ان يكون فعلا ناقصا وخبره
محذوف اي او يكون نعيم مستقل زائد حاصلا لهم وواصلا اليهم كنعيم اهل الجنان
قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثاني عشر فهو صلى الله عليه وسلم اول شافع
باذن الله وارحم الراحمين آخر شافع يوم القيمة فيشفع الرحيم عند المنتقم ان يخرج من النار
من لم يعمل خيرا قط فيخرجهم المنعم المفضل وقال ايضا في الباب السابع عشر من الفتوحات
لما كانت الصفات نسبا واضافات والنسب امور عدمية وما ثم الا ذات واحدة
من جميع الوجوه لذلك جاز ان يكون العباد مرحومين في آخر الامر ولا يسرمد عليهم عدم الرحمة
الى ما لا نهاية له اذ لا مكره له على ذلك والاسماء والصفات ليست اعيانا توجب حكما عليه
في الاشياء فلا مانع من شمول الرحمة للجميع ولا سيما وقد ورد سبقها للغضب فاذا انتهى الغضب
اليها كان الحكم لها فكان الامر على ما قلناه ولذلك قال تعالى ولو شاء ربك لهدى الناس
جميعا فكان حكم هذه المشية في الدنيا بالتكليف واما في الآخرة فالحكم لقوله يفعل ما يريد
ومن يقدر ان يدل على انه لم يرد الا تسرمد العذاب على اهل النار ولا بد وعلى احد
في العالم كله حتى يكون حكم الاسم المعذب والمبلي والمنتقم واشباهه صحيحا والاسم
المبلي واشباهه نسبة واضافة لا عين موجودة فيه وكيف تكون للذات الموجودة
تحت حكم ما ليس بموجود فكل ما ذكر من قوله لو شاء ولئن شئنا لاجل هذا الاصل فله
الاطلاق وما ثم نص يرجع اليه لا يتطرق اليه احتمال في تسرمد العذاب كما ان في تسرمد
النعيم ولم يبق الا الجواز وانه رجحان الدنيا والآخرة

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

شعر من الآيات آيات الركائب اي ومن جملة الآيات الالهية الظاهرة
بالانبياء عليهم السلام آيات الركائب التي كل منها اختصت بنبي كناقة لصالح عليه السلام
وبراق لمحمد صلى الله عليه وسلم وانما بدأ الشيخ هذه الحكمة بالركائب لان من جملة
معجزات صالح في صحة دعواه النبوة اتيانه من الله آية ناقة والركائب جمع ركيبة
كقبائل جمع قبيلة والركيبة هي الشيء المركوب للوصول الى المقصود والركاب جمع
ركيب كدلائل جمع دليل ولكن لما كانت الافراس شاملة لركوب جميع الطوائف
من العرب والعجم وكان استعمال الهجان مخصوصا بالعرب وكانت النجب والهجن مختصة
بقطع الطرق المعطشة في البراري الغير المتناهية كان المراد من الركائب هنا النجب
والهجن والركبان ركاب الابل كما ان الفرسان ركاب الخيل والنجب ايضا
كناية عن اعمال الانبياء والاولياء وهممهم واعمال اممهم واتباعهم وهممهم التي توصلهم الى ربهم
الذي هو المقصد الاصلي ان سعيكم لشتى فكل واحد منهم مركب مخصوص فمنهم من يركب
نجب الهمم ومنهم من يركب نجب الاعمال لاختلاف طرقهم واذواقهم كما قيل الطرق
الى الله بعدد انفاس الخلائق فلكل من الخلائق مذهب خاص وطريق خاص
وله مركب بحسب الطريق والاختلاف في الطرق بحسب اقتضاء الاسم الذي هو
الرب الخاص بكل واحد منهم واختصاص كل واحد منهم بربوبية اسم خاص بحسب استعداده
الذاتي ولهذا قال وذلك لاختلاف في المذاهب اي والتعدد والاختلاف في
آيات الركائب التي هي الاعمال والهمم لاختلاف في المذاهب والاختلاف في
المذاهب بحسب اختلاف ارباب الاسماء التي هي آخذة بنواصيهم واختصاص تلك
الاسماء بهم بحسب اختلاف استعداداتهم الذاتية فالتعدد والاختلاف في الركائب
التي هي الهمم والاعمال من الاختلاف والتعدد في المذاهب وكونها آيات لوقوع
قطع المنازل بهم بحسب المذاهب المختلفة ولكونها دلائل موصلة الى المقصد الاصلي
ويراد بالركائب ايضا الصور الجسدية التي هي صور النفوس الحيوانية ومركبها النفوس
الناطقة التي هي الارواح الانسانية الكمالية لان النفوس الانسانية لا تبلغ حد الكمال
الا بمراكبها التي هي الصور الجسدية والصور الجسدية لا تتحرك الا بالقوة الالهية فلا بد
للركائب بقطع المسافات البعيدة في الزمان القليل لعدم تمكنهم من نفوسهم

بل لو افتخر احد منهم بذلك لكان ذلك الفخر راجعا الى المركب الذى قطع به تلك
المسافة لا له فما له من الدعوى لا حول ولا قوة الا بالله وما رميت اذ رميت ولكن الله
رمى فيقال له ما قطعت هذه المسافات البعيدة حين قطعتها ولكن المركب قطعها
فهو محمول فما للعبد صولة الا بسلطان سيده فله الذلة والافتقار والعجز والمهانة والضعف
من نفسه قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الحادى والثلثين
ولما راوا ان الله قد نبه بقوله تعالى وله ما سكن فاخلصه له علموا ان الحركة فيها
الدعوى وان السكون لا تشوبه دعوى فانه نفى الحركة فقالوا ان الله قد امرنا
بقطع هذه المسافة المعنوية وجوب هذه المفاوز المهلكة اليه فان نحن قطعناها بنفوسنا
لم نامن على نفوسنا من ان تتبجح بذلك فى حضرة الاتصال فانها مجبولة على الرعونة
وطلب التقدم وحب الفخر فيكون من اهل النقص فى ذلك المقام بقدر ما ينبغى
ان نحترم به ذلك الجلال الاعظم فلنتخذ ركائب نقطع بها فان رادت الافتخار
للركائب لا للنفوس فاتخذت من لا حول ولا قوة الا بالله نجبا فمنهم قائمون بها
بحق الضمير فى قوله فمنهم عائد الى الركبان الذين يدل عليهم قوله الركائب
اى فمن الركبان الذين قطعوا المنازل واخذوا المراحل بالركائب
قسم قائمون بتلك الركائب فى الطريق والسير الى الله حق القيام ويكونون قائمين
بها بحق حتى يكونون فانين بهذا القسم باقين بحق فعند شهود الوحدة قائمون بها
بحق ويكون الحق عينهم وذاتهم وقواهم وصورهم وذواتهم ومراكبهم وندائهم الا لله
الدين الخالص فسيرهم سير الله ومنهم قاطعون بها السباسب السباسب جمع
سبسب والسبسب بيدا وصحراء اى وقسم من الركبان قاطعون بالركائب
برارى عالم الملك وصحارى عالم الشهادة على طريق الاستدلال الظاهر
يتيهون فيها ويقصرون عن الوصول الى المقصود وركائبهم العقول النظرية والانظار الفكرية
ثم فرق بين هذين القسمين فقال فاما القائمون فاهل عين اى واما القائمون بالركائب
بحق من اهل الركبان فاهل عين وحقيقة واهل عيان وشهود يدعون الناس
الى الله على بصيرة صادقون فى الدعوة وهم مقصودون بالذات وقصد جميع
القاصدين اليهم واما القاطعون فهم الجنائب اى واما القاطعون برارى الاستدلال

وصحارى الضلال بالعقول المشوبة بالوهم المحجوبة عن حقيقة العلم فهم الجنائب اى الامم
والاتباع الذين يدعون الى الحق ويستعملون فى الجهاد والمصالح الدينية والدنيوية كالحيوانات
فهم مقصودون بالتبع لا بالذات والجنائب ايضا جمع جنيبة والجنيبة فعيلة من الجنب
وهو بمعنى البعد اى انهم بعداء عن الحق وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب
اى وكل واحد من افراد هذين القسمين ياتيه من الحق فتوح غيوبه اى فتوح غيوب
الله المخصوصة به من عند الله المخزونة فى غيب الذات وغيب الاسم الذى
هو الرب الخاص بذلك الشخص من كل جانب وحينئذ الضمير فى منه وغيوبه يكون
راجعا الى الحق ويجوز ان يرجع الى واحد محذوف اى وكل واحد منهم ياتيه فتوح
غيوبه اى فتوح عينه الثابتة واستعداده الذاتى وفتوح التجليات والاعطيات
المخزونة فى خزانة الاسم الذى هو ربه الخاص منه لا من غيره وكذلك ياتيه منه اليه
من كل جانب فتوح صور الجزاء المخزون فى غيوب استعداده المجعول واعماله وافعاله
وعقيدته وصفاته واخلاقه ولكن فتوح الصنف الاول ملائمة لهم دنيا واخرة والحاصل لهم
بالفتوح الملائمة لنفوسهم وان عاملهم الحق فى الدنيا التى هى دار ابتلاء فى صورة امتحان
ببعض الامور فانها غير ملائمة بحسب الظاهر واما نتائجها وثمراتها فهى ملائمة فمجازاتهم
ملائمة من كل الوجوه وفتوح الصنف الثانى ان اجاب الداعى واطاع بالملايم
وسلك على طريقه وسار على سنته وسيرته وتابع له فى الافعال والاقوال والاخلاق
والاحوال فتح له باب المجازات بالفتوح الملائمة للطبعة وان جاب الداعى بغير الملايم
وخالفه بالكفر والعصيان والانكار والطغيان فتح له باب المجازات بفتوح غير ملائمة
للطبعة ويجوز ان يرجع الضمير فى قوله منه الى الحق والضمير فى قوله غيوبه الى الواحد المحذوف
ويجوز على العكس والفتوح يجوز ان يكون مفردا كالدخول وجمعا للفتح كالذنوب
للذنب والقلوب للقلب ولما تمم الشيخ رضى الله عنه هذه الحكمة بالفتوحية
او الفاتحية جعل منشرعها سر الايجاد الذى هو اول الفتح فقال اعلم وفقك الله
ان الامر اى امر الايجاد مبنى فى نفسه وذاته على الفردية والفردية من خواص العدد
والفرد فى مقابلة الزوج فالمفرد والواحد الذى هو منشاء العدد والاثنينية لا تحصل الفردية
ولها التثليث اى والفردية متضمنة للتثليث فهى من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول

الافراد من الاعداد دون الافراد التي ما دون الثلثة وعن هذه الحضرة الالهية التي
هي الفردية المتضمنة للذات الالهية والارادة والقول وجد العالم
لان الذات الالهية ما لم تتعين بالارادة والقول لا يصدر منها الايجاد ولان الاحدية
لا تقبل الثاني لانها ليست احدية عدد فكان ظهور العالم في العلم الالهي عن ثلث
حقايق معقولة وهي الذات والارادة والقول قال الشيخ رضي الله عنه في الباب
الحادي والعشرين من الفتوحات فاعلم ان ذات الحق تعالى لم يظهر عنها شيء
اصلا من كونها ذاتا غير منسوب اليها امر آخر وهو ان ينسب الى هذه الذات انها
قادرة على الايجاد ثم استشهد على ان وجود العالم من التثليث فقال فقال تعالى انما قولنا
لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات اي ذات الالوهية التي
كان ضمير المتكلم في قوله انما قولنا كناية عنها او الذات الموجدة المتعينة في حضرة الفردية
التي هي حضرة الالهية ذات ارادة وقول فوجود شيء بالذات التي تنسب
اليها الارادة والقول وهذه هي الفردية التي تضمنت التثليث واوجد الحق منها
الاشياء فلا بد في الايجاد من الفردية فلا بد من التثليث فلولا هذه الذات
الموجدة وارادتها وهي نسبة التوجه من الذات بالتخصيص لتكوين امر ما من الامور
الثابتة والمعلومة في الحضرة العلمية اي ارادة الذات نسبة توجهها الى ايجاد شيء
وتكوينه تخصيصها ذلك الشيء من بين ساير الاشياء الثابتة في العدم ثم لولا
قوله عند التوجه بالتخصيص لتكوين امر كن لذلك الشيء الذي اراد ايجاده
ما كان ذلك الشيء اي لولا اعتبار الذات الموجدة في ايجاد شيء خاص معلوم
واعتبار ارادتها واعتبار قولها كن لذلك الشيء المعلوم المراد ايجاده عند توجه الذات
لتكوينه بالتخصيص ما وجد ذلك الشيء المعلوم فظهر التثليث من الذات والارادة
والقول وظهرت الفردية في التثليث ووجد العالم من الفردية قوله كن مفعول القول قوله
ويجوز ان يكون بدلا عن قوله قوله او عطف بيان له وقوله ما كان ذلك الشيء جواب
لكلمة لو في الموضع الاول وانما اورد الشيخ رضي الله عنه قوله ثم الذي للتراخي في قوله
ثم لولا قوله بعد قوله فلولا هذه الذات وارادتها ولم يقل فلولا هذه الذات وارادتها
وقوله عند التوجه كن اشارة الى وقوع التراخي بين ارادته تعالى ايجاد شيء وبين قوله كن

وعدم لزوم التعقيب فانه يريد ايجاد شيء في وقت ويقول له كن وتخلفه في وقت آخر
ولان من الاشياء التي تعلقت الارادة بايجادها ما هو متوقف ايجاده بعد تعلق الارادة
لوجوده على الشروط والاسباب كايجاد عالم الخلق دون عالم الامر واما قوله كن وبين
وجود الشيء فلا تراخي بينهما فلهذا اورد تعالى قوله فيكون بفاء التعقيب بعد قوله ان
نقول ولما ظهرت الفردية الثلاثية من جهة الحق في ايجاد الشيء في قوله انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولا بد من هذه الفردية في ايجاد شيء ولزم
كذلك من الفردية الاخرى من جهة ذلك الشيء قال ثم ظهرت الفردية الثلاثية
ايضا في ذلك الشيء القابل وبها من جهته اي وبهذه الفردية من جهة ذلك الشيء
صح تكوينه واتصافه بالوجود فانه لولا هذه الفردية القابلية في الشيء القابل لا ظهر
التاثير للفردية الالهية في الايجاد بل لا تحققت الفردية الالهية لان ثبوت الفردية
للحق متوقف على ثبوت فردية الشيء وهي شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد
اي والفردية التي من جانب الشيء شيئية ذلك الشيء الثابتة في العلم الالهي
وسماعه قول الحق وامتثاله امر مكونه بايجاد وجوده فكما وقع ايجاد شيء بالفردية الالهية
كذلك وقع ايجاده من جهته بالفردية الشيئية التي بها صح تكوينه واتصافه بالوجود
فلو لم تكن هذه الفردية القابلة ما صح تكوين ذلك الشيء وما اتصف هو
بالوجود فلزم في الايجاد من الفرديتين فقابل ثلاثة من الشيء بثلاثة من الحق
ذاته الثابتة اي ذات الشيء وعينه الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات
موجدها وسماعه اي وسماع ذلك الشيء قول موجده في موازنة ارادة موجده
وقبوله قول موجده بالامتثال لما امره به من التكوين في قوله كن فكان بامتثاله امر موجده
فلا بد في الايجاد من الفرديتين احديهما من جانب الحق والاخرى من جهة الشيء
المراد تكوينه قوله بالامتثال متعلق بقبوله وقوله لما امره متعلق بقوله بالامتثال
ويجوز ان يتعلق بقوله قبوله وضمير الفاعل في قوله امره راجع الى الموجد وضمير المفعول
راجع الى الشيء وضمير به راجع الى ما ومن في قوله من التكوين بيانية وفي بعض
النسخ المصححة فكان هو فنسب الحق تعالى التكوين اليه اي الى الشيء في قوله
فيكون اي فيكون هو من نفسه عند الامر بالتكوين فلولا انه في قوته اي فلو لم يكن

في قوة ذلك الشيء التكوين من نفسه عند هذا القول وهو قول كن فالمكون ذلك الشيء
فما اوجد هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين اي عند صدور الامر من الحق بتكوين
ذلك الشيء الا نفسه فتكوين الشيء من نفسه عند ورود الامر الالهي لظهوره من العلم الالهي
والاسم الباطن الى عالم الشهادة امتثالا للامر فكل شيء مثبت في الغيب والعلم الالهي في
قوة الظهور لان ذات اسم الباطن ذات اسم الظاهر بعينها والقابل فاعل بعينه والحق تعالى
يد ان يد الفاعل ويد القابل فالفعل للفاعل والقبول للقابل فتكوين الشيء الثابت
في العلم المعدوم في رأي العين عند تعلق الارادة وصدور الامر لتكوينه فلم يكن
ثبوت ذلك الشيء وشيئيته في العلم وسماعه لقوله كن واستعداده للتكوين وقابليته للقبول
واهليته بالامتثال للامر بالتكوين فنفسه اوجدته ولكن بالحق وفي الحق فاثبت الحق تعالى
بقوله فيكون ان التكوين للشيء نفسه بالجزم تأكيدا للنفي لانه تكوين من نفسه لا الحق
اي ان تكوين الشيء راجع الى نفسه لا الى الحق والذي للحق فيه امره خاصة اي والامر الذي
رجع الى الحق في التكوين امره تعالى بالتكوين دون غيره اللام في قوله للشيء وقوله الحق
بمعنى الى وكذا اخبر الحق تعالى عن نفسه في قوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن امر الله في قوله كن فيكون فتكون الشيء من نفسه
عن امر الله وفي قوله انما امرنا لشيء اشارة الى ان الراجع من تكوين الشيء الى الحق هو امره للشيء
بالتكوين فقط وهو الصادق اي والحق صادق في قوله كما قال ومن اصدق من الله قيلا
فالامر كما اخبر وهذا اي ونسبة التكوين الى نفس الشيء هو المعقول في نفس الامر لان الشيء
الثابت في العلم المعدوم في رأي العين موجود بالوجود العلمي غير معدوم بالعدم
الصرف فتكوينه ظهوره على الصورة العلمية امتثالا للامر الالهي الوارد للتكوين وظهور الشيء
على تلك الصورة العلمية لا تستند الى الحق لان الظهور من الشيء ومن الحق هو الامر
للظهور فقط وعند عدم ورود الامر يبقى ذلك الشيء في العلم الالهي على الثبوت لا على
العينية فلا بد لصدور الفعل من فاعل آمر ومنفعل مأمور وبهذا اثبت الحجة البالغة
لله تعالى لان الشيء اذا ظهر على صورته العلمية لا تستند قبائحه ومذامه الى الحق بل
الى نفسه ثم اورد رضي الله عنه مثالا لنسبة التكوين الى الشيء فقال كما يقول الآمر
الذي يخاف ولا يعصى على البناء للمفعول فيما لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر

سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل
السيد فالقيام الذي هو فعل العبد لا ينسب الى السيد سوى كونه سببا للقيام
بالامر له لان بامره صدر الفعل من العبد فباعتبار العقد ونسبة الفعل الى العبد وباعتبار
السببية ينسب الى السيد فكذا تكوين الشيء وظهوره على الصورة العلمية بالامر الالهي
ينسب الى الشيء لان الشيء هو الظاهر فقام اصل التكوين على التثليث اي من الثلاثة
من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق فمن جانب الحق الذات والارادة
والقول ومن جانب الخلق الشيئية والسماع والامتثال فلزم للتكوين ثبوت التثليث
من الجانبين فان نقص واحد من الافراد التي تضمنها التثليثان لا يقوم التكوين ثم سرى
ذلك اي التثليث الذي تم عليه التكوين والتثليث الواقع في حضرة الالهية
في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد في الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة في المعنى على نظام
مخصوص وشرط مخصوص وفي نسخة صحيحة وصورة مخصوصة مكان وشرط مخصوص
وحينئذ ينتج الدليل في المقدمتين نتيجة لا بد من ذلك اي لا بد في انتاج الدليل من
ان يكون على نظام مخصوص وشرط مخصوص وهو اسم اشارة يشير الى المذكور
اي وذلك ان يركب الناظر دليله دليله من مقدمتين احديهما صغرى وثانيتهما
كبرى كل مقدمة منهما تحتوي على مفردين او على ما هو في حكم المفردين مثل القضية
الشرطية فيكون اربعة في صورة التركيب واحد من هذه الاربعة وهو الحد الاوسط
يتكرر في المقدمتين لترتبط احديهما بالاخرى فمهما لم يصحب هذا الواحد الاثنين لم يكن
بينهما قوة الانتاج اصلا لا كما زعم اكثر الناس قال الشيخ في كتاب الالف وهو كتاب
الاحدية وانظر يا سيدي بعقلك بل تصح نتيجة قط عن واحد لا يصح ابدا وانما تكون
النتيجة بظهور معنى الوحدانية في فردين وبازدواج الواحدين تكون النتيجة في نظم
الوجود ولكن اكثر الناس ممن لا يعرف يتخيل ان النتيجة انما هي عن اثنين وهو باطل
وانما هو عن ثلاثة وهو الاثنان والفرد فان الواحد مهما لم يصحب الاثنين لم يكن
بينهما قوة النتاج اصلا انظر الانثى والذكر ما نتجا الا بالحركة المخصوصة على الوجه المخصوص
فلم يكن ثم نتاج فثبت ان الحركة امر ثالث وهو الواحد الفرد انتهى كلامه ولما كان
هذا الواحد الرابط بين المقدمتين سببا للنتاج كالنكاح بين الزوجين قال رضي الله عنه

ولولا ذلك لم يكن النتاج وقد كان
الاثنان موجودين ولم يكن ثم

كالنكاح اي الجماع بين الانثى والذكر فانهما ينتجان الولد اذا اجتمعا على وجه مخصوص وشرط مخصوص
فالشرط المخصوص هو ان يكون المحل قابلا للولادة ولا يفسد البذر اذا قبله ويكون
البذر يقبل فتح الصورة فيه والشرط المخصوص هو ان يكون التقاء الفرجين
وانزال الماء او الريح عن شهوة فالجماع على الوجه المخصوص والشرط المخصوص هو الحكم
الثالث بصحة انتاج الزوجين وبدونه ما انتجا قال الشيخ رضي الله عنه في
الفتوحات في الباب الحادي والعشرين فاعلم انه اذا شاء الله ان يظهر شخصا
من اثنين ذانك الاثنان هما نتيجانه ولا يصحان يظهر عنهما ثالث ما لم يقم بهما حكم
ثالث وهو ان يفضي احدهما الى الآخر بالجماع فاذا اجتمعا على وجه مخصوص وشرط مخصوص
وهو ان يكون المحل قابلا للولادة ولا يفسد البذر اذا قبله ويكون البذر يقبل فتح
الصورة فيه هذا هو الشرط الخاص واما الوجه المخصوص فهو ان يكون التقاء الفرجين
وانزال الماء او الريح عن شهوة فلا بد من ظهور ثالث وهو المسمى ولدا والاثنان
يسميان والدين وظهور الثالث يسمى ولادة واجتماعهما يسمى نكاحا وسفادا
وهذا امر محسوس واقع في الحيوان وانما قلنا بوجه مخصوص وشرط مخصوص فانه
ما يكون عن كل ذكر وانثى يجتمعان بنكاح ولد الا بحصول ما ذكرناه فتكون المقدمة
في المعنى لا غير لتكرار الواحد فيهما فتكرر فيكون اربعة افرادا في الصورة
فاعلم انك اذا اردت ان تعلم وجود العالم هل هو عن سبب ام لا فلتعمد الى مفردين
او ما في حكمهما مثل المقدمة الشرطية ثم تجعل احد المفردين موضوعا مبتدا
وتحمل الآخر عليه على طريق الاخبارية عنه فتقول كل حادث فهو مبتدا موضوع
فهو مفرد لان الاسم المضاف في حكم المفرد ولا بد ان تعلم بالحد معنى الحدوث
فان الحادث لا يكون الا عن سبب وتعلم معنى كل الذي اضفته اليه فان كل
تقتضي الحصر بالوضع في اللسان العربي فاذا علمت الحادث حملت عليه مفردا آخر
فتقول فله سبب فاخبرت به عنه فلا بد ان تعلم ايضا معنى السبب ومعقوليته في الحكم
فقد حصل من هذين المفردين صورة مركبة كما قامت صورة الانسان من حيوانية
ونطق فقلت فيه حيوان ناطق فتقول كل حادث فله سبب فتحمل احد المفردين
على الآخر وهذه هي المقدمة الاولى ثم نطلب مقدمة اخرى وتعمل فيها ما عملت في الاولى

بيان سند الذكر على الانثى في تقرب [illegible]

فنقول والعالم حادث فنطلب فيه من العلم بحد المفرد فيها ما طلبته في المقدمة الاولى
من معرفة العالم ما هو وحمل الحدوث عليه فهو كقولك حادث فتكرر الحادث في المقدمتين
وهما كل حادث فله سبب والعالم حادث فيكون الحادث موضوعا في الاولى حيث حملت
عليه السبب محمولا في الثانية حيث حملته على العالم فيكون الرابط بين المقدمتين فاذا ارتبط
سمي ذلك الارتباط وجه الدليل وتسمى اجتماعهما دليلا وبرهانا فنقول في النتيجة ان في قوته
العالم له سبب والعلة الحدوث والحكم السبب فالحكم اعم من العلة فانه يشترط
في هذا العلم ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها وان لم يكن كذلك فانه لا يصدق
فيكون اي فيحصل المطلوب وهو وجود العالم عن سبب اذا وقع هذا الترتيب
اي ترتيب المقدمتين وهو قولنا كل حادث فله سبب والعالم حادث على الوجه المخصوص
وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الواحد الفرد وهو الحادث الذي
صح التثليث وهو العالم والسبب والحادث قال الشيخ رضي الله عنه في كتاب الالف
ان النتاج الذي هو ظهور اعيان الموجودات لا يصح الا بالواحد الفرد لا بالواحد غير الفرد
وفي بعض النسخ الواحد المفرد وفي بعضها الوجه المفرد والشرط المخصوص يجوز في الشرط
الوجهان احدهما الرفع على انه مبتدا والثاني الجر بالعطف على قوله على الوجه المخصوص وحينئذ
يكون المبتدا محذوفا والتقدير والشرط المخصوص هو ان يكون الحكم اعم من العلة
او مساويا لها وحينئذ يصدق الحكم في النتيجة فالحكم في المثال المذكور السبب والعلة
هي الحد الاوسط والحد الاوسط علة الحكم في النتيجة وهو الحادث والحكم الذي هو السبب
اعم من العلة التي هي الحادث لان الحادث هو العالم والحكم الذي هو السبب شامل
للحق والخلق فهو اعم وتقول الانسان حيوان وكل حيوان جسم فتقول في النتيجة الانسان
جسم فالجسم حكم وهو اعم من العلة التي هي الحيوان لان كل جسم ليس بحيوان وهذا مثال
اذا كان الحكم اعم من العلة واذا كان مساويا للعلة تقول الانسان حيوان وكل حيوان
حساس فتقول في النتيجة الانسان حساس والحساس مساو للحيوان وانما سمي الحد
الاوسط علة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة لحصول النتيجة لانه لو لم يكن لما حصل
النتيجة وقوله يصدق يجوز ان يكون مذكرا فضميره يكون راجعا الى الحكم ويجوز ان
يكون مؤنثا فضميره يكون راجعا الى النتيجة وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن

حم

الحكم

الحكم اعم من العلة او مساويا لها فانه ينتج نتيجة غير صادقة مثلا اذا قلت كل انسان
حيوان وبعض الحيوان فرس فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعض الانسان
فرس وهذا اى عدم صدق النتيجة على الوجه المذكور موجود فى العالم مثل اضافة الافعال
الى العبد معراة عن نسبتها الى الله اما بالامر او باضافة الوجود على العبد فلا يصدق
النتيجة لان العبد قابل والقابل لا وجود له من نفسه فلا يكفى العبد القابل بنفسه فى حصول
النتيجة كما لا يكفى المقدمة الواحدة فى الانتاج لان كل شى ما كان موجودا بنفسه بل كان وجوده
مستفادا من الآخر كيف يوجد الشى الآخر فلا بد من الفاعل والفاعل الحقيقى الحق
والعبد موجود بوجود الحق متصرف بقوته فالعبد القابل فاعل بوجود الحق او اضاف
التكوين الذى نحن بصدده الى الله مطلقا معرى عن اضافته الى عين العبد لان
الاثر من الفاعل لا يتصور بدون القابل فلا تصدق النتيجة ايضا لان المقدمة الواحدة
لا تنتج فكيف ان تكون نتيجتها صادقة او غير صادقة لان ذات الحق تعالى لم يظهر
عنها شى من كونها ذاتا غير منسوب اليها امر آخر فلا يضاف التكوين الى العبد
وحده من غير امر الحق ولا الى الحق من حيث اطلاقه ولا من حيث الوهيته من غير وجود
عين العبد فجمع هذا الميزان بين اضافة الاعمال الى العباد بالصورة وبين اضافتها الى
الحق من حيث ايجاده قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الحادى
والعشرين فلم تظهر نتيجة الا من الفردية اذ لو كان الشفع ولا صحبه الواحد صحبة خاصة
ما صح ان يوجد عن الشفع شى ابدا فبطل الشريك فى وجود العالم وثبت الفعل للواحد
وانه بوجوده ظهرت الموجودات عن الموجودات فتبين لك ان افعال العبيد
وان ظهرت منهم انه لولا الله ما ظهر لهم فعل اصلا فجمع هذا الميزان بين اضافة الاعمال
الى العباد بالصورة وايجاد تلك الافعال لله تعالى وهو قوله والله خلقكم وما تعملون
اى وخلق ما تعملون فنسب العمل اليهم وايجاده لله تعالى والحق ما اضافه اى التكوين
الا الى الشى الذى قيل له كن حيث قال فيكون من نفسه ولكن بامر آمر الحق بل
وفى لفظ كن اشارة الى ان الكائن هو الشى نفسه بنفسه فالامر بالتكوين من الله والتكون
والامتثال للامر للشى ثم اورد مثالا للدليل الذى تركب من مقدمتين كل مقدمة
تحتوى على مفردين فقال ومثاله اذا اردنا ان ندل اى نورد دليلا على ان

وجود العالم عن سبب فنقول فى الدليل وفى ترتيب المقدمتين كل حادث فله سبب
فهذه هى المقدمة الكبرى وهى تحتوى على مفردين حادث وسبب فمعنا الحادث
والسبب اى نحفظ الحادث والسبب من هذه المقدمة ونعلم معنى الحادث والسبب ونعلم
ان الحادث موضوع فى هذه المقدمة والسبب محمول ثم نقول فى ضم المقدمة الاخرى
اليها والعالم حادث وهى المقدمة الصغرى فتكرر الحادث فى المقدمتين والثالث
اى المفرد الثالث الذى يحصل التثليث قولنا العالم اى لما قال رضى الله عنه فمعنا
الحادث والسبب وكان الحادث تكرر فى المقدمتين ولزم من المفرد الثالث الحادث
والسبب اللذين فى يده حتى يحصل التثليث فيصح الانتاج قال والثالث الذى يحصل التثليث
قولنا العالم وهو الحد الاصغر فانتج الدليل المركب من المقدمتين ان العالم له سبب فانا
اسقطنا الحد الاوسط الذى هو الحادث فى الانتاج واخذنا من المقدمة الثانية العالم
الذى هو موضوع للحادث فى تلك المقدمة وجعلنا العالم موضوعا ايضا واخذنا من المقدمة
الاولى السبب الذى هو محمول للحادث فيها فجعلناه محمولا للعالم بعد ان كان محمولا للحادث
فى المقدمة الاولى فظهر ان شكل ان العالم له سبب ظهر فى النتيجة التى هى قولنا ان العالم
سبب ما ظهر فى المقدمة الواحدة التى هى المقدمة الكبرى وهو اى وذلك الشى الظاهر
السبب فكما كان السبب فى المقدمة الكبرى محمولا ووقع الحكم به فيها كذلك كان
فى المقدمة الثالثة التى هى نتيجة عن المقدمتين محمولا ووقع الحكم به ولكنه محمول لشى آخر
فالوجه الخاص فى المثال المذكور هو تكرار الحادث الذى هو الحد الاوسط والشرط
الخاص فى ذلك المثال وفى انتاجه نتيجة صادقة عموم العلة اى علة وجود الحادث
وهى السبب لان كل حادث مخلوق محتاج فى وجوده الى علة وسبب والسبب اعم من
ان يكون الحق او الخلق فالمراد من قوله عموم العلة عموم العلة فى الخارج اى عموم ما كان
سببا لحدوث العالم الذى وقع به الحكم فى المثال وكان هو عين الحكم وهو قولنا له سبب لا عموم
العلة فى البرهان وهى الحادث الذى هو الحد الاوسط لان العلة فى البرهان علة
الحكم لا علة الوجود والمراد من عموم العلة عموم العلة فى الوجود التى يحكم بها وهى عين الحكم
الذى كان اعم من العلة فى البرهان كما صرح رضى الله عنه من قبل فى قوله والشرط
المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة فيعتبر من هذا الحكم الاعم منا بالعلة

كأنك تقول كل حادث فله سبب
والعالم حادث فتنتج المقدمتان
اربع مفردات والاول الحادث وهو مكرر
فحدهما واحد والثاني والثالث العالم
والسبب

وجعلها عاما فلا تغلط في العلة فتكون معلولا لان العلة في وجود الحادث السبب
وهو عام في حدوث العالم عن الله فكون السبب بالنسبة الى الحادث عاما هو ان
السبب شامل للحق لان الله يأمر العالم بالتكوين بقوله كن وشامل للعالم ايضا لان
العالم باستعداده الغيبي يتأثر عند استماعه امر التكوين فيقبل الامر فيكون فيكون السبب
اعم من الحادث قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثاني والثمانين ومائة
من الفتوحات ولما لم يصح الوجود اعني وجود العالم الا بالقول من الله والسماع من العالم
لم يظهر وجود طرق السعادة وعلم الفرق بينها وبين طرق الشقاء الا بالقول الالهي
والسماع الكوني الى هنا وهذا هو السبب المعنوي والسبب شامل للسبب الخلقي
كنسبة وجود المخلوق الى وجود المخلوق الاخر الذي كان قد خلق قبله اما بنسبة الفعلية
او بنسبة الخاصية وهذا السبب موجود في جميع الموجودات سوى العقل الاول لان العقل
الاول انما وجد بالامر الالهي على السبب الذي هو وجه الخاص ما سبقه خلق آخر
في كونه سببا له والحدوث مخصوص للعالم والحدوث ايضا بالنسبة الى الحدثات كلها عام
ولكن السبب اعم منه واذا اعتبر كون السبب اعم من الحادث بالنسبة الى نفي السبب
فيقال ثبت السبب لحدوث العالم اعم من حدوث العالم عن الله لان الاسماء الالهية
والصفات الربانية ما هي من العالم ولكنها متقررة في التحقق في حضرة الالوهية الى الغيب
الاقدس والنفس الرحماني العالي الاقدس اعني الحكم اي اريد بالسبب الحكم في قولنا
له سبب اي الحكم بان العالم له سبب كما كان سبب الحدوث وعلته عاما في الخارج
كذلك كان السبب والحكم في المثال المذكور عاما فيكون المراد من قوله عموم العلة هو عموم
السبب في الخارج وعموم الحكم كما قال من قبل والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم
من العلة او مساويا لها فالسبب الذي هو الحكم اعم من علة الحكم وهو الحدوث فتصدق
النتيجة في هذا القياس لوجود الشرط وهو كلية الكبرى فنحكم على كل حادث في قولنا
في المقدمة الاولى ان له سببا سواء كان ذلك السبب اي السبب الحكم في البرهان
وهو الحد الاوسط وهو الحادث مساويا بالحكم اذا اردنا من الحادث في المثال الحدوث
الذاتي لان الحادث بالحدوث الذاتي مساو لما له سبب او يكون الحكم اعم منه
اذا اردنا من الحادث في المثال الحادث الزماني فيدخل الحادث تحت حكمه

اي تحت حكم السبب فتصدق النتيجة لان شرط القياس موجود وهو كلية الكبرى قال
الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين فانه يشترط في هذا
العلم ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها وان لم يكن كذلك فانه لا يصدق الا في
الامور العقلية واما ما نأخذه في الشرعيات فاذا اردت ان تعلم مثلا ان النبيذ
حرام بهذه الطريقة فنقول كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام فالنبيذ حرام فالتحريم
في ذلك اعتبرت في الامور العقلية كما ثبتت لك والحكم التحريم والعلة الاسكار
فالحكم اعم من العلة الموجبة للتحريم فان التحريم قد يكون له سبب آخر غير السكر فالاخر
كالتحريم في الغصب والسرقة والخيانة وكل ذلك علل في وجود التحريم في الحكم
فلهذا الوجه المخصوص صدق فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي
تقتضي بالادلة وفي هذا الكلام تقديم وتأخير اي فهذا حكم التثليث قد ظهر في ايجاد
المعاني التي تقتضيها الادلة ايضا فهذا مبتدا اشارة الى المذكور وقوله حكم التثليث
بدل عنه او عطف بيان له والضمير في قد ظهر راجع الى الحكم وجملة قد ظهر خبر مبتدا
ويجوز ان يكون هذا مبتدا وقوله حكم التثليث مبتدا ثانيا وما بعده خبره اي فهذا حكم
التثليث قد ظهر في ايجاد المعاني التي تكتسب وتستنبط بالادلة ويجوز ان يكون
هذا مبتدا وحكم التثليث خبره وجملة قد ظهر صفة للتثليث ويجوز ان يكون هذا
مبتدا يشير الى قوله حكم التثليث فاصل الكون التثليث اي ظهر من المقدمات
المذكورة ان اصل الكون التثليث من جانب الحق ومن جانب الكون فقوله فاصل
الكون التثليث كالنتيجة للمقدمات المرتبة من قوله فقام اصل التكوين على التثليث ولهذا
اي لكون اصل الكون التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام التي اظهرها الله تعالى في
تأخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب قوله اظهرها الله حذف فيه ضمير المفعول
اي اظهرها الله والضمير راجع الى الحكمة وقوله في تأخير متعلق بقوله كانت وقوله ثلاثة
ايام منصوب على الظرفية من التأخير وقوله وعدا بالنصب خبر لقوله كانت اي كانت
حكمة التأخير في اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب اي ان الله تعالى اخر اهلاك
قوم صالح ثلاثة ايام فاهلكهم عند تمام الثلثة وحكمه صدق وعده هذا اي ان كان استعداد
للاهلاك والهلاك انما حصل في ثلثة ايام فحصل الاهلاك عند حصول التثليث كما حصل

الايجاد عند وجود التثليث ويجوز ان يكون قوله وعدا مصدر الفعل محذوف ويكون خبر كانت
محذوفا اى ولهذا كانت حكمة صالح في تأخير اخذ قومه ثلاثة ايام حيث وعده وعدا
غير مكذوب مبنية على التثليث ويجوز ان يكون قوله في تأخير متعلقا بقوله اظهر وفي بعض
النسخ وعد غير مكذوب بالرفع كما هو لفظ المصحف فيكون خبر مبتدأ محذوف اى وذلك
وعد غير مكذوب فانتج الوعد التثليث صدقا في النتيجة وهو في نسخة وهي
الصيحة التي اهلكهم بها فاصبحوا في دارهم جاثمين اى فانتج التثليث الصيحة التي اهلكهم الله
بها عند حصول الاستعداد لهلاكهم في ثلثة ايام فاصبحوا في دارهم جاثمين اى واضعين صدورهم
على الارض اى لاصقين لا يقدرون على القيام من مقامهم يقال جثم الطائر اذا نام والصق صدره
الى الارض وكذا الانسان وبابه دخل وضمير هو راجع الى قوله صدقا وضمير هي راجع
اما الى النتيجة واما الى قوله صدقا وانث تغليبا للخبر وهي الصيحة ولما اشار رضي الله عنه
الى حكمة تأخير الله اخذ قوم صالح عليه السلام ثلاثة ايام شرع الى بيان حصول الاستعداد
للهلاك بالتدريج فقال فاول يوم من الثلثة اصفرت وجوه القوم فقوله فاول
مبتدأ وجملة اصفرت خبره والظرف مقدر اى فاول يوم من الايام الثلثة اصفرت
فيه وجوه قوم صالح ويجوز ان يكون قوله فاول منصوبا على الظرفية من قوله اصفرت
اى فاصفرت اول يوم من الايام الثلثة وجوه القوم ويدل على هذا الوجه قوله
وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلثة من الايام صح
الاستعداد للهلاك لحصول كمال السواد وجوههم التي هي صورة فنائهم وهلاكهم ولهذا
كمل استعداد الهلاك باسوداد وجوههم لظهور كون السواد اى وجوده فيهم فسمي ذلك
الظهور هلاكا اى فهلكوا لحصول صدق هلاكهم عند وجود التثليث من الايام فكان
اصفرار وجوه الاشقياء من قوم صالح في اليوم الاول في موازنة اسفار وجوه السعداء
في قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة وهي مأخوذة من السفور وهو الظهور كما كان
الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح عليه السلام لان في
اليوم الاول اصفرت وجوههم وهذا الاصفرار من ظهور الشقاء فيهم ثم جاء في موازنة
الاحمرار القائم بهم في اليوم الثاني قوله تعالى في حق السعداء ضاحكة فان الضحك
من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات وضميرها راجع

الى ضاحكة والمراد من الضاحكة الضحك من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب ويجوز
ان يرجع الى الضحك ثم جعل في موازنة تغيير بشرة الاشقياء بالسواد في اليوم
الثالث قوله تعالى مستبشرة وهو اى الاستبشار ما اثره السرور في بشرتهم كما اثر
السواد في بشرة الاشقياء من قوم صالح ولهذا اى ولوجود التأثير في السعداء والاشقياء
قال تعالى في الفريقين منها اى البشرى اى يقول لهم قولا يؤثر ذلك القول
في بشرتهم فيعدلها اى فيعدل القول بشرتهم الى لون آخر لم تكن البشرة متصفة
به قبل هذا وحينئذ الضمير في يعدل يرجع الى القول والباء في بها للتعدية والضمير يرجع
الى البشرة ويجوز ان يكون قوله تعدل بصيغة التأنيث ويرجع الضمير الى البشرة
ويكون الباء سببية ويرجع ضمير المفعول الى البشرى فقال في حق السعداء يبشرهم ربهم
برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة
كل طائفة من الفريقين ما حصل في نفوسهم من اثر هذا الكلام المختص بهم فاثر في بشرة
السعداء ما حصل في نفوسهم من اثر قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وتضمن
هذا الكلام الرحمة والرضوان اثر التأثير الحاصل في نفوسهم من السرور والحبور
في بشرتهم فكانت وجوههم مستبشرة واثر في بشرة الاشقياء ما حصل في نفوسهم من اثر
قوله فبشرهم بعذاب اليم وتضمن هذا الكلام العذاب الاليم اثر التأثير الواقع
في نفوسهم من الحزن والغم في بشرتهم فكانت وجوههم مسودة فاظهر عليهم في
ظاهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم اى فاظهر على كل طائفة من الفريقين
في ظواهرهم ووجوههم كالاستبشار في وجوه السعداء والاسوداد في وجوه الاشقياء
الا حكم ما استقر في بواطنهم من مفهوم الكلام المختص بهم فما اثر فيهم سواهم لان ذلك
التأثير انما ظهر من بواطنهم ولانهم باستعدادهم الخاص طلبوا من الحق كلاما خاصا متضمنا
لبشارة خاصة فاثرت تلك البشارة في نفوسهم وبواطنهم ثم ظهر اثر تلك
البشارة في ظاهرهم كما لم يكن التكوين اذا امروا به بقوله كن الا منهم [illegible]
على حسب استعداداتهم الخاصة وقابلياتهم الذاتية فتكونوا او كانوا وعلى لسان
الاشارة والتحقيق ان كل ما ظهر في ظاهر كل شخص من السعداء والاشقياء من الايمان
والاعمال والافعال والعلوم والاحوال والكمال في السعداء والكفر والفساد

والضلال والعناد في الاشقياء انما ظهر ما استقر وثبت في بواطنهم التي هي ذواتهم واعيانهم الثابتة فالاثر من ذواتهم والمجازات التي تقتضي اعمالهم ايضا من ذواتهم كما
كان التكوين من اعيانهم القابلة للتكوين فعلى اي صورة ثبتوا في اعيانهم قبلوا التكوين
على تلك الصورة فتكونوا بالامر الالهي فاذا اسند التكوين اليهم فالاعمال والاحوال
التي كانت في ذواتهم بالقوة بل المجازات الواقعة في مقابلة تلك الاعمال والاحوال
على طريق احرى تسند اليهم ولهذا قال الشيخ فلله الحجة البالغة على الناس لان
الحق تعالى انما يعطيهم الوجود بالفيض الوجودي والنفس الرحماني الجودي فان كان
في ذواتهم الاستعداد للخير والسعادة ظهروا به في الوجود وان كان في ذواتهم الاستعداد
لضد الخير ظهروا به في الوجود فظهروا في صورة الشقاء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون فمن فهم هذه الحكمة الفردية وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اي قررها
صورتها في مرآة نفسه وكان في شهودها قرير العين يشاهدها اراح نفسه من التعلق
بغيره اي من تعلق الامور التي اصابته ومن اسناده اياها الى الغير وعلم انه لا يؤتى
عليه بخير ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلايم طبعه ومزاجه واعني
بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلايم طبعه ولا مزاجه اعلم ان حقيقة كل شيء انما هي صورة
معلومة لله تعالى ازلا وهي في ذاتك على صورة علمية في حقيقته ولوازمها الغير
ولوازم لوازمها وعوارضها ولواحقها ذاتية لحقيقته ما هي مجعولة للحق لكونها غير موجودة
في الاعيان بل هي للحق في الحق فلا يمكن ان يكون ذلك الشيء في الوجود العيني
ولا ان تتعلق القدرة بايجاده الا بحسب ما اقتضته حقيقته وصورته العلمية
ازلا سواء كان معتنى به ومجتبى ومصطفى من الانبياء والاولياء او غيره فلا يؤتيه الله
من الخير على ضروب انواعه واصنافه الا بموجب ما اقتضته عينه وحقيقته وصورته العلمية
للحق ازلا وكذلك لا يؤتيه من الشر الا بموجب ما اعطته عينه اياه والخير ما يوافق غرض
الشخص ويلايم طبعه ومزاجه وان كان شرا بالنسبة الى شخص آخر يخالفه في مرتبته وطبعه
ومزاجه والشر ما لا يوافق غرض الشخص ولا يلايم طبعه ولا مزاجه وان لم يكن شرا بالنسبة
الى شخص اخر ولهذا يعذب اهل جهنم فيها بما لا يوافق غرضهم ولا يلايم طبعهم ولا مزاجهم
وبعد مضي الاحقاب بتحصيل الاعتياد وبذلك الشيء الغير الملايم لطبعهم ترتفع عنهم النار

فيكون سوافقا لهم ولا يكون لهم عذابا ولا شرا ولهذا يبدل عذابهم في جهنم عذوبة
ويؤول الى الرحمة والراحة مع كونه شرا في صورة العذاب وغير ملايم لطبعهم قبل
الاعتياد والصورة واحدة في العذاب والراحة ويفهم صاحب هذا الشهود معاذير
الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا فنقول كل ما اصابنا منا فهو منا لان اعياننا
اقتضت ذلك ما ظلمنا الله وما ربنا بظلام لنا ويعلم انه من كان كل ما هو فيه
اي من وقع كل ما وعذاب هو حاصل منه او منه حدث كل ما كان هو فيه بالقوة
فاجاء الشيء من خارج بل منه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم والايجاد
والقدرة بحسب الصورة العلمية فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه
يداك اوكتا وفوك نفخ اي اذا اعترضت نفسه على الحق اذا اصابها شيء
غير ملايم لها يقول العارف هذا هو من جنب الحق بل يداك اوكتا وفوك نفخ اي بل هو جنى
عملك الذي عملته بيدك ومن جهة حقيقتك وعينك التي وقع منها النفخ الالهي والنفس
الرحماني واقتضته ذاتك اي هو عمل يدك ونفخ عينك وحقيقتك من
حيث اخراجها واظهارها ذلك من قوتها فما لاحد من الخلق فيه مدخل ولا من الحق جبر
ولا ظلم وهذا مثل سائر بين العرب يضرب لمن تفجع عما هو فيه من الابتلاء والمصيبة
الذي اقتضاه عمله واصل هذا المثل انه كان شخص في جزيرة من جزائر البحر
فاراد ان يعبر على زق عن البحر فنفخ فيه بفمه واوكاه بيديه ولكنه ما احكم فاذا
وصل به الى وسط البحر خرج الريح منه فغرق فلما احاط به الموت في الغرق طلب
المدد من احد من البر فقال ذلك الرجل له يداك اوكتا وفوك نفخ والذي وقع
في العبارة النبوية هو احسن من هذا وهو قوله عليه السلام من وجد خيرا فليحمد الله
ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه قال الله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فصدق الكلام الوارد على لسان العبد الكامل
الذي يدعوك الى الحق على سبيل الوحدة فانه يقول لك ذلك القول
وهو يهديك الى صراط مستقيم

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

اعلم ان القلب
اعني قلب العارف بالله هو من رحمة الله اي هو من العطية الالهية اعطاه اياه
من محض رحمته به وهو اوسع منها اي وقلب العارف بالله اوسع من رحمة الله

فانه وسع الحق جل جلاله اى فانه بمظهريته الكلية وقابليته الذاتية المطلقة وسع
الصورة الالهية الاسمائية الجمعية الاحدية حيث اخبر تعالى عن سعة قلبه حكاية
على لسان نبيه فقال ما وسعنى ارضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن
التقى النقى ورحمته لا تسعه لان الرحمة الالهية صفة من الصفات الالهية وشان
من شؤونه فلا تسع صورة جمعية جميع الاسماء والصفات الالهية وانما فسر رضى الله عنه
القلب بقلب العارف لان قلب غير العارف ما هو بقلب عند خواص
اولياء الله ويخرج بقلب العارف ايضا القلب الذى عرف الاسماء الالهية
فانه قلب جزئى لا قابلية فيه لظهور الحق فيه بالصورة الجمعية الالهية وقلب
العارف بانه مظهر جميع الاسماء على الانفراد ومنفرد بالمظهرية الكلية من ساير
القلوب للصورة الالهية الجمعية الذاتية فيسع تلك الصورة الالهية
بتجلياتها فيه هذا لسان عموم من باب الاشارة اى عدم سعة رحمة الحق الحق اشارة
من لسان عموم العلماء من اهل الظاهر الذين يقفون عند الفهم الاول المتبادر من اللفظ
اولا ومرتبتهم عند الخواص الذين هم اولوا الالباب مرتبة العوام لان الفهم الاول
على العموم فيشمل الافراد كلها فى تلك المرتبة اى قولنا ورحمته لا تسعه اشارة
من لسان عموم علماء الظاهر واشارة الى معتقدهم فان الحق راحم ليس بمرحوم عندهم
فلا حكم للرحمة فيه اى فلا حكم للرحمة على الحق ولا تسعه واما الاشارة من لسان الخصوص
فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء بلسان الرسول وهو قوله
انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن فاضاف النفس الى اسم الرحمن وهو صفته تعالى
ووصف نفسه بالنفس وهو ماخوذ من التنفيس وهو ارسال الهواء الحار من الباطن
وايراد الهواء البارد اليه حتى يستريح المتنفس من الكرب والاضطراب الذى وجده
فى قلبه فكما ان المتنفس يتنفس ويستريح بدفع الكرب الذى كان يجده فى قلبه
كذلك الاسماء الالهية كانت مستهلكة فى ذات الحق ثابتة فى كرب الغيبية
متضجرة ومتالمة من حيث كونها اربابا من عدم ظهور اعيانها وعدم ظهور آثارها واحكامها
التى كانت مخزونة فيها طالبة من الله لان يظهرها فنفست من ذلك الكرب بالنفس
الرحمانى والتجلى الثانى المنبعث من باطن التعين الاول على الاعيان الغيبية والحقائق الاسمائية

فى الحضرة العلمية فاظهر اعيان الاسماء فى تلك الحضرة واظهر احكامها وآثارها فى حضرة الحس
والشهادة فحينئذ كانت الاسماء مرحومة بالرحمة الرحمانية وان الاسماء الالهية عين
المسمى باعتبار دلالتها على الذات وباعتبار احدية الذات وليس الا هو اى
وليس الاسم فى الحقيقة غير المسمى وغير الهوية الاحدية لان الاسم هو عين الذات بصفة
وانها طالبة ما تعطيه من الحقائق اى وان الاسماء تطلب ظهور ما تعطيه وتقتضيه
من الحقائق الكونية وآثارها المخزونة فى خزائنها ولا تظهر آثارها واحكامها الا بتلك الحقائق
والحال انه ليست الحقائق التى تطلبها الاسماء الا العالم لان آثار الاسماء واحكامها
واعيانها وصورها لا تتحقق بدون حقائق العالم فالالوهية تطلب المالوه
فى التحقق لانه ما لم يكن المالوه لم تظهر آثار الاسماء وتجلياتها فلا تتحقق الالوهية الا بالمالوه
والربوبية التى هى حضرة الافعال كذلك تطلب المربوب لان آثار اسماء
الافعال واحكامها فى حضرة الافعال وربوبياتها لم تظهر فى العالم لا تثبت الاعيان
للاسماء فما ثبتت الربوبية ايضا الا بالمربوب والمربوب هو العالم والا فلا عين
لها الا به اى فلا عين للالوهية والربوبية الا بالمالوه والمربوب وجودا
اى عينا وذهنا اما عدم تحقق الالوهية والربوبية بدون المالوه والمربوب فى الوجود
العينى فظاهر لانه ما لم يكن المالوه فى الظاهر لا تظهر احكام الاسماء وآثارها فلا تتحقق
الالوهية وكذا الربوبية لا تتحقق الا بظهور آثار اسماء الافعال واحكامها
فى مظاهر العالم الذى هو المربوب واما عدم تحققهما فى الذهن ومن التعقل فلان الالوهية
حضرة الاسماء وحضرة الواحدية التى تثبت الاسماء فيها فى الذهن وتتميز بعضها
عن بعض كما تثبت وما تتميز الا بالاعيان الممكنة المعدومة المتعقلة فى وجود الحق
وكذا الربوبية التى هى حضرة الافعال وحضرة ثبوت اسماء الافعال فى الذهن
لا تثبت الا بمظاهر العالم الثابتة فى وجود الحق فى التعقل فاعيان الاسماء ما تثبت
الا بالمظاهر وجودا وتقديرا فالالوهية والربوبية من الامور الاضافية انما تثبت
وتتحقق الالوهية بالمالوه والربوبية بالمربوب الذى هو العالم كما ان العالم لا تحقق
بالوجود الا بظهور الاسماء وتجلياتها فيه والضمير فى قوله ليس راجع الى الاسم والضمير فى لها
انها راجع الى الاسماء وما فى قوله ما تطلبه من الحقائق موصولة وضمير انها على

راجع الى الاسماء وضمير المفعول راجع الى ما ومن بيانية لكلمة ما وجواب الا محذوف
اى وان لم تكن الالوهية والربوبية طالبة للمألوه والمربوب فلا تحقق لشئ منهما ولو
فلا يعين جواب لشرط مقدر اى اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المألوه
والمربوب فلا يعين لهما الا به قوله الا فى الموضع الاول اهو من اقسام الا التى هى
للاستثناء بل هى كلمتان احديهما ان الشرطية وثانيتهما لا النافية والحق من حيث
ذاته غنى عن العالمين اى والحق من حيث ذاته الاحدية التى لا اعتبار فيها للاسماء
والصفات غنى عن العالمين وعن الاسماء لتنزه الذات الاحدية عن الكثرة الوجودية
والنسبية والربوبية ما لها هذا الحكم من الغنى عن العالمين بل لها خلاف هذا لانها
لا تحقق الا بالعالم فلا تتصف الربوبية بالغنى عن العالمين فبقى الامر بين ما تطلبه الربوبية
اى بين طلب الربوبية العالم وتوقفها فى التحقق على العالم وبين ما تستحقه الذات
من الغنى عن العالم اى وبين غناء الذات عن العالم فالحق من حيث ذاته غنى
عن العالم وعن الاسماء ومن حيث اسماؤه ما هو متصف بالغنى عنه بل لا بد لظهور
اسمائه الحسنى من العالم فتميزت منا مرتبة الذات عن مرتبة الاسماء والصفات
فكانت الاسماء من حيث تحققها ومن جهة اظهارها اثارها واحكامها محتاجة بالرحمة الرحمانية
النفسية العامة وكان الحق من حيث ذاته غنيا عن الكل ثم رجع من عالم الفرق
والتمييز الى الجمع والتوحيد فقال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين
هذه الذات لان الربوبية فى الحقيقة نسبة فى الذات كساير النسب الذاتية
عين الذات اى عين الذات باعتبار كونها مستهلكة فى الذات وكونها فيها بالقوة
وباعتبار ظهور الذات بصفة الربوبية كظهورها بساير النسب الاسمائية الا ان الذات
تتقيد فى الظهور بحسب تلك النسبة التى ظهرت بها فلما تعارض الامر بحكم النسب
اى النسب الذاتية والحقيقية والنسب الاسمائية والاضافية لان النسب الذاتية
على الوحدة والاطلاق تقتضى الغنا عن العالمين والنسب الاسمائية متحققة بالعالم
ومفتقرة اليه فالغنا والافتقار امران متعارضان والنسب الاسمائية ايضا متعارضة
ومتقابلة بعضها لبعض كاللطف والقهر والرحمة والنقمة والهداية والضلال ورد
فى الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده جواب لما اى ورد فى الخبر الالهى وصفه

تعالى نفسه بالشفقة على عباده قال الله تعالى والله رؤف بالعباد فاول ما نفس
عن نفسه الشفقة على عباده وشفقته على عباده رحمته تعالى لهم والرحمة على العباد
رحمة على الاسماء الطالبة للعباد الظاهرة بهم لان كمالات الاسماء انما تظهر باعيان العالم
التى هى مظاهرها والربوبية متحققة باعيان العالم ثابتة بها فرحمة الله لعباده الذين هم
اعيان العالم رحمة للاسماء ولما قال من قبل فان الله تعالى وصف نفسه
بالنفس وهو من التنفيس فاسند النفس اليه تعالى اراد ان يبين اول مراتب
التنفيس وهى مرتبة الربوبية وقال فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن
بايجاده العالم الذى يطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية قوله فاول مبتدأ
وما مصدرية والضمير فى قوله نفس راجع الى الحق وعن والباء فى قوله بنفسه متعلق بقوله
نفس وقوله بايجاده خبر المبتدأ والضمير فى قوله بايجاده راجع الى الحق فالمصدر مضاف
الى الفاعل وقوله العالم مفعول للايجاد وقوله جميع بالرفع معطوف على الربوبية
اى فاول تنفيس نفس الله بنفسه المنسوب الى الرحمن عن الربوبية التنفيس
الواقع بايجاده العالم الذى تطلب الربوبية بحقيقتها لان حقيقة الربوبية لا تحقق
الا بالعالم وتطلب جميع الاسماء الالهية لان الاسماء الالهية ايضا لا تحقق فى
الوجود ولا فى العلم الا بالعالم ويجوز ان يكون قوله اول مبتدأ وما بمعنى الذى وضمير
المفعول فى قوله بايجاده عائد الى ما ويكون العالم بالرفع خبر مبتدأ اى فاول ما نفس
بايجاده نفس الله عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن العالم الذى تطلبه الربوبية
بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية فاعلم ان حضرة الربوبية كانت فى كرب من جهة
عدم ظهور اثار اسمائها واحكامها فبايجاده تعالى العالم بنفسه الرحمانى نفس كرب
النفس عن الربوبية وجميع الاسماء الالهية وظهرت بايجاده العالم كمالات الربوبية
واثار الاسماء واحكامها ومرتبة الربوبية مرتبة ثالثة ومرتبة الالوهية التى هى مرتبة
الاسماء والصفات هى قدم من الربوبية فالتنفيس الاول ما هو عن الربوبية
بل التنفيس الاول عن الاسماء الالهية الثابتة فى القوة فى ذات الحق باظهارها
بالنفس الرحمانى فى الحضرة العلمية التى تميزت الاسماء بعضها عن بعض فيها بحقائقها
ثم يقع التنفيس الثانى باظهار اثار الاسماء الالهية التى هى فى الحق بالقوة واحكامها فى مظاهرها

اعيان العالم بالنفس الرحمانى فالتنفيس الاول عن مرتبة الربوبية بايجاد العالم لان
الربوبية انما تحققت بالمربوب الذى هو العالم بظهور اثار اسماء الربوبية واحكامها بالعالم
فالتنفيس عن مرتبة الربوبية هو التنفيس الاول مطلقا الا ان اريد بالربوبية الربوبية
المطلقة فيثبت وفى بعض النسخ فيثبت من هذا الوجه اى من جهة اظهار النفس الرحمانى
ما كان فى الحق من الاسماء الالهية والاعيان الكيانية ان رحمته وسعت كل شىء لان
جميع الاشياء سواء كانت ثبوتية علمية او وجودية عينية ما تعينت وما ظهرت
الا بالنفس الرحمانى فوسعت رحمة الحق من جهة اسمائية ولكن رحمته للاسماء على وجهين
احدهما رحمة ذاتية والثانى رحمة صفاتية اما الرحمة الذاتية فهى ان تعين الاسماء وتميز بعضها
عن بعض فى الحضرة العلمية انما هو بالرحمة الذاتية التى هى الفيض الذاتى الاقدس
والنفس الرحمانى الاطهر الانفس واما الرحمة الصفاتية الرحمانية فهى تعين ربوبية
الاسماء بظهورها فى مظاهر العالم لان وجود النسب الاسمائية متوقف على
العالم واعيانه فالرحمة وسعت الاعيان والاسماء كلها فهى اى الرحمة اوسع
من القلب او مساوية له فى السعة لان الرحمة وسعت جميع الاشياء والقلب من الاشياء
ولان القلب اذا وسع الحق يكون واسعا لجميع الاسماء الالهية كما قال ما وسعنى ارضى ولا سمائى
ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن فالرحمة من حيث سعتها لجميع الاسماء تكون
مساوية للقلب وكون الاسماء مرحومة انما هو من حيث كون الاسماء غير الذات
لا من حيث كونها عين الذات لان الغناء مصروف للذات فقط وقلب العارف
الكامل اذا وسع الصورة الالهية الاسمائية الذاتية يكون غير الذات والاسماء لان
عند التجلى الذاتى لا وجود للقلب ولا لشىء اخر الحادث اذا قرن بالقديم لم يبق له
اثر هذا معنى اى كون الرحمة واسعة للحق وكون الحق راحما ومرحوما من حيث الاسماء
وكون الرحمة اوسع من القلب او مساوية له سبق وهذا طريق البلغاء فيه نوع من البلاغة
وقال البعض هذا من اسلوب فصل الخطاب قال تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب
ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت فى الصحيح يتحول فى الصور عند التجلى وان الحق تعالى
اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملاؤه اى كان الحق يملاء
القلب بتجليه له ويحيط بساحته فلا يسع معه الغير فيشير رضى الله عنه الى ان قلب اصحاب

الاعتقادات بحسب التجلى والحق المتجلى يتحول فى الصور فالقلب كذلك يتقلب ويتحول
هو القلب الذى وسع الحق هو القلب المستعد لجميع التجليات الالهية الذاتية
والتجليات الاسمائية فاذا وسع القلب الصورة الالهية الاسمائية الذاتية
لا يسع فيه صورة الغير من المخلوقات ومعنى هذا اى ومعنى قولنا وان الحق تعالى
اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات انه اذا نظر القلب الى الحق
عند تجليه له لا يمكن ان ينظر معه الى غيره اى ان الحق اذا تجلى للقلب بالصورة
الاحدية الذاتية واحاطت انوار التجليات الذاتية الاحدية وجه القلب فنظر
الى جمال الوحدة وعند تجليه له لا يمكن له ان ينظر مع شهود الحق الى غيره
فلا يجمع بين الرؤيتين لان الكثرة الوجودية والنسبية مضمحلة عند تجلى الوحدة
لان الاحدية تمحو الشىء الاخر فلا يرى شىء اخر فى نظره فبسبب انصباغ القلب
فى تجلى الحق واستغراقه فى نور الحق لا ينظر الا بالحق الى الحق لا يحس نفسه ولا الشىء
الاخر واذا انصرف هذا التجلى الاحدى ينظر الى الخلق باعتبار الصور الخلقية
وينظر الى الحق باعتبار الوحدة الحقيقية ويجمع بين الرؤيتين بالاعتبارين المختلفين
وقلب العارف بلغ مرتبة من السعة لا يحس شيئا من المخلوقات كما قال ابو يزيد
البسطامى لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فى زاوية من زوايا قلب
العارف ما احس به لان العرش وما فيه محدود ومتناه وسعة قلب العارف
غير متناهية لان القلب وسع الوجود الغير المتناهى فحينئذ قلب العارف مبتداء
وقوله من السعة خبره ويجوز ان يكون من فى قوله من السعة بمعنى فى ويكون قوله
كما قال ابو يزيد خبر المبتداء اى وقلب العارف فى السعة كما قال ابو يزيد وقال
الجنيد فى هذا المعنى اى فى سعة القلب وعدم احساسه الشىء الاخر عند تجلى الحق له
ان المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس المحدث
موجودا اى والقلب الذى يسع المحيط الذى يسع الحق القديم بصورته الجمعية الاسمائية
الذاتية كيف يحس المحدث حال كون المحدث موجودا فانه اذا قرن بالقديم
المتجلى فى قلب العارف العرش المحدث لم يبق له اثر فكيف ان ينزوى العرش
فى زاوية من زوايا القلب ويكون له قابلية الاحساس اى ان يحسه القلب لان القلب

الذي وسع الحق القديم واحاط القديم جميع زواياه ولكن المحدث في نفسه موجود الآن
للمحدث فيه مستهلك كل شيء هالك الا وجهه فلا شيء مع الحق اذ التجلي بصورة الاتحاد
لقلب العارف الكامل واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب
ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه الضمير للشان لا يفضل
من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي اعلم ان قلب العارف الكامل المتعين
في البرزخية الكبرى والخلافة العظمى الذي استهلكت ذاته في ذات الحق
وكان للحق بمنزلة السمع والبصر وظهر الحق فيه ظهورا كليا جمعيا ذاتيا ليس له حيثية
معينة ولا كيفية مقيدة ولا قابلية جزئية مخصوصة بشيء دون شيء فيكون تجلي الحق له
بحسبه كساير القلوب الجزئية بل هو بقابليته الكلية مطلق بحسب الحق المطلق مهيأ
لقبول صور تجلياته فيه فعلى اي صورة تجلى له الحق كان هو على صورته سواء
تجلى في الصورة الذاتية الكلية المطلقة او في الصورة الاسمائية الجزئية المقيدة
فيتسع ويضيق بحسب الصور التي وقع فيها التجلي فيكون هو بحسب الصورة التي وقع له
فيها التجلي ولا يفضل منه شيء عن تلك الصورة المتجلية له والظاهرة فيه بخلاف
ساير القلوب الجزئية فان لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة وقابلية مخصوصة
واستعدادا خاصا يقع التجلي له بحسبه فيتكيف تجلي الحق بكيفية القلب المتجلي له
ويتصور بصورة استعداده فيكون التجلي واسعا ضيقا بحسبه فيتسع قلب العارف
الكامل بحسب الحق والتجلي الوارد عليه ويتسع ويضيق التجلي بحسب قلب الغير العارف
ويتكيف بكيفيته وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيمة لاهل المحشر على العموم
فيعرفه كل احد بحسب معتقده وبحسب معرفته الجزئية وينكره في الصور الاخر التي
تخالف صورة معتقده واما العارف الكامل الذي كان هيولى لجميع صور المعتقدات
وكان بحسب الحق يعرفه يوم القيمة في اي صورة تجلى ويسجده كما عرفه هنا وشهده في
جميع الصور الحسية والخيالية فان القلب من العارف او الانسان الكامل بمنزلة
محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل عن الفص بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة
ان كان الفص مستديرا او من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من
الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من الاشكال فان

محله من الخاتم يكون مثله لا غير مثال لقلب العارف وكونه بحسب الصورة التي
وقع فيها التجلي اي نسبة قلب العارف والانسان الكامل الى صورة التجلي الالهي
نسبة محل الفص للفص لان قلب العارف بغلبة الاحدية الجمعية عليه مطلق هو
بقابليته المطلقة ووصفه الهيولاني مقبل ومتوجه الى الحق المطلق ففي اي صورة تجلى له
الحق يكون هو بحسب ذلك التجلي فان تجلى له الحق بصورته الاطلاقية الذاتية
يظهر القلب ايضا بتلك الصورة الاطلاقية الذاتية وان تجلى له بصورته
المقيدة الاسمائية بحسب اختلاف مراتب الاسماء يظهر القلب ايضا بتلك الصورة
المقيدة الاسمائية لا يفضل عن التجلي وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من ان الحق
يتجلى على قدر استعداد العبد اي كون قلب العارف بحسب الصورة التي
وقع فيها التجلي عكس ما تشير اليه الطائفة من اهل الله وهو ان الحق يتجلى على قدر استعداد
العبد نعم تجلي الحق على قدر استعداد العبد وقابلية القلب اذا كان القلب على مقدار
معين وهيئة مخصوصة وهذا قلب الطالب وقلب العارف الغير الكامل وهذا
ليس كذلك اي والتجلي في قلب العارف الكامل هو مثل ما اشار اليه الطائفة
فان قلب العبد الكامل يظهر بحق على قدر الصورة التي تجلى له فيها الحق
لانه ليست لقلب العارف حيثية معينة وصفة مخصوصة مقيدة حتى تجلى له
الحق بحسبه لانه مطلق غير متقيد بهيئة مخصوصة فهو بحسب الحق يقولون لون
الماء لون انائه انا الآن من ماء انا بلا لون والامر الآخر فيه ان قول الطائفة
ان الله يتجلى على قدر استعداد العبد هو على حكم الفيض المقدس وقول الشيخ يتسع
القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي على حكم الفيض الاقدس
وهو التجلي الذاتي الذي يعطي الاستعداد للاعيان الثابتة والفيض المقدس
تجلي اسمائي يترتب على استعداد الاعيان فالتجلي الغيبي يعطي من الباطن الاستعداد
للقلب بحسب الصورة التي يتجلى له فيها وهو استعداد غير مجعول والتجلي من الظاهر
على حسب الاستعداد ولهذا قال رضي الله عنه وتحرير هذه المسئلة وتحقيقها
ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي
يكون عليه القلب وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته اي ان التجلي الغيبي الذي

هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق حقيقته واصله ومحتده ويعطي استعدادا لاعيان
الممكنات ويظهره تجلي الذات في عالم الغيب لاعيان الممكنات وظهورها
بصور الاعيان وما عليه كل واحدة من الاعيان من احوالها الذي يكون القلب عليه
حال الظهور في عالم الشهادة وهو اي والتجلي الذاتي الهوية التي يستحقها الحق بقوله
عن نفسه هو اي باخباره عن نفسه بقوله ولله غيب السموات والارض وهو عالم الغيب
وحينئذ ضمير الفاعل في قوله يستحقها يرجع الى الحق وضمير المفعول يرجع الى الهوية
والضمير في قوله بقوله وعن نفسه يرجع الى الحق وضمير هو يكون تاكيدا للقول بقوله
ويجوز ان ترجع جميع الضماير الى الحق ويكون هو مقول القول اي بقوله عن نفسه
قل هو الله احد لان هو يشير الى الغيب ويجوز ان يكون هو فاعلا للقول يستحقها اي يستحقها
هو بقوله عن نفسه فلا يزال هو له دائما ابدا اي فلا يزال التجلي الذاتي الذي هو هوية
الحق عن كونه للحق دائما ابدا في مقام الجمع والاحدية ومقام التفصيل والكثرة
فاذا حصل له اعني للقلب في عالم الشهادة هذا الاستعداد الذاتي الغير المجعول
تجلى الحق له اي للقلب التجلي الشهادي في الشهادة فرآه اي فرأى القلب الحق
في ذلك التجلي فظهر القلب بصورة ما تجلى له الحق اي فظهر القلب بصورة
التجلي الذي تجلى له الحق كما ذكرناه في قولنا فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة
التي يتجلى له فيها الحق فهو تعالى اعطاه الاستعداد الذاتي الغير المجعول كما اشار اليه
بقوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ويكون هذا الاستعداد الذاتي الغير المجعول
باعتبار حصوله للقلب منا استعدادا مجعولا واعلم ان الاستعداد الذاتي الغير
المجعول الذي هو ذاتي للاعيان حال ثبوتها في العدم او في وجود الحق ظهر
اولا بالتجلي الذاتي الذي تجلى الحق به للاعيان وظهرت الاعيان وتميزت
بعضها عن بعض بصورة استعداداتها المختلفة والاستعداد المجعول هو الاستعداد
الحاصل منا فالاستعداد الذاتي الغير المجعول قد يظهر منا على صورة ما هو عليه في الازل
وقد لا يظهر فاذا كان القلب في كمال التسوية والاستهلاك في الحق بالغا مرتبة
الاعيان الثابتة في العدم في العدمية ظهر ذلك الاستعداد في القلب وحصل له
على ما هو عليه في الاعيان فاذا تجلى له الحق يظهر القلب للحق على قدر الصورة التي تجلى له فيها

لانه ما له حسب معين بل هو بحسب ربه واذا لم يكن القلب في كمال التسوية والتي لم يظهر فيه
ذلك الاستعداد الذاتي الغير المجعول على ما هو عليه في الازل بل يحصل له الاستعداد
المجعول الجزئي بحسب سعيه وجهده فاذا تجلى له الحق تجلى على حسب استعداده الجزئي
المجعول فالطائفة يظنون ان التجلي الالهي في جميع القلوب يكون كذلك
ولكن ذلك ليس كذلك ثم رفع الحق الحجاب الواقع بينه وبين عبده
من ارباب العقايد بقوله ثم يبدو فرآه العبد صاحب العقيدة الخاصة في صورة
معتقده في الحق فهو عين اعتقاده اي فالحق المشهود لذلك العبد المعتقد هو عين اعتقاده
فانه تعالى تجلى له في صورة اعتقاده فلا يشهد القلب عند التجلي الغيبي ولا العين
عند التجلي الشهادي ابدا الا صورة معتقده في الحق فالحق الذي رآه هو الاله المجعول
المعتقد الذي تجلى له بحسب اعتقاده واستعداده الجزئي فما راى سوى نفسه في مرآة
تجلي الحق واما العبد الكامل الذي بلغ التعين الاول وفهم ظاهر التعين الاول
وباطنه فهو صاحب الوجهين احدهما ظاهره وثانيهما باطنه فالوجه الباطن الذي
هو المطلق نظرا الى باطن التعين الاول الذي هو الاطلاق والغيب المطلق
فلا يتقيد بصورة اسم ولا يقيد الحق بعقد ولا يحصره في حضرات بعض الاسماء
والوجه الظاهر الذي هو التقييد نظرا الى ظاهر التعين الاول ويقابل كل
حضرة حضرة من الحضرات الاسمائية التي تجلى لهم الحق فيها ومنها فهو كمرآة مجلوة
مستعد لتجليات جميع الحضرات فهو بمرآتيته الكلية يقبل تجليات جميع
الحضرات مع الآنات فيقبل بما في نفسه ما يناسبه من كل حضرة منها من
اي حضرة تجلى له الحق لا يحصر الحق في صورة وذلك التجلي وعلى صورة اعتقاد
اي معتقد تجلى له الحق يقبله ويظهر بها الحق ويتحول بها فالحق الذي في المعتقد هو الذي
وسع القلب صورته وهو الذي تجلى له فيعرفه فلا ترى العين الا الحق الاعتقادي
اي فالحق المتعين في معتقدات اصحاب الاعتقادات هو الذي وسع قلب
كل واحد منهم صورته اذا تجلى له اي ان الحق الذي وسعه قلب عبد المؤمن كما اشار
اليه في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن هو الحق
المعتقد سواء وقع العقد بالاعتقاد الكلي او الاعتقاد الجزئي وهو الذي تجلى

للعبد الذي اعتقده ويعرفه لانه تجلى في صورة اعتقاده فهو الحق المعتقد المقيد بحسب
عقد المعتقد فلا ترى العين دنيا وآخرة اذا تجلى لها الحق الا الحق الاعتقادي الذي
اعتقده ارباب العقائد على صور مختلفة لا ترى الحق المطلق الذي هو عين الاشياء
فانه لا يسعه شيء لانه عين الاشياء قال الشيخ في آخر الحكمة الفردية المحمدية فان الاله
المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه
ولا لا يسعها واما قلب العارف الذي هو عين الكل فهو باطلاقه الكلي يسع
الحق المطلق لانه متقلب مع الحق في الاطلاق والتقييد ولا خفاء بتنوع الاعتقادات
اي ولا شك ان الاعتقادات مختلفة بحسب اختلاف الآراء والظنون
والعقول والعلوم والاستعدادات من اصحاب الاعتقادات فحينئذ يقع الاختلاف
في التجلي والله يقول انا عند ظن عبدي بي فمن قيده انكره في غير ما قيده به
واقر به فيما قيده به اذا تجلى اي فمن قيد الحق بعقد خاص وتجلى له الحق في صورة
عقيدة من ارباب العقائد التي ما قيد الحق بها وما اعتقده فيها فقد انكر الحق
واقره اذا تجلى له في صورة عقيدته قيد الحق بها اي ان كل واحد من ارباب
العقائد اذا تجلى له الحق في صورة عقيدته يعرف الحق ويقر به لانه اعتقده في تلك
الصورة واذا تجلى له في صورة تخالف عقيدته ينكره فقد آمن ببعض وكفر ببعض
ولهذا حصل التخالف والتناكر بين اصحاب العقائد وهم بين الاقرار والانكار
واما العارف المحقق فيعرف الحق في اي صورة تجلى له ويقر به ويعبده ويسجد اياه
لانه ما هو صاحب عقد معين فيشهده في جميع الصور والموحد يشاهد جميع الصور
وجودا واحدا لانه صاحب اطلاق ولهذا قال ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر
وفي بعض النسخ له في كل صورة يتحول فيها اي ومن اطلق الحق ووصفه بالاطلاق
عن الصور الاعتقادية كلها بل بالاطلاق عن الاطلاق ونزهه عن التقييد والاطلاق
لم ينكر الحق بل يقر به في جميع الصور الاعتقادية التي يتحول الحق فيها بالتجلي ويعطيه من نفسه
المطلقة الكلية القابلة قدر صورة ما ما موصولة بمعنى التي يتجلى له فيها الى ما
لا يتناهى فان صورة التجلي ما لها نهاية يقف عندها اي ويعطي ذلك العبد
الكامل الحق اذا تجلى له من نفسه المطلقة التي هي مرآة له قدر الصورة التي تجلى له فيها

الى ما لا يتناهى فانه لا نهاية لصورة التجلي يقف التجلي عند تلك النهاية فعلى اي
صورة تجلى له الحق يظهره هو بمظهريته الكلية الجمعية الاحدية وقابليته الذاتية
الاطلاقية على تلك الصورة ويظهر هو بها الحق لكون قابليته قابلية كلية
مطلقة ما له حب معين حتى يقيد الحق بحسبه بل يظهر الحق فيه بحسبه كما قال الشيخ
من قبل فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي تجلى له فيها الحق ولا نهاية لصور
التجلي من الحق فالعبد يعطي من نفسه الحق قدر صورة التي تجلى له فيها الحق الى ما لا
يتناهى من صور التجلي ويظهر العبد للحق بتلك الصورة والى غير النهاية يتقلب هو
مع الحق ويتحول والتجلي يعني الذاتي دائم الاشراق من الغيب الالهي المطلق
والعبد الكامل دائم القبول الضمير في قوله يقف عائد الى التجلي وجملة يقف
مرفوعة محلا صفة للنهاية ويجوز ان يعود الضمير في يقف الى كلمة من التي هي عبارة
عن العبد الكامل اي فان صورة تجلي الحق لا نهاية لها يقف عندها العبد الكامل
ويجوز ان يكون تقف بالتاء فيرجع الضمير الى الصورة ويرجع الضمير في انها الى النهاية
اي لا نهاية لصورة التجلي حتى تقف صورة التجلي عندها ويجوز ان يكون تقف
صيغة خطاب اي ما لها نهاية تقف انت عندها وكذلك العلم بالله ما له نهاية
في العارفين يقف العارف عندها لان العلم الالهي بحسب التجلي ولا نهاية للتجلي
فلا نهاية للعلم بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به ضمير هو
للشان والقصة وقوله العارف يفسره اي بل العارف في كل زمان يطلب
الزيادة من العلم بالله وهو العلم الحاصل بالتجلي يقول النبي بامره تعالى رب
زدني علما رب زدني علما رب زدني علما فطلب الزيادة من العلم
فالامر لا يتناهى من الطرفين اي من طرف الحق ومن طرف العبد اي فامر التجلي
من طرف الحق غير متناه لان التجلي الالهي الذاتي لا يزال ولم يزل لعدم تناهي الممكنات
وامر العلم بالله من طرف العبد ايضا غير متناه لان العلم بالله تابع للتجلي الالهي
والتجلي لا نهاية له فلا نهاية للعلم الالهي فيعطي العبد الكامل من نفسه المطلقة
كما ذكر قدر الصورة التي يتجلى له الحق فيها الى ما لا يتناهى فلا صورة لا يقبلها الكامل
ولا يشاهد الحق فيها هذا اذا قلت حق وخلق اي اعطاء العبد الحق صورة التجلي

الذي تجلى له فيها وظهوره للحق بتلك الصورة اذا قلت الوجود حق باعتبار البطون
والجمع وخلق باعتبار الظاهر والتفصيل فالحق الباطن تجلى للخلق الظاهر واذا نظرت
في قوله تعالى كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به
الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء لم تفرق بين الحق والخلق فقلت
الامر حق كله او خلق كله فهو اي فامر الوجود خلق بنسبة وهي ان القوى والاعضا
عين العبد وتعينه الظاهر فتنسب الى العبد قال تعالى يد الله فوق ايديهم وتكلمنا ايديهم
وتشهد ارجلهم وهو اي امر الوجود حق بنسبة وهي اذا نظرت الى قوله كنت رجله
ويده وساير قواه وجعله هويته عين هذه القوى ولا وجود للعبد سوى هذه القوى والجوارح
فبنسبة كون هوية الحق عين قوى العبد يكون امر الوجود كله حقا والعين واحدة فعين
صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلى له اي والعين التي
هي الحقيقة الواحدة تشمل الظاهر والباطن والمتجلي والمتجلى له واحدة فصورة ما تجلى
من الغيب والباطن عين صورة من قبل ذلك التجلي من الظاهر فهو المتجلي من الباطن
والمتجلى له في الظاهر لانه هو الباطن والظاهر وهو بكل شيء محيط فانظر ما اعجب
امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقايق اسمائه الحسنى اي
ما اعجب امر الله فانه واحد من حيث هويته وذاته المطلقة لا يوصف بوصف
ولا يسمى باسم ومن حيث نسبته الى العالم المتوهم في حقايق اسمائه الحسنى كثير فهو
بذاته تقتضي الوحدة وبحقايق اسمائه يطلب الكثرة تفصيل وتتميم اعلم ان الحقيقة
والعين الاحدية واحدة ولا كثرة فيها اصلا فاذا نظرت الى الحقيقة التي تعينت باي
صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار التعين والظهور واذا نظرت
الى الاحدية قلت الذات والحقيقة فحسب واذا نظرت الى تحققها الذاتي قلت حق
واذا نظرت في مفهوم الحديث ورايت ان جميع القوى والاعضا ليست الا
عين العبد قلت خلق كله بنسبة اضافة القوى والاعضا الى العبد او حق كله بنسبة كون
الحق عين جميع تلك القوى والاعضاء وان اعتبرت نسبة الوحدة الى الكثرة قلت انه
وان اعتبرت ان ظاهر وجود الحق الذي هو حقيقة واحدة ابدا متجلي للباطن قلت
هو المتجلي والمتجلى له وهذا من اعجب العجايب وهو ان تقتضي الحقيقة الواحدة بذاتها

هذه الاعتبارات المذكورة جميعا وتصدق في حقها جميع الاعتبارات وتجلي حقيقتها
دايما ابدا في صور لا تتناهى فاذا تجلت تلك الحقيقة الواحدة في صورة على التعين
فلا تكن غايبا عنها في جميع الصور فانها في عين تعينها في كل عين عين منزهة عن
الصرف في الاطلاق وما ولا تعينها الذاتي المطلق عن كل قيد وفي عين لا تعينها واطلاقها
عن كل تعين ظاهرة بكل عين لكل عين وكل ذلك لها بالفعل من حيث هي
في حقيقتها وبالنسبة الى اعتبار المعتبر فاعجب من هذا وان تحققت فلا تعجب
وجل سبحانه وتعالى في ذاته عن ان يكون غير في الوجود ولا اله الا هو كل شيء هالك
الا وجهه له الحكم واليه ترجعون شعر فمن ثم وما ثمه وعين ثم هو ثمه اي لما كان
الحقيقة الاحدية عين جميع الاشياء في الوجود سواء كان الشيء عاقلا او غير عاقل استفهم
عن العاقل بمن وعن غير العاقل بما والاستفهام بمعنى الانكار والمراد بثم الواقع المشهود
فاستفهم بمن وما على بصيرة عن الحقيقة الاحدية اي فمن في الواقع غير الحقيقة الاحدية
وما في الواقع اي ما في الواقع موجود غير الحقيقة الواحدة لانها عين كل شيء فالعين
الموجودة في الواقع هو ليس غيره ويجوز ان يكون الاستفهام بمعنى التقرير والتحقيق
اي اذا كان الوجود العيني الحق فمن العاقل في الواقع وما غير العاقل في الواقع اي ان
الحق موجود بعينه في كل عين لا عين للغير في الواقع وعين ثم هو ثمه اي ان العين الموجود
في الواقع هو الحق الموجود في الواقع لان الحق عين كل عين لا عين للعين في عين الاعيان
غير الحق الذي هو عين كل شيء ويجوز فيه وجه آخر وهو ان كل عين ظهرت
في الواقع في صورة هي بعينها ظاهرة في الواقع في صورة اخرى والضمير راجع
الى العين وتذكيره باعتبار الحق او الوجود فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه
اي فمن عم الحق اي شاهد ظهور الحق بتجليه الرحماني في جميع الاعيان الموجودة
عموما فقد خص الحق في كل عين بحسب استعداد العين لان الحق يظهر في كل مظهر
بحسب خصوصيته فظهور الحق عموما في المظاهر هو عين كونه مخصوصا عموما بحسب
خصوصيات المظاهر ومن خص الحق بحسب استعداد كل عين وخصوصيتها
فقد عمم ظهور الحق في جميع الاعيان بحسبها وفي الكلام تقديم وتاخير اي فمن عمه
فقد خصه ومن خصه فقد عمه فما عين سوى عين فنور عينه ظلم اي تحققه

ما عين موجودة في الواقع غير عين اخرى او فما عين في الواقع سوى العين الواحدة
والحقيقة الواحدة فعين النور عين الظلمة وكذلك جميع الاضداد لان الكل حقيقة
واحدة . فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمة اى فمن يغفل عن الامر الذي ذكرناه
وهو مشاهدة الوحدة يجد في نفسه غمة اى حجابا بكون قلبه محجوبا ومغموما لا يهتدي
الى رؤية وجه الوحدة ابدا يقال لفي غمة في امره اذا لم يهتد للمخرج منه ولا يعرف
ما قلناه سوى عبد له همة اى ولا يعرف الامر الذي قلناه سوى العبد الكامل
صاحب الهمة العظيمة والعزيمة القوية القلبية لا يقنع من كل شيء الا باللب الذي
هو حقيقته ولا يقف عند القشور والظواهر والتعينات فانه من احتجب بها
عن الوحدة ولا يهتدي اليها ولما كانت معرفة اللب والحقيقة والقلب مخصوصا
بالقلب اورد الشيخ هنا قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
وفي هذا الكلام وجهان الوجه الاول ان يضمن الشيخ رضي الله عنه هذه الآية
في كلامه فيكون قوله ذلك اشارة الى الكلام المذكور اى ان في ذلك
الكلام الذي ذكرته لذكرى لمن كان له قلب اى كان صاحب قلب تقلبه
في المعاني والحقايق والوجه الآخر ان تكون الآية هنا كلاما مستقلا اورده
الشيخ هنا لكون معناها مناسبا للكلام المذكور ويكون قوله ذلك اشارة
الى القرآن اى ان في القرآن لذكرى وموعظة لمن كان له قلب اى وصل
الى مرتبة القلب فكما ان الذكرى في القرآن حاصلة لصاحب القلب كذلك
حصلت الذكرى لصاحب القلب في الكلام الجامع الذي بين الوحدة لتقلبه
في انواع الصور والصفات اى ان الحق تعالى نسب الذكرى في هذه الآية
لمن كان صاحب قلب ويجوز ان يكون قوله ذلك اشارة الى العلم بالله كما قال
الشيخ في الباب الثامن والخمسين من الفتوحات فعند هذا التوجه افاض الله عليه
من نوره علما الهيا عرفه بان الله تعالى من طريق المشاهدة والتجلي لا يتقيد بكون
ولا يرده ولذلك قال ان في ذلك يشير الى العلم بالله من حيث المشاهدة
لذكرى لمن كان له قلب ولم يقل غير ذلك فان القلب معلوم بالتقلب
في الاحوال دائما فهو لا يبقى على حالة واحدة فكذلك التجليات الالهية فمن لم

يشهد التجليات بقلبه ينكرها فان العقل يقيد وغيره من القوى الا القلب
فانه لا يتقيد وهو سريع التقلب في كل حال ولذا قال الشارع القلب
بين الاصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء فهو يتقلب بتقلب التجليات
والعقل ليس كذلك فالقلب هو القوة التي وراء طور العقل فلو اراد الحق
في هذه الآية بالقلب انه العقل ما قال لمن كان له قلب فان كل انسان له
عقل وما كل انسان يعطى هذه القوة التي وراء طور العقل المسماة قلبا في هذه الآية
ولذا قال لمن كان له قلب والتقليب في القلب نظير التحول الالهي في الصور
فلا تكون معرفة الحق من الحق الا بالقلب لا بالعقل ثم يقبلها العقل من القلب
كما يقبل من الفكر انتهى كلامه ونسب ايضا الذكرى في قوله ان في ذلك لذكرى
لاولي الالباب الى اولي الالباب لان لب كل شيء فاللب هو القلب
وخص الذكرى بالقلب لان القلب في حاق الوسط بين الصور الكونية الخلقية
وبين الصفات الالهية الوجوبية متقلب في جميع الصور الغيبية الكونية الخلقية
والمعاني الغيبية والصفات الالهية والحضرات الاسمائية غير حاصر للامر
الالهي ومحل ومظهر لجميع التجليات الالهية الاسمائية فالانسان بحسب تطوره
في اطوار الوجود وتنزله الى الصور الكونية اذا التبس بها وحصل له النسيان
عما شاهده بروحه وحقيقته قبل ظهوره في هذه النشأة العنصرية في عالم الارواح والمعاني
وحضرات الاسماء الالهية والاعيان الثابتة والحضرة العلمية تذكر
ذلك بحسب تقلبه بقلبه في الصفات والمعاني فخصت الذكرى بالقلب
المتقلب في انواع الصور والصفات ولتقلب القلب في انواع الصور
والصفات اذا تجلى له الحق في اى صورة من الصور الاعتقادية وتحول فيها
يعرفه القلب ويقر به لانه ما حصر الحق في صورة مخصوصة ولم يقل الحق ان في
ذلك لذكرى لمن كان له عقل فان العقل قيد ومنه سمي العقال المنع
عن الاطلاق والارسال اى لان العقل قيد لا يحكم الا بالتقييد فيحصر الامر
الغير المنحصر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الامر لان الحقيقة تقتضي
بعدم التناهي في صور الممكنات وصور التجليات واما القلب فيتقلب في الصور

وسع الحقيقة التي هي العين الواحدة والجامعة لجميع الحقايق الالهية والخلقية فتذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين وما يذكر الا اولوا الالباب فانه هو اي فليس القرآن
ذكرى لمن كان له عقل اي للذي كان ادراكه مخصوصا بالعقل لان العقل يحصر الامر
الالهي الغير المحصور ويقيد المطلق عن الاطلاق والتقييد فكيف يمكن للمؤمن بانه
والمصدق للقرآن الذي هو كلامه ان ينكر اطلاع ارباب القلوب واولي الالباب
على الحقايق الالهية والاسرار الغيبية بعد اطلاعه على تخصيص الله الذكرى بالقلب
واولي الالباب في قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وما يذكر الا
اولوا الالباب وتنصيصه على ان ادراك حقايق القرآن وبطونه وقلبه بحسب
مخصوص بالقلب واولي الالباب وبيانه ان ارباب العقول والظواهر ناقصون
وقاصرون عن درجة الاطلاع على حقايق القرآن سوى الالفاظ والرسوم
وكيف يحصر بطونه ودقايقه في المدركات العقلية والعلوم الوهمية الظنية
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا
ويلعن بعضهم بعضا وما لهم من ناصرين كضمير جمع المذكر راجع الى كلمة من التي عبارة
عن ارباب العقل جميعا اي ارباب العقل اصحاب الاعتقادات الجزئية
والطرائق الاستدلالية الذين يكفر بعضهم بعضا بحصرهم الحق في معتقدهم وانكارهم
الحق وسترهم اياه في اعتقاد الآخر ويلعن بعضهم بعضا لاختلافهم في الاهوية الكاذبة
ومغايرتهم في العقايد الغير الصحيحة وما لهم من ناصرين من طرف آلهتهم المجعولة لهم
فان الاله المعتقد بالفتح ماله حكم في الاله المعتقد الآخر تعليل لعدم النصرة اي لان
الاله المعتقد لاحد المعتقدين بالكسر ماله حكم واثر في الاله المعتقد الآخر حتى يغير صورته
ويحوله الى صورته فيصير معتقده بكسر القاف وتتفق الالهة المجتمعة فيرتفع اللعن والتباغض
الواقع بينهم لان للمؤثر درجة الذكورة وللمؤثر فيه درجة الانوثة فالاله المعتقد ماله حكم
ولا اثر في الاله المعتقد الآخر الذي هو ضده في الصورة الاعتقادية ويساويه
في المجعولية لان الامرين متساويان ما لواحد منهما مرتبة الذكورة ولا مرتبة الانوثة
وكذلك تثبت المغايرة بين الالهين المجعولين في الصورة الاعتقادية بحسب
التباغض والتناكر بين المعتقدين والشيء لا يؤثر في شيء آخر الذي يغايره

من حيث امتياز المؤثر والمؤثر فيه بل من حيث غلبة حكم الاتحاد بينهما على حكم الامتياز
والمغايرة ولا يرتفع حكم الامتياز والمغايرة بين الالهين المعتقدين ما دام
المغايرة بين اعتقاد المعتقدين وما دام التباغض والتناكر بينهما فعلى كلا التقديرين
فالاله المعتقد لا يؤثر في الاله المعتقد الآخر وما ينصر معتقده فما لهم من ناصرين
وحينئذ قوله الاله في الموضعين باللام وقوله المعتقد بفتح القاف والمعتقد الاول
بالنصب صفة للاله والثاني بالجر صفة للاله ايضا وقوله الآخر بالجر صفة
للمعتقد وفي بعض النسخ فان اله المعتقد ماله حكم في اله المعتقد الآخر فيكون قوله
المعتقد في الموضعين بكسر القاف اسم فاعل فصاحب الاعتقاد يذب عنه
اي عن الامر الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره
اي فصاحب الاعتقاد يدفع عن الامر الذي اعتقده في الهه من الاوصاف
والنعوت والكمالات التي وصف بها معتقده وقيده ويمنع الشيء الآخر
عن الاتصاف بها والاشتراك فيها ويمنع عنه ما يخالفه وينافيه وينصر الهه
المعتقد وذلك الاله الذي في اعتقاده لا ينصره في ابطال الاله الواقع في اعتقاد
المعتقد الآخر لانه مجعول له لا يقدر ان ينصره فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد
المنازع له ويجوز ان يكون قوله فلهذا تعليلا لقوله يذب عنه اي عن الامر الذي
اعتقده في الهه وينصره ويرجع ضمير له في الموضع الاول الى الاله المعتقد
وفي الموضع الثاني الى صاحب الاعتقاد اي فلمنع صاحب الاعتقاد
عن الامر الذي اعتقده في الهه ونصرته له لا يكون للاله المعتقد اثر في الاله المعتقد الآخر
الواقع في اعتقاد المنازع والمخالف له لان الهه المعتقد مجعول ومنصور له
لا قدرة فيه لان ينصره ويجوز ان يكون تعليلا لقوله لا ينصره ويرجع الضمير
في له في الموضعين الى صاحب الاعتقاد اي لعدم نصرة الاله المعتقد لمعتقده لا يكون
لمعتقده اثر في اعتقاد المعتقد الآخر المنازع له فلا ينقطع النزاع بين المعتقدين
وكذا المنازع ماله نصرة من الهه الذي في اعتقاده اي وكذا المنازع للمعتقد
الاول ماله نصرة من الهه الذي في اعتقاده على المعتقد الاول فيغلب عليه
لانه ايضا مجعوله فما لهم من ناصرين اي فما لاصحاب الاعتقادات من ناصرين

من آلهتهم فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته والمنصور
المجموع والناصر المجموع اى فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات حال كون
كل معتقد على حدته منفردا بالهه المعتقد فالمعتقد المنفرد بالهه المعتقد لا يكون منصورا
والمنصور المعتقد الذى هو مجموع آلهة الاعتقادات وصور المعتقدات وهو
العارف الذى لا يحصر الحق فى عقيدة خاصة بل يشاهده فى صور المعتقدات
كلها واشار الشيخ الى هذا المعنى بقوله شعر عقد الخلايق فى الاله عقايدا
وانا اعتقدت جميع ما عقدوا ومجموع الاعتقادات ناصر له بجمعه جميع صور
المعتقدات ومشاهدته الحق فى تلك الصور المعتقدة فيتوجه اليه التجلى الربانى
والفيض الالهى النازل والواصل من كل اله معتقد فينصره فالمنصور هو العارف
الذى جمعت فيه جميع آلهة الاعتقادات كلها وتقلب فيها بالحق ومجموع الالهة
المعتقدة ناصر له وفى بعض النسخ فالمنصور المجموع اى فالمنصور هو مجموع جميع الخلفا
والناصر مجموع الآلهة وقال الشارح العارف مؤيد الجندى [illegible] رضى الله عنه
الى ان النص الوارد بنفى النصرة وارد بنفيها عن كل واحد من اهل الاعتقادات
على انفراده ونصرة المجموع ولكنه بانفى نصرة كل واحد لمعتقده فالكل منصور بنصرة
كل واحد واحد من المعتقدين معتقده وكذلك كل واحد ناصر لمعتقده لا للكل فالكل
واحد منهم من ناصرين بل ناصر واحد هو مولا غيره وقال القاشانى فالمنصور مجموع
المعتقدات كل من معتقده والناصر مجموع المعتقدين كل لمعتقده فالكل جمع
منهم من ناصرين وقال داود القيصرى والمنصور مجموع المعتقد والاله الذى
فى اعتقاده ولان الرب الخاص الحاكم على المعتقد ينصر المعتقد وهو ينصر معتقده
والناصر مجموع مثله وهو الرب الحاكم على المعتقد لانه لا يظهر نصرة الرب من
الباطن الا بالعبد الذى هو مظهره فانظر ما ذا ترى فالحق عند العارف الشاهد المتقلب
بالحق فى جميع الصور هو المعروف الذى لا ينكر فى اى صورة ظهر فاهل المعروف
فى الدنيا هم اهل المعروف فى الآخرة اى ان الذين عرفوا الحق فى الدنيا فى صور المعتقدات
كلها وشاهدوه فيها هم الذين يعرفون الحق فى الآخرة فى تحوله فى صور
المعتقدات ولا ينكرونه فى صورة من عرف الحق فى الدنيا عرفه فى الآخرة

ومن لم يعرفه فى الدنيا لم يعرفه فى الآخرة فلهذا اى لكون المعرفة الالهية
فى الدنيا والآخرة مخصوصة بالعارف صاحب القلب لتقلبه فى الصور قال
الله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب فعلم تقلب الحق فى الصور
بتقليبه فى الاشكال لان القلب يتقلب فى صور جميع الحضرات الالهية والكونية
واشكالها فهو مقابل لجميع الحضرات ففى اى صورة تجلى الحق هنا او يتحول فى الآخرة
يعرفه بذلك التقلب القلبى ولهذا كان القلب فى الوجود الانسانى محل [illegible]
الالهية الكلية الجمعية لان الروح والنفس وسائر القوى الحسية والروحانية والاعضاء
والجوارح اصحاب مقامات معلومة وحينئذ فالضمير فى قوله فعلم راجع الى من ويجوز
ان يرجع الى القلب فمن عرف نفسه اى فصاحب القلب من معرفة نفسه
وتقليبه بتقلبه فى الاشكال عرف نفس الحق وتحوله فى الصور والحال انه ليست نفسه
اى نفس العارف بغير لهوية الحق ولا شئ من الكون مما هو كان ويكون بغير لهوية
الحق بل هو عين الحق فى الحقيقة لانه لا موجود فى الحقيقة غير الوجود الواحد الذى
هو الظاهر والباطن فلا شئ فى الوجود مما هو كان ويكون الآن وفى الاستقبال
يغاير لهوية الحق و[illegible] الاثنينية فى الوجود الذى هو حقيقة واحدة قوله بغير
خبر قوله ليست ومن فى قوله مما بيان لمن فهو العارف والعالم والمقر فى
هذه الصورة اى فاذا كان كل شئ عين الحق فالحق هو العارف والعالم بنفسه
والمقر والمعترف لنفسه حال كونه متقلبا فى صور العارفين اصحاب القلوب
اذا تجلى وتحول فى صور المعتقدات وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر
فى هذه الصورة الاخرى اى وهو الذى لا يعرف ولا يعلم نفسه والمنكر لنفسه
متقلبا فى هذه الصورة الاخرى اى صورة اهل الحجاب اذا تجلى وتحول فى صور
تغاير عقيدتك هذا اى معرفة تقليب الحق فى جميع الصور التى حصلت لصاحب القلب
بتقليبه فى الاشكال حظ من عرف الحق من التجلى والشهود فى عين الجمع اى حظ
العارف الذى عرف الحق من تجليه فى كل مظهر بحسبه وعرفه من الشهود فى
عين الجمع اى شاهده بنفسه وجميع الصور الكونية التى دخلت فى الوجود والتى يدخل
الى غير النهاية فى عين الجمع والجمع الاحدى بعين هوية الحق وعرف الحق بالحق

وعرف ان الحق تجلى له بالحق فهو يعرف في الحقيقة ان الحق واحد وموجود وشاهد
ومشهود فهو قوله لمن كان له قلب فهو مبتدا وراجع الى من وقوله قوله قائم مقام الخبر
والتقدير فهو مراد بقوله لمن كان له قلب متنوع في تقليبه قوله متنوع صفة القلب
والضمير في قوله تقليبه راجع الى الحق ويجوز ان يرجع الى القلب اي العارف الذي عرف
الحق من التجلي والشهود في عين الجمع هو العارف المراد بقوله تعالى لمن كان له
قلب متنوع في تقليب الحق في صور تجلياته اي ان الحق يتقلب في صور تجلياته
فهو متنوع في تقليب الحق فيعرف الحق في اي صورة تحول وتقلب او لمن كان له
متنوع في تقليب الحق اياه قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشا
فالتقدير في تقليبه اياه وعلى الوجهين يكون المصدر مضافا الى فاعله او ان القلب متنوع
بتقليبه في نفسه لان حقيقة القلب التقلب فالقلب متنوع في التقلب في جميع الصور
فالعارف الذي له قلب يعرف الحق المتجلي في جميع الصور بالحق ويشهد الحق بالحق باحدية
جمع البصر والبصيرة وحينئذ يكون المصدر مضافا الى المفعول ويجوز ان يكون كلمة
فهو اشارة الى الحظ المذكور من المعرفة والشهود اي فالحظ المذكور مخصوص بصاحب
القلب في قوله لمن كان له قلب ويجوز ان يكون التقدير كذا فهو اي هذا ما يدل
عليه قوله لمن كان له قلب واما اهل الايمان فهم المقلدة الذين قلدوا الانبياء والرسل
عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار وقلد المتاولين
الذين يؤولون الاخبار الواردة على السنة الانبياء والرسل بحملها على ادلتهم
العقلية اي هؤلاء المقلدين ما هم من اهل الايمان لانهم ما قلدوا الانبياء والرسل
بل قلدوا اصحاب الافكار الذين ما قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام بل قلدوا
افكارهم وعقولهم فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون
بقوله او القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء لان القاء السمع
لا يكون الا عند قبول الاخبارات الالهية التي اتت الانبياء والرسل بها عن الحق بغير
توقف على الدليل العقلي ولهذا ما دخلت المقلدة الذين قلدوا اصحاب الافكار
في زمرة اصحاب القاء السمع وما قصدوا بقوله او القى السمع فاخرج الشيخ رضي الله عنه هؤلاء
المقلدين من مقلدي الرسل لان المتبوع اذا كان على نهج غير موصل الى الحقائق وجهل حقيقة

الامر يكون التابع له اجهل منه واذا كان المؤول على الضلال كان المقلد
له اضل منه وهو يعني هذا الذي القى السمع للاخبارات الالهية الواردة
على السنة الانبياء شهيد ومراقب لتلك الاخبارات والشهود قد يكون بمعنى الحضور
وقد يكون بمعنى الرؤية والرؤية قد تكون بالبصر للمبصرات وقد تكون بالتجلي الخيالي
والتمثل في الحس من حضرة الخيال وقد تكون بالبصائر للحقائق وقد تكون باحدية جمع
البصائر والابصار وقد تكون بعين الحق للحضرة الالهية من قوله كنت سمعه
وبصره وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته وهو شهود اهل الولاية والمراد ههنا الشهود
الخيالي كما اشار اليه بقوله ينبه الحق تعالى بقوله شهيد على حضرة الخيال واستعمالها
اي ان ملقي السمع يخيل الحق في حضرة خياله فيتمثل هو له في خياله بالتمثل الحسي فيشهده
بالشهود الخيالي ويلقي سمعه لما يقرؤه الحق عليه من كتابه وانه يخيل الملك في خياله
ويلقي سمعه لما يقرؤه الملك عليه من كتابه تعالى وهذا كما شاهدت الجنة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم في عرض الحائط وتمثل جبريل له في صورة دحية وتمثل لمريم
في صورة البشر السوي وهذا التمثل انما هو من حضرة الخيال واول ما ينكشف للمؤمنين
انما ينكشف من حضرة الخيال ومثال للمقيد وعالم المنام ثم من حضرة المثال
المطلق كما بدئ الوحي الالهي للرسول عليه السلام بالرؤيا وهي حضرة الخيال
واستعمال حضرة الخيال توجه القلب بعد اعراضه وانقطاعه عن جميع المحسوسات
وعالم الحس الى احداث شيء في خياله فيمثله في خياله ويراه كما يرى الشيء في الحس
وهو اي شهود المؤمن الذي القى السمع في حضرة الخيال او استعمال حضرة الخيال
قوله عليه السلام في الاحسان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي الاحسان
الذي هو الشهود ان يتمثل المصلي الحق ويخيله في خياله في قبلته بحسب اعتقاده
فيه وعلمه به كما قال تعالى قد نشكو في اعينهم فيعبده بالحضور القلبي والتوجه الكلي والشهود
الجمعي فالشهود الذي وقع في حضرة الخيال على طريق التمثل والتخيل شهود خيالي وضمير هو
راجع الى الشهود او الى الاستعمال وحضرة الخيال بتاويل عالم الخيال والله في قبلة المصلي
وهذا حديث اخر وهذا باعتبار تخيله الحق وتمثله في قلبه فلذلك هو شهيد
اي فليخيل المصلي الحق في قلبه وتمثله فيها على حسب تخيله هو يشهد الحق في صلوته

بالقائه سمعه وتوجهه الى الحق الذي تصوره بخياله في قبلته واذا كانت عين المصلي
مكحلة بنور الحق وكان بصره حديدا ونظره سديدا يشهد الحق رؤية عين لا بالم
راقبة الثابتة والتوجه الكلي حتى يكون كانه يراه ومن كان استعداده كاملا
وكشفه قويا يشهد الحق في جميع الجهات لتجليه بوجوه اسمائه في الجهات كلها
قال وهو على كل شيء شهيد اينما تولوا فثم وجه الله ولهذا بين رضي الله عنه المؤمنين
المقلدين للانبياء والرسل الذين هم اصحاب القاء السمع رجع الى تمام احوال المقلد
الذين قلدوا اصحاب الافكار فقال ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به
فليس هو الذي القى السمع لانه ما قلد الرسل وما تخيل الحق في خياله او في قبلته فان
هذا المؤمن الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه اي لما تخيله في خياله
ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه اي ومتى لم يشهد الحق الذي احدثته قوته المصورة
في خياله فما هو المراد بهذه الاية لانه لم يكن شهيدا لان مقتدي هؤلاء المقلدة
هم القدماء من الحكماء والعقلاء فهم بنظرهم الفكري الخالي عن النور الشرعي ينزهون
الحق عن الجهات فما تخيلوه في خيالهم وما شاهدوه في الجهات لخلوهم عن نور
الايمان ونور الكشف وهذا الشهود مخصوص باهل الايمان واهل الكشف فالذين قلدوهم
ما هم اصحاب القاء السمع وما هم شهيد لان العقلاء الذين هم مقتديهم ما اثبتوا
الحق في خيالهم وما شهدوه فهم كذلك ما اعتقدوا ذلك فكيف ان يكونوا ممن
القى السمع وهو شهيد فما هم مرادين بهذه الآية فهؤلاء وفي بعض النسخ فهؤلئك
الذين قلدوا اصحاب الافكار هم الذين قال الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا لعدم كون دعوتهم على البصيرة وعدم اهتداء الذين اتبعوهم بدعوتهم
والرسل الذين دعوا الامم والاتباع على البصيرة لا يتبرؤن من اتباعهم الذين
اتبعوهم لاهتداء اتباعهم بدعوتهم وكونهم على الصراط المستقيم فحقق يا ولي
ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية من تحول الحق في جميع الصور الاعتقادية
وتجليه في المظاهر الكونية والصور الخلقية كلها وكون معرفته مخصوصة بصاحب
القلب الذي يتقلب في جميع تلك الصور واما اختصاصها بشعيب اي واما الحكمة
اختصاص هذه الحكمة القلبية بشعيب عليه السلام لان فيها اي في هذه الحكمة من التشعيب

اي شعبها لا تنحصر لان لكل اعتقاد شعبة والاعتقادات لا تنحصر لعدم تناهي الاشخاص
ذوي الاعتقادات لان لكل شخص عقيدة فهي شعب كلها اعني الاعتقادات
اي فهذه الحكمة كلها شعب اي اعتقادات لما فيها من بيان الاعتقادات وحينئذ
ضمير فهي يرجع الى الحكمة وقوله اعني يكون تفسيرا لقوله شعب ويجوز ان يكون هي ضمير ابهامها
ويكون قوله اعني تفسيرا له اي فالاعتقادات كلها شعب وشعب من التشعيب
لكثرة شعبه وقبليته فاذا انكشف الغطاء يوم القيمة وتجلى الحق لاهل الحشر انكشف
لكل احد من ارباب العقائد بحسب صورة معتقده في الحق في الدنيا فيتجلى له الحق
على الصورة التي اعتقد الحق عليها فيراه ويعرفه لتجليه له على صورة اعتقاده
وقد ينكشف الغطاء لبعض المعتقد بخلاف معتقده في الحكم وهو اي انكشاف الغطاء
بخلاف معتقد المعتقد في الحكم مفهوم قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
لعدم اصابتهم في الاعتقاد لانهم عقدوا بخلاف ما عليه الامر فاكثرها في الحكم
اي فاكثر صور التجليات تبدو بخلاف صور معتقدهم في حكمه تعالى اي اعتقدوا
في الحق انه يحكم كذا فيبدو لهم خلاف معتقدهم وفي بعض النسخ فاكثرهم وانما قال
فاكثرها في الحكم لان بعض العباد يبدو خلاف معتقده في الهوية كالمعتزلي يعتقد في
الله نفوذ حكم الوعيد في العاصي اذا مات على غير توبة اي اعتقد لزوم تنفيذ
حكم الوعيد ونفوذه على الله في حق العاصي الذي مات على غير توبة فاذا مات
ذلك العاصي والحال انه كان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب
في مقابلة عصيانه وجد ذلك العاصي الله غفورا ساترا ذنوبه رحيما عليه فبدا له
اي للمعتزلي حين شاهد ذلك المغفرة والرحمة في حق ذلك العاصي من الله ما لم يكن
يحتسبه وهو الرحمة والغفران وهو حسب العذاب والخذلان وحينئذ الضمير في له
في الموضعين يرجع الى العاصي ويجوز ان يرجع في الموضع الثاني وفي قوله وكان
الى المعتزلي اي ان المعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي اذا مات
على غير توبة فاذا مات المعتزلي على غير توبة وكان عند الله مرحوما قد سبقت له
عناية الهية ازلية بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيما فبدا له من الله
من المغفرة والرحمة ما لم يكن يحتسبه في حق العاصي اذا مات على غير توبة فيغير

المعتزلى على الذوق بان الذى اعتقده فى الله فى حق العاصى بدا له من الله
اعلم ان الباعث لعدم نفوذ وعيد الله فى العاصى الذى مات على غير توبة
امران احدهما العناية الالهية التى سبقت له بانه لا يعاقب فمن كان فى العلم الالهى
بهذه المثابة وارتكب على المعاصى بحسب بعض العوارض ومات من غير توبة فبعناية
العناية الالهية والطهارة الاصلية فى ذاته تبدل سيئاته حسنات كما قال
الله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات او تمحو تلك السيئات عند عظمة العناية الالهية
وسلطنتها كما قال يمحو الله ما يشاء ويثبت فارتفع فى الظاهر فى حقه نفوذ الوعيد وانفاذه
والامر الثانى انه تعالى صادق الوعد ووعد فى عدم نفوذ الوعيد فى حق المسىء بصريح
التجاوز عن انفاذ الوعيد فى كلامه فقال ويتجاوز عن سيئاتهم فالوعيد فى حكم
الوعد ... ق الوعد ونفوذه لازم ونفوذ الوعيد غير لازم لانه ليس من الامور الوجودية
بل من النسب العدمية فى مقابلة الامور المنسوبة الى العدم واما فى الهوية اى واما انكشاف
الغطاء فخالف المعتقد فى حق الهوية الالهية فان بعض العباد من اهل الاعتقاد يجزم
فى اعتقاده ان الله كذا وكذا على اى صورة يعتقد فى زعمه فاذا انكشف الغطاء
راى صورة معتقده وهى اى صورة معتقده حق فاعتقدها فى الدنيا بانها حق
وانحلت العقدة الاعتقادية عند انكشاف الغطاء وظهور صورة معتقده وشاهد
تلك الصورة وزال الاعتقاد الذى وقع فى الدنيا بتلك الانكشاف وعاد علما لانه
اوجب ذلك الاعتقاد علما حاصلا بالمشاهدة ولانه كان قد حصر الحق فى الدنيا بالظن
فى عقد خاص واعتقد فيه فاذ انجلى الحق له فى صورة اعتقاده زال الاعتقاد
الواقع بالغيب ويعلم الحق على المشاهدة وبعد حدة البصر بنور المشاهدة لا يرجع كليل
النظر اى لا يرجع حال كون نظره كليلا حتى يحتاج الى العقيدة وحينئذ الضمير فى
لا يرجع يرجع الى بعض العباد وقوله كليل النظر بالنصب يكون حالا عن الضمير ويجوز ان
يرجع الضمير الى البصر اى وبعد حدة البصر بنور المشاهدة لا يرجع البصر كليل النظر
لان العقيدة مخصوصة باهل الحجاب فيبدو اى يظهر لبعض العبيد الذى اعتقد
فى الله انه كذا وكذا باختلاف التجلى فى الصور عند الرؤية خلاف معتقده اى
اذا انجلى له الحق فى صورة معتقده فى الهوية يظهر له خلاف معتقده فى الله فى الدنيا

باختلاف تجليه فى الصور التى تجلى له بها عند الرؤية لانه تعالى تجلى فى صور اسمائه المختلفة
فبعد تجليه له فى صورة معتقده تجلى له فى صورة اخرى ايضا التى ما اعتقد الحق
فيها لانه لا يتكرر اى لان التجلى لا يتكرر حتى يكون التجلى فى صورة واحدة
لان الهوية الالهية جامعة لجميع الاسماء الالهية والشؤون الربانية فللحق
بحسب اسمائه التى لا تحصى دائم التجلى والتجلى لا يتكرر فاذا راى ذلك البعض
صورة معتقده فى الحق ثم تجلى له الحق فى صورة تجلى اخرى بحسب اسم خاص
من الاسماء يرى خلاف معتقده بل لو راى صورة معتقده فى التجلى الثانى
لا يكون تلك الصورة عين الصورة الاولى لعدم التكرار فى التجلى فيصدق عليه
اى على ذلك البعض فى حق الهوية الالهية قوله وبدا لهم من الله فى هويته
ما لم يكونوا يحتسبون فيها اى فى حق الهوية قبل كشف الغطاء ولا اعتقدوه فيها
فانه ظهر له التجلى من الهوية بخلاف معتقده فالتجلى فى الاخرة بخلاف المعتقد
فى الدنيا يوجب الشهود الاخر والعلم الاخر الذى ما حصل له فى الدنيا وهذا هو عين الترقى
فى العلم بعد الموت ولهذا قال رضى الله عنه وقد ذكرنا صورة الترقى فى العلم
بعد الموت فى المعارف الالهية فى كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به
من الطائفة فى الكشف وما افدناهم فى هذه المسئلة مما لم يكن عندهم فان قلت
قد صرح الشيخ بالترقى بعد الموت وقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله
وقوله تعالى من كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا يدل
على عدم الترقى بعد الموت قلنا الحديث يدل على انقطاع الترقى فى العمل لا فى العلم
وقوله رضى الله عنه الترقى هو الترقى فى العلم لا فى العمل والترقى فى العلم بعد الموت
غير ممنوع بل هو واقع فى الكمل كما اشار النبى عليه السلام فى آخر حديث الشفاعة
يوم القيمة بقوله فاقوم بين يديه فاحمده بمحامد لا اقدر عليها الآن يلهمنيها الله عز وجل
اى لا اعلمها قبل ذلك الا يلهمنيها الله فى ذلك اليوم واما عدم الترقى فى الآية
فهو فى حق المحجوبين الذين كانت اعينهم فى غطاء عن ذكر الله من اهل الكفر
والشرك والترقى بعد الموت مخصوص بالكمل من اصحاب القلوب الذين
يعرفون الحق فى تحوله فى صور المعتقدات يوم القيمة كما عرفوه هنا فى تجليه فى صور

الموجودات و باتباعهم الذين آمنوا بهم والقوا السمع الى كلامهم و اصول الحقيقة
والتوحيد فانهم قوم لا يشقى جليسهم و باصحاب العقايد السليمة وفي الجملة
كل من صدق في حقه قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون صدق
في حقه الترقي بعد الموت وهذا الترقي الذي ذكره الشيخ هنا و في كتاب التجليات
هو ترقي الكمل ذكر الشيخ رضي الله عنه في كتاب التجليات انه اجتمع في سرايره
ومعاريجه بجمهور من الصحابة والاولياء في برازخهم فذكر انه اجتمع بعلي كرم الله وجهه
في تجلي النور الاحمر و بابي بكر الصديق رضي الله عنه في تجلي النور الابيض
وبعمر بن الخطاب رضي الله عنه في تجلي النور الاخضر و ذكر اجتماعه بالجنيد
والحلاج وسهل و ذي النون المصري و ابن عطاء والخراز والشبلي والمرتعش فسألهم
عن صور معتقداتهم في الله و علومهم ومعارفهم ونبههم على ما فوق مداركهم و رقيهم
وحل عقد اعتقاداتهم وافادهم ما لم يكونوا يحتسبونه و نبههم من عوالم التوحيد
من المشرب الاحدي الجمعي الختمي المحمدي ومن جملة ما قال فيه تجلي سريان التوحيد
رأيت ذا النون المصري في هذا التجلي وكان من اظرف الناس فقلت له
يا ذا النون عجبت من قولك وقول من قال بقولك ان الحق بخلاف ما يتصور
ويتمثل ويتخيل ثم غشي علي ثم افقت و انا ارعد ثم زفرت وقلت كيف
يخلو الكون عنه والكون لا يقوم الا به كيف يكون عين الكون و قد كان ولا كون
يا حبيبي يا ذا النون انا الشفيق عليك لا تجعل معبودك عين ما تصوره ولا تجعله
ما تصوره منه ولا يحجبنك الحيرة على الحيرة وقل ما قال فنفى و اثبت ليس
كمثله شيء وهو السميع البصير ليس هو عين ما تصور ولا يخلو ما تصور عنه فقال ذو النون
هذا علم فاتني وانا حبيس والآن قد شرح عيني من لي به و قد قبضت على ما قبضت
فقلت يا ذا النون ما اريدك بهذا سولا ما وسيدنا يقول وبدا لهم من الله ما لم يكونوا
يحتسبون والعلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام فقال لي
جزاك الله خيرا قد تبين لي ما لم يكن عندي وتحققت به ذاتي وفتح لي باب
الترقي بعد الموت و ما كان عندي منه خبر جزاك الله خيرا وقال في تجلي توحيد الربوبية
رأيت الجنيد في هذا التجلي فقلت له يا ابا القاسم كيف تقول في التمييز فقد تميز العبد

من الرب واين يكون انت عند هذا التمييز لا يصح ان تكون عبدا ولا ان تكون
ربا فلا بد ان تكون في بينونة تقتضي الاستشراف والعلم بالمقامين مع تجردك
عنهما حتى تربهما فخجل و اطرق فقلت له لا تطرق نعم السلف انتم و نعم الخلف لكن
الحظ الالوهية من هناك تعرف ما اول الربوبية توحيد وللالوهية توحيد
يا ابا القاسم قيد توحيدك ولا تطلق فان لكل اسم توحيدا وجمعا فقال كيف بالتبليغ
وقد خرج عنا ما خرج ونقل عنا ما نقل فقلت له لا تخف من ترك شيئا بعد فانه قد
انا تايب وانت اخي فقبلته قبلة فلم يكن بعلم فانصرفت وقال رضي الله عنه
قلت لابن عطاء ارفع فقال مضى زمان رفع الهمم قلت للهمم رفع بالزمان وبغير
الزمان زال الزمان فلا زمان لرفع الهمة في لا زمان تنل ما نبهتك عليه بالترقي
دايما ابدا فتنبه ابن عطاء وقال بورك فيك من استاذ ثم فتح هذا الباب فرقي
فشاهد فحصل في ميزاني فاقر لي وانصرفت ثم رجع رضي الله عنه الى بيان
ترق اعم واشمل من الذي ذكره فقال ومن اعجب الامر انه اي الانسان
في الترقي دايما ابدا من حيث استعداده الذاتي الغير المجعول ومن حيث احوال عينه
الثابتة فان احوال الاعيان امور معلومة عند الله ثابتة في الاعيان بالقوة
من حين سير الانسان من العلم الالهي الى العين الكياني يخرج الله الاحوال التي
كانت في عينه بالقوة الى الفعل دايما فيظهر من ذلك لاستعداداته الغير المجعولة
استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب التجليات والآنات وبحسب اطوار
الوجود دنيا وآخرة و برزخا وحشرا وتطوره في الجنان وكثيب الرؤية وساير المواطن
الاخروية والمراتب العلوية وكلما دخل في الوجود وصار موجودا بوجود وجب
الوجود ولا ينعدم فهو دايم باق بالتجليات الوجودية المتعاقبة فهو دايم القبول للتجليات
الوجودية الغير المتناهية فهو لا يزال دايما ابدا في الترقي في العلم لان كل تجلي
يعطي علما والتجليات غير متناهية ووجوده باق دايم بدوام التجلي فهو في ترق
دايما ابدا ولا يشعر بذلك اي ومن اعجب امر الانسان انه دايما في الترقي وهو لا يشعر
بكونه في الترقي دايما ثم بين سبب عدم شعوره بذلك فقال للطافة الحجاب
الذي حجب بينه وبين شعوره بذلك ورقته لانه دايما في تجليات تتوالى وكل تجلي

يعطى شهودا او علما والتجليات المتعاقبة لا تنضبط لعدم المفاصلة بين التجلي الراجع
والتجلي الآتي فالعلم الحاصل بكل تجل لا ينضبط فلا يشعر بكونه في الترقي دائما للطافة حجابه
ورقته وبقاء الاتصال بين التجليين فانه لا يشاهد التميز لثبوت الاتصال
بينهما بتعاقب التجليات وسرعتها وتشابه الصور اي وتشابه صور التجليات الغير المتناهية
وهذا مثل قوله تعالى واتوا به متشابها اي كالارزاق التي يؤتى بها متشابهة كلما
رزقوا منها من ثمرة قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ومعلوم
ان هذا الرزق الآتي في زمان غير الرزق الآتي في زمان آخر وجميع الارزاق
رزق وهم مرزوقون بها في جميع الازمنة لا يفرقون بينها للتشابه الواقع بينها فيظنون
ان الكل رزق واحد فكذلك لا يفرقون بين صور التجليات للتشابه الواقع بينها
فلا يفرقون بين العلوم الحاصلة بتلك التجليات التي هي غذاء ارواحهم بل يقولون
هذا الذي رزقنا من قبل فيظنون ان جميع العلوم الحاصلة لهم بتلك التجليات
الغير المتناهية علم واحد فهذا كان سببا لعدم شعورهم بكونهم في الترقي دائما وليس هو اي الرزق
عين الآخر فان الشيئين عند العارف انما شيئان لانهما غيران الواو للحال والضمير المستتر
في ليس اسم ليس راجع الى الرزق وهو للعماد والواحد عطف بيان وقوله عين الآخر
خبر ليس اي والحال ان الرزق الواحد ليس عين الآخر ويجوز ان يكون الضمير المستتر
في ليس ايضا راجعا الى الرزق وهو للفصل والعماد وقوله الواحد بالنصب خبر ليس وعين
الآخر خبر بعد خبر اي وليس الرزق في الازمنة رزقا واحدا حتى يكون هذا عين الآخر
ويجوز ان يكون هو بمعنى ذلك يشير الى الرزق او الى الحجاب الذي هو عبارة
عن الصورة اي وليس ذلك الرزق الواحد عين الآخر او وليس ذلك الحجاب وهو
الصورة عين الحجاب الآخر اي عين الصورة الاخرى والظاهر ان هو اسم ليس والواحد
بالرفع عطف بيان للاسم وقوله عين الآخر بالنصب خبر ليس فان الشيئين عند العارف
من حيث انهما شيئان غيران فلا يكون الرزق الواحد المشبه للآخر عين الآخر والا
لما كان شبهاله فحينئذ يقدر من حيث هنا وغيران يكون خبر الان اي فان
الشيئين غيران عند العارف من حيث انهما شيئان ويجوز ان يكون الالف واللام
في قوله العارف بمعنى الذي وقوله انهما شيئان بان المفتوحة منصوبا محلا

على المفعولية من قول العارف وقوله غيران خبران ويكون الجملة التي وقعت بين اسم ان
وخبرها ظرفا للمغايرة التي دل عليها غيران والتقدير فان الشيئين عند
الذي يعرف انهما شيئان غيران في التعين ولكن الشهود الصحيح لا تقتضي الغيرية في
الحقيقة لانه لا غيرية في الاحدية فلهذا قال وصاحب التحقيق الذي شاهد الامر
على ما هو عليه يرى الكثرة في الواحد اي يرى كثرة التعينات في العين الواحد
المتراتبة والمتناظرة في الصور المتشابهة الغير المتناهية فالعين الواحدة التي هي ذات
الحق تجمع كثرة التعينات النسبية العلمية والتعينات الوجودية العينية فيكون
كل تعين منها غير الآخر كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وهي الذات وان اختلفت
حقايقها التي بها تميزت الاسماء بعضها عن بعض وكثرت الاسماء من حيث
تعيناتها النسبية انها اي ان مدلولها الذي هو الذات عين واحدة فيكون جميع
الاسماء باعتبار مدلولها عين مدلولها وعين الآخر فالغافور والعالم والخالق والرازق
يدل على الله وهو واحد وضمير انها راجع الى المدلول باعتبار الذات الواحدة
لان مدلول جميع الاسماء ذات الحق وهي ذات واحدة فهذه كثرة اسمائية معقولة
في واحد العين اي فكثرة الاسماء باعتبار حقايقها ومعانيها كثرة اعتبارية نسبية
في واحد العين لا وجودية فلا اعتبار لها الا في التعقل ومع هذا فهي راجعة الى الذات
الواحدة وهذا باعتبار ظهور آثار الاسماء واحكامها واعتبار تعين الاسماء ذوات احكامها
والا لما فارقت الاسماء مدلولها التي هي مدلولها حتى ترجع اليها وتدل عليها لانها
في ذات الحق عين ذاته وما تميزت فيها الا باعتبار ظهور الذات ببعض صفاتها
قوله فهذه كثرة مبتداء وقوله معقولة خبره ويجوز ان يكون قوله فهذه مبتداء مشيرا الى
الاسماء ويكون قوله كثرة خبر المبتداء ويكون معقولة صفة لقوله كثرة فيكون
في التجلي كثرة اي فيكون كثرة الاسماء عند تجليها مشهودة في عين واحدة
وهي ذات الحق والعين الواحدة معقولة فيها لانها مرآة لصور الاسماء والذات مستورة
والصورة ظاهرة فلهذا استترت الهوية بصور الموجودات وظهرت الموجودات
بها وفي القيامة الكبرى يظهر الحق بذاته وتستتر الموجودات كما قال لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار فيكون قوله فيكون من الافعال الناقصة وقوله كثرة

مرفوع على انه اسم تكون وقوله مشهودة منصوب على انه خبره وقوله في عين واحده ظرف للشهود ويجوز ان يكون قوله فتكون من افعال التامة ويكون قوله كثرة فاعلاله وقوله مشهودة بالرفع صفة لقوله كثرة اي فتكون كثرة مشهودة عند التجلي في عين واحدة كما ان الهيولى تؤخذ في حد كل صورة مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها كما قال الشيخ رضي الله عنه وكان انشاء الدوائر في حق الهيولى فهي بالنظر الى ذاتها كلية معقولة لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وهي المادة لجميع الموجودات وقد ظهرت بكمالها بظهور الموجودات وما بقي شيء يوجد بعد انتهى كلامه اعلم ان الهيولى معقولة في الذهن غير موجودة في الخارج مادة لجميع الموجودات العلوية والسفلية تحتوي على جميع الحقايق المعلومة الموجودة والمعدومة وتوجد ما عين بروز اعيان الموجودات قديمها وحادثها فوجودها موقوف على وجود الاشخاص لانها قابلة لصور جميع الموجودات وظاهرة فيها وجميع الصور ترجع اليها من حيث كونها مادة وحقيقة لها اي كما ان الهيولى تؤخذ في حد كل صورة من صور اعيان الموجودات من حيث ظهورها في كل صورة منها وكونها محدودة بحد تلك الصورة مع كثرة الصور التي تظهر هي فيها واختلافها فترجع تلك الصور في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولى تلك الصور لان الصور انما ظهرت فيها وهي معقولة فيها كذلك كثرة الاسماء مشهودة في العين الواحدة والعين الواحدة معقولة فيها ولهذا اذا حد كل صورة من صور الموجودات تؤخذ الهيولى في حدها فانها مع كونها لم تزل عن معقوليتها تظهر في جميع الصور المحدودة لظهور الصور فيها فنقول في تعريف العقل العقل جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات غير متعلق بجسم وفي تعريف النفس النفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم وكذلك تقول في تعريف الجسم الجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فتاخذ في حد كل واحد منها الجوهر وهو في الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة فيرجع جميع الصور الى الجوهر الذي هو حقيقة واحدة وهو هيولى لجميع الصور وهذا باعتبار والا فاي صورة من صور العالم لم تؤخذ الهيولى في حده بل تحد هي بحد تلك الصورة لان الصورة ظهرت في الهيولى وهي فيها فكثرة الاسماء والصفات الالهية

عنه

مع كونها معقولة في العين الواحدة التي هي الذات الالهية تكون عند التجلي مشهودة في عين واحدة والعين الواحدة معقولة فيها فالعين الواحدة التي هي الذات باعتبار الذاتي غنية عن العالمين ولكن باعتبار صفاتها كالخالقية والرازقية والقادرية تظهر بالصور اللامتناهية المختلفة والتعينات الكونية المتقابلة وترجع اليها باعتبار الحقيقة جميع صور التجلي واليه يرجع الامر كله ولكن باعتبار الخالقية والرازقية تثبت المغايرة بين صور التجلي لان اثر القدرة تخالف لصفة اخرى من الصفات والغرض من هذا التمثيل التنبيه والتفهيم لارباب العقايد واصحاب العقول بلسانهم حتى يقبلوا كلام اهل الله في توحيد الحق واستدلوا به فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه اي من عرف ان نفسه عين هوية الحق الظاهرة في الصور اللامتناهية وفي صور جميع الممكنات الى لا تتناهى باعتبار تعين الحق في نفسه وظهوره فيه فقد عرف ربه لان ربه ظهر وتعين في نفسه فانها بالنسبة الى ربه كنسبة الصورة الى الروح الصورة ظاهرة والروح باطن فالنفس ظاهرة والحق باطن فيها فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته اي فان الحق تعالى خلقه على صورته ورد في الحديث الصحيح ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن والمراد من الصورة صورة جمعية جميع الاسماء الالهية والصفات الوجوبية في حضرة الواحدية التي كان الانسان الكامل بقابليته الكلية مظهر الملك الصورة وتجلى فيه صورة جمعية الاسماء والصفات فتحقق هو وليتصف بالاسماء والصفات كلها بل هو عين هوية الحق وحقيقته التي تسترت في الحقيقة الانسانية والظهر الانسان فهوية الانسان عين هوية الحق وحقيقته هي عين حقيقة الحق لانه صورة حضرة الالهية ولهذا اي ولاجل كون الانسان عين هوية الحق وحقيقته ما عثر احد من العلماء وفي بعض النسخ والحكماء الظاهرين على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيين من الرسل والصوفية فان الرسل والصوفية عرفوا النفس وحقيقتها من حيث كونها عين هوية الحق وحقيقته واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء من الحكماء والمتكلمين الذين تكلموا اي كلامهم في النفس وماهيتها فمنهم من اي فما منهم احد عثر على حقيقتها ولا يعطيها اي ولا يعطي معرفة حقيقة النفس النظر الفكري ابدا لقصور النظر الفكري

جمع

عن دراك حقيقتها اعلم ان حقيقة النفوس كلها هي النفس الواحدة التي هي نفس
الحق واما صور النفوس فهي تجليات نورية في النفس الرحماني تنفس الحق بها عن
الصور الجسمانية الطبيعية فان كانت النفس جزئية فهي صورة من صور النفس الكلية
الواحدة الرحمانية منفوخة في مادة نفسية نورية رحمانية وان كانت كلية
كنفس الانسان الكامل فهي عين الحق ظهرت في مرتبة حقيقة هذا العبد على نحو من الصورة
ونفس الحق هي النفس الواحدة التي خلقت منها النفوس كلها فضلت في الصورة
الذكورة والانوثة من حيث حقيقتها لا تنما ذاتيان لها وهما الفعل والانفعال قال الله تعالى
خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء فتلك النفس
الواحدة التي خلقنا منها وخلق منها زوجها هي نفس الحق التي يحذر كم الله منها بقوله
ويحذركم الله نفسه وقد امرنا ان نجعلها وقاية لربنا في معرفتنا بها ونجعل الرب وقاية
لنا عن كل ما نخاف ونحذر ونضيف المحامد كلها الى النفس من حيث كونها عين
نفس الحق ونضيف المذام كلها اليها من حيث كونها نفسنا فانها ذات جهتين
تقبل النسبة الينا من كونها صور حقائقها الذاتية التي هي عينها فهي كثيرة لا تتناهى صور
جزئياتها وتقبل النسبة الى الحق من كونها نفس الحق الظاهرة فينا من مقامي قرب الفرائض
والنوافل الذين هما للنفس من جهتيها فان الحق في قرب النوافل عين هويتنا من كونه
عين سمعنا وبصرنا ويدنا ورجلنا وسائر قوانا وعين انفسنا واعياننا ونحن في قرب
الفرائض صورته التي يقول بها على السنتنا فنحن لسانه الذي يقول سمع الله لمن حمده
ومن هذا الوجه نحن عين سمعه وبصره ولسانه فنحن نحجبه من هذا الوجه ومن الوجه الاخر
وهو الوجه الاول فالحق سمعنا وبصرنا وسائر قوانا وظاهرنا فاذا ظهر بنا لنا فنحن وقايته عن
الكثرة المشهودة في احديته العينية اذ نحن الاعضاء والجوارح وان ظهر هو في احديته
عينه فنحن باطنه وهو عين قوانا واعضائنا ونفوسنا ولما كانت للنفس هذه
السعة فهي من حيث توحدها واحديتها نفس الحق ومن حيث نسبها وشعبها الغير
المتناهية عيننا فمتى عرفناها بهذه السعة عرفناها عين الحق بمعرفتها وتحققنا بحقيقتها
في قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان هذه النفس الواحدة
التي هي واحدة من حيث هويتها الغيبية هي نفس الحق ومن حيث انانيتها وانيتها الفرقانية

فهي نحن فان لها انيات متعددة غير متناهية من حيث تشخصاتها وهي صور نسب
الهوية النفسية الرحمانية فان ظهرت النفس في تعينها بالهوية الواحدة
استغرقنا في هويتها الواحدة فكنا باطنة مستهلكة فيها فنحن فيها حينئذ هي لا نحن وان ظهرت
النفس في صور انياتها ظهرنا نحن وكانت هي هويتنا الباطنة فتحقق الوقاية
للنفس من جهتيها فكانت واحدة وكثيرة واحدة من حيث العين كثيرة من حيث الاين والبين
واما تعينها فمن حيث احدية الجمع النفسي الرحماني الذي به نفس الحق عن حقايقنا الغيبية
الكربة العدمية التي كنا عينا فيها وهي العدمية النسبية من حيث اعياننا فنفس الحق من
قبلنا اعياننا المستهلكة فنفس بذلك النفس الرحماني عنا ما كان فيها بحقايقنا
في الاستهلاك تحت قهر الاحدية فاوجد اعياننا بعين نفسه ونفسه الذي رحمنا به
ونفس عنا ظهر بنفس الحق في نفس الحق وما تحقق بهذه المعرفة الا الكاملون
من الرسل والصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من قدماء الحكماء والمتاخرين
والمتكلمين من الاشاعرة فما تحققوا بحقيقة النفس ولم يبلغ علمهم منها الا التعريف
الرسمي من حيث صورتها الحجابية فتكلموا في صورها وقواها وكيفية تعلقها بالبدن وانها
جوهر او عرض وداخل البدن وخارجه او لا داخل ولا خارج دخولا وخروجا جسمانيين
فقد يصدق عليها كل ذلك من حيث المعنى فان الجسم والقوى الجسمانية من كونها محال
ظهور قوى النفس وحقايقها ومظاهرها فما هي خارج عنها ولكن ما خاض احد منهم على حقيقتها
وهويتها التي هي هوية الحق فمن طلب العلم بها اي بالنفس من طريق النظر الفكري
بترتيب المقدمات المنطقية وتركيب الجنس والفصل فقد استسمن ذا ورم
ونفخ في غير ضرم القرم بما يوقد النار لا جرم انهم اي الذين يطلبون علم النفس من
طريق النظر الفكري من الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون
صنعا فمن طلب الامر من اركان النفس وغيرها من غير طريقه فما ظفر بحقيقته لان الامر
ما هو في غاية هذا الطريق فلا بد ان يطلب كل شيء من الطريق الذي خص به وما احسن
ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة
فقال في حق طائفة وهم ارباب النظر بل قال في حق اكثر العالم بل هم في لبس
من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لان العالم يتجدد في كل نفس بالتجلي

الالهي لانه معدوم بنفسه موجود بوجود الحق والحق متجلي دائما ابدا فالعالم عند رجوع التجلي
الاول وتقاضيه الى اصله ينعدم وعند ظهور التجلي الثاني يوجد وللخلق ولكن لعدم
شهود التميز بين التجليين لسرعة التجلي الثاني واتصال نوره بنور التجلي الاول لا يشاهد
كون العالم في خلق جديد وكونه معدوما ثم موجودا في آن واحد فالناظرون الى
صورة العالم من ارباب النظر والفكر يتصورون ان حقايق العالم سواء كانت
حقايقها جوهرية او عرضية لا تتبدل ولا تتغير حال تلبسها بالوجود نعم كل ما دخل في الوجود
لا ينعدم ولكن لا يلزم من عدم العدمية عدم التبدل ولا يلزم من التبدل انعدام الشيء
الموجود لان الله تعالى بالتجليات الغير المتناهية دائم التجلي والعالم دائم التبدل
لتلك التجليات الالهية فلا يكون الوجود عدما كما لا يكون العدم وجودا
ولكن العالم باعتبار كونه عدما محضا فانه بورود التجليات وتعاقبها في خلق جديد
واما باعتبار كونه وجود الحق فلا تبدل فيه ولا تغير اعلم ان العالم عند الجمهور
من اهل الحجاب سوى الحق وغيره ظاهر موجود مشهود والحق عندهم متغيب مفقود غير مشهود
وتبدل العالم مع الانفاس ليس عندهم وكونه على الانفاس في خلق جديد مع ان العين
الواحدة التي هي حقيقته بحالها وان العالم المجموع متغير ابدا وكل متغير متبدل
تعينه مع الآنات فيكون المتعين في كل آن غير المتعين الذي هو في الآن الآخر
مع ان العين الواحدة التي تطرأ عليها هذه التغيرات بحالها فالعين الواحدة هي
حقيقة الحق المتعينة بالتعين الاول ومجموع الصور اعراض طارية متبدلة في كل
آن فهم لا يعرفون حقيقة ذلك فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل واما عند
العارف المحقق فالحق هو الموجود المشهود دائما في كل موجود وبكل شهود والعالم متوهم
مفقود ابدا على عدميته وامكانيته لكن قد عثرت عليه اي على الخلق الجديد
الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض فقالوا ان العرض لا يبقى زمانين
وكل ما لا يبقى زمانين فهو في خلق جديد وهي راجع الى البعض انث تغليبا للخبر وهي الاعراض
او لان ذلك البعض من الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه اي على الخلق الجديد
الحسبانية وهي السوفسطائية في العالم كله فقالوا ان العالم متبدل مع الآنات
لكنهم ما اثبتوا حقيقة الاحدية التي هي عين وجود الحق بالحقيقة وعليها تتبدل هذه الصور

فغابوا عن الحق وتجلياته الغير المتناهية وجهلهم اي الحسبانية اهل النظر باجمعهم
من المتفلسفين والمتكلمين فانهم قالوا ان الحقايق المتلبسة بالوجود لا تتبدل فهم اثبتوا
العين الواحدة ولكنهم ما فرقوا بين العين الواحدة وبين شؤونه وحالاته ولوازمه واضافاته
ووصفوا شؤونها وحالاتها بالثبوت وعدم التبدل الذي هو صفة ذاتية لتلك
العين الواحدة فاثبتوا العين الواحدة واثبتوا ثبوتها وثبوت لوازمها وعوارضها
التي هي صور العالم ولكن اخطا الفريقان اي الاشاعرة والحسبانية اما خطاء
الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول
اي فبعدم عثورهم واطلاعهم على احدية عين الجوهر المعقول مع انهم قالوا وذهبوا
بان العالم باسره سواء كان جوهرا او عرضا متبدل اي ذهبوا بتبدل العالم
ولكن اخطؤوا في عدم عثورهم على احدية عين الجوهر المعقول وراء هذه الصورة
وهي صورة العالم الذي قبل هذه الصورة المحسوسة من العالم فان صور العالم
ظهرت فيه كالهيولى وهو على احديته لا يتبدل عن مقتضى ذاته ولا يوجد ذلك
الجوهر المعقول في الاعيان الا بها اي بتلك الصور الطارية فيه سواء كانت الصور
صورا جوهرية او عرضية كما لا تعقل تلك الصور عند ظهور ذلك الجوهر فيها
الا به فانك اذا نظرت الى الجوهر الظاهر المتعين في تلك الصور الطارية على الجوهر
تكون الصور معقولة واذا نظرت الى الصور التي قبلها هذا الجوهر وظهرت هي فيه
يكون الجوهر معقولا فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر اي فلو ذهبت الحسبانية
باحدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصور فازوا بدرجة التحقيق في الامر وعلموا
الامر على ما هو عليه تقليدا لا تحقيقا لانهم عقلاء اهل تقليد ما هم اهل كشف وشهود
يشاهدون الامر على ما هو عليه واما خطاء الاشاعرة فمع شعورهم بان العالم لا يبقى
زمانين فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو متبدل في كل زمان اذ العرض
لا يبقى زمانين فما علموا كون الجواهر اعراضا وانها متبدل ايضاح وتفصيل اعلم
ان العين الواحدة التي هي الذات الاحدية التي هي قائمة بذاتها في ذاتها
منزهة بالذات عن كثرة الاسماء وتعددات الصفات فكثرة جميع الاسماء
الالهية والصفات الوجوبية والصور الكونية والتعينات الخلقية مستهلكة فيها

فلما ظهرت صور الاسماء الالهية بالنفس الرحماني والتجلي الالهي في صور المظاهر
الكونية المستهلكة والمعقولة ايضا في ذات الالهية لامر الجلاء والاستجلاء ظهرت الكثرة
المعقولة في الذات الالهية وكانت الذات باطنة معقولة فاذا تعين التجلي الالهي
بحسب المظاهر وظهر وجود الحق في مرايا صور العالم المتعددة في وجود الحق تكون كثرة
التعينات موجودة مشهودة في الظاهر وتكون وحدة الذات معقولة مجملة في الباطن
فباعتبار تجلي وجود الحق في مرايا صور العالم فالكثرة المشهودة في الظاهر هي وجود الحق
الذي ظهر في كل مظهر بحسبه وباعتبار تعين الحق في كل عين من الاعيان تجلب لها
بحسبها تكون الحق مقيدا فتكون صور الاعيان المعقولة في الحق ظاهرة في مرآة وجود
الواحد الحق فتكون الكثرة المشهودة في الظاهر وجود العالم الذي وجد بالوجود
الاضافي تعين الحق فيه وتكون وجود العالم مشهودا في مرآة وجود الحق غير موجود في الخارج
لكون الصورة المرئية في المرآة مشهودة في المرآة غير موجودة في الخارج فارباب
الظاهر يشاهدون العالم والحق عندنا فاضلهم معقول وهذا الوجه موجه بوجه وارباب
التحقيق يشاهدون الحق الظاهر المتعين في صور العالم والعالم عندهم معقول مستوتم فسواء
قلت لهذه الكثرة الظاهرة الحق باعتبار المتعين او قلت لها العالم باعتبار التعين
والتقيد فتجليات الحق من الذات الاحدية والعين الواحدة على التعاقب فباعتبار
كون الكثرة المشهودة وجود الحق تكون الصور المشهودة في كل آن متحولة باعتبار التجليات
الغير المتناهية لان الحق يتحول في الصور وباعتبار كون الكثرة المشهودة العالم
تكون العالم موجودا بالتجلي الالهي وورود التجليات على التعاقب فيكون العالم
متبدلا ومتغيرا فبرجوع التجلي الاول الى اصله تكون معدوما وبتعاقب التجلي الثاني تكون
موجودا فالباطن ظاهر بصور حقايق العالم وحقايق العالم مختفية موجودة بالباطن فظاهر
الوجود كثرة وباطنه وحدة فالغرض من هذا السر من الشيخ رضي الله عنه نسبة صور العالم
الى وجود الحق الباطن الذي هو الذات الاحدية والعين الواحدة ونسبة الحق الباطن
الى صور العالم ومثل بالهيولى تفهيما لارباب الظواهر واشار الى ان صور العالم مع كون الكثرة
والاختلافات فيها موجودة ترجع الى الجوهر الواحد الذي هو الهيولى وان الهيولى ظاهر في صور
العالم فمراده الآن من الجوهر المعقول في قوله اما خطاء الحسبانية فبكونهم ما عرفوا انه

بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة ولا وجد الا بها
كما لا تعقل الا به الهيولى الذي بين به الوحدة والكثرة فاورد البعض من العقايد
المختلفة والمذاهب المتباينة من ارباب الظاهر فابان عن اصابتهم وخطائهم
فاصابة الحسبانية قولهم ان العالم باسره متبدل وخطاؤهم عدم عثورهم على احدية عين
الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة فما علموا حقيقة الاحدية التي تبدلت صور العالم
عليها وتجلي الحق في تلك الصور وتحول بالتجليات الغير المتناهية وغابوا عن احدية
العين التي هي حقيقة الحق وعن تجلي الحق في صور العالم لانهم قالوا اذا صح تبدل العالم وتغيره
اجمالا وتفصيلا فلا حقيقة له فلو ثبتوا في قولهم العالم باسره متبدل واثبتوا
الحقيقة الاحدية الثابتة وعرفوا ان وراء هذه التبدلات حقيقة واحدة غير متبدلة
عن حقيقتها ومقتضى ذاتها والظهور بهذه الصور عند التجلي والتعين من شانها
وهي قابلة لهذه الصور العرضية من عينها والتعين والتجدد وهذه الكثرة العرضية
غير قادحة في حقيقة هذه العين الواحدة فازوا برتبة التحقيق تقليدا الا تحقيقا
واما اصابة الاشاعرة فهو قولهم في الاعراض التي هي بعض الموجودات انها
تتبدل وتتغير وانها في خلق جديد وخطاؤهم عدم شعورهم بان العالم كله مجموع اعراض
وهي الصور التي ظهرت في العين الواحدة التي هي الذات الاحدية وظهر الوجود
الحق الذي هو العين الواحدة فيها والعالم قائم بظهور الحق فيه ووجوده لان العالم
فان ومعدوم بنفسه فلا شيء من العالم بجوهر حتى يكون قائما بنفسه والقائم بنفسه
هو وجود الحق وساير الاشياء موجودة بوجوده غير موجودة بنفسها فهم اثبتوا جواهر غير وجود
الحق التي لا وجود لها ولا وجود الغير بالنسبة الى وجود الحق بل لو اثبتوا العالم جواهر او اثبتوا
جوهرا واحدا وعرفوا ان ذلك الجوهر القائم بنفسه والمتعين في جميع الصور العالم كلها
هو وجود الحق الذي هو العين الواحدة والحقيقة الاحدية لكانوا من الفائزين وعرفوا
الامر على ما هو عليه ويظهر ذلك اي خطاء الاشاعرة او يظهر كون مجموع العالم اعراضا
في الحد ولا اشياء فانهم اي الاشاعرة وارباب النظر اذا حدوا الشيء اي عرفوه
بالتعريف الرسمي تبين في حدهم تلك الاعراض وفي بعض النسخ كونه اعراضا اي كون
الشيء الحد واعراضا وفي بعضها كون الاعراض اي تبين في حدهم وجود الاعراض

وتبين ان هذه الاعراض المذكورة في حده اي حد الشيء عين هذا الجوهر وحقيقته القائم
صفة الجوهر بنفسه لان الحد والذاتية عين المحدود فيكون العرض جوهرا قائما بنفسه
من حيث كونه مذكورا في حد الجوهر ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فاذا عرفت الجوهر
وقلت الجوهر هو ما يقوم بنفسه اخذت القيام في تعريفه والقيام عرض واذا عرفت
الانسان وقلت الانسان حيوان ناطق والنطق عرض واذا عرفت الحيوان وقلت
الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة فالجسم عرض لانه متحيز والمتحيز التحيز والتحيز عرض
وكذلك النمو عرض لانه زائد على الاصل وكذلك الحس عرض لان الحس ادراك
والادراك عرض وكذلك الحركة عرض لانها زائدة على السكون وكذلك الارادة
عرض وكذلك لو عرفت الجسم بانه جوهر متحيز قابل للابعاد الثلثة وهي الطول والعرض والعمق
فتقول انه جوهر متحيز قابل للابعاد الثلثة فيقال في الجوهر موجود لا في موضوع اي شيء
ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج الى محل وذو نسبة والنسبة عرض والتحيز عرض كما سبق
والقبول عرض فظهر ان الاعراض التي اخذت في حد الجوهر القائم بنفسه عين الجوهر
وحقيقته فكان الجوهر عين الاعراض فصار مجموع العالم اعراضا وكانت الاعراض
جوهرا لكونها ماخوذة في حده وكونها عين الجوهر فكان من لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه
ولهذا قال رضي الله عنه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه اي فقد
جاء من مجموع الاعراض التي لا تقوم بنفسها عرض يقوم بنفسه لكونه في تعريف الجوهر عين
الجوهر وحينئذ تكون كلمة من فاعلا لقوله جاء وتكون جملة قوله تقوم بنفسه صفة لمن ولكن
الوجه الاظهر والانسب هو ان يكون جاء من الافعال الناقصة بمعنى صار ومن
في قوله من مجموع زائدة ويكون قوله مجموع اسما لقوله جاء وكلمة من خبرا له وقوله رضي الله عنه
من قبل وصار ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه يؤيد هذا الوجه اي فصار مجموع ما لا يقوم
بنفسه وهو الاعراض من يقوم بنفسه اي الجوهر كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه
الذاتي بالجر صفة للحد اي يقولون في حد الجوهر وهو الجسم الجسم جوهر متحيز قابل للابعاد الثلثة
وهي الطول والعرض والعمق اي ان التحيز المذكور في حد الجوهر مع كونه عرضا لانه
غير قائم بنفسه بل قائم بالمتحيز عين الجوهر المحدود لان الحد والذاتية عين المحدود و
لان الجوهر المحدود وما هو بامر زائد على مجموع الاعراض المذكورة في حده ولان الجوهر

هو الامر المحصل من الاعراض المجتمعة فاجزاء الحد الذاتي للجوهر وحقايق حقيقته الذاتية
مع تحققها لا تحقق لها في نفسها لانها اعراض كالتحيز والقبول للابعاد الثلثة
لان التحيز غير قائم بنفسه وكذا القبول واذا قلت للجسم انه طويل وعريض وعميق فكانه
تحدده بالكم والكيف في المقادير الثلثة والكم والكيف عرض فهذه كلها معان
غير قائمة بنفسها الا في امر مجموع من هذه الاعراض لان الشيء الطويل العريض
العميق ما هو بامر زائد على مجموع هذه الاعراض وكون الجوهر مجموع هذه الاعراض
معنى معقول لانه لا وجود للجوهر سوى هذه الامور التي ما تحققت في اعيانها وقوله
للاعراض حد ذاتي والمراد من كون القبول حدا ذاتيا للجوهر كونه جزء حده مثلا
او اخذ الجوهر الذي هو الجسم بانه جوهر متحيز قابل للابعاد الثلثة يكون القبول
جزء من حده الذاتي لكن كل جزء من اجزاء ذاتيه يطلق عليه الحد فاطلق الشيخ
رضي الله عنه الحد لكل جزء من اجزاء المحدود كما هو ظاهر من بعد في قوله لان الحد و
الذاتية عين المحدود وهويته فيكون جزء الماهية حدا ذاتيا ولا شك ان القبول
عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه فالقبول لكونه صفة للقابل
موجود به غير قائم بنفسه عرض وهو اي القبول حد ذاتي للجوهر اي جزء ذاتي له
لان اجزاء الحد من ذاتيات المحدود والتحيز الماخوذ في حد الجسم الذي هو
الجوهر عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه مع انه حد للجوهر القائم بنفسه وليس
التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود والذي هو الجسم لان الحد والذاتية
هي عين المحدود وهويته وكل جزء من اجزاء ذاتية المحدود ايضا ويسمى بالحد لان الشيء
المحدود يحد بكل جزء من اجزائه الذاتية الماخوذة في حده ويعرف بكل منها فالتحيز
والقبول عين الجوهر المحدود وما هو بامر زائد عليه والجوهر المحدود عند الاشاعرة هو الجسم
فالتحيز والقبول ذاتيان للجسم وكل ما كان ذاتيا للشيء يكون جزء ماهيته فالتحيز
والقابل باعتبار التحيز والقبول عين الجوهر وهويته ليس بامر زائد على عين الجوهر لانه عين
حده وذاتياته فقد صار ما لا يبقى زمانين وهو العرض يبقى زمانين وازمنة
وجاء ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه وهم لا يشعرون لما هم عليه من التناقض لانهم
يقولون العرض لا يبقى زمانين والجوهر يبقى ازمنة ويعرفون الجوهر بالاعراض فيكون

الاعراض حدوداً ذاتية للجوهر واجزاء له فتكون الاعراض عين الجوهر ولا يكون الجوهر موجوداً
بالاعراض امراً زائداً عليها فيكون العرض الذي لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة
وحاداً يقوم بنفسه مع كونه لا يقوم بنفسه لان الاعراض عندهم لا يبقى زمانين
وباعتبار كون الجوهر عين الاعراض واعتبار عدم كونه امراً زائداً عليها يكون العالم
مجموع اعراض فلا يبقى العالم زمانين وازمنة والجوهر عندهم يبقى زمانين وازمنة
فخطاؤهم انهم ما علموا ان العالم مجموع اعراض وهو يتبدل في كل زمان وهو في خلق
جديد وان الوجود القائم بعينه في عينه هو وجود الحق المطلق القائم بذاته لذاته والاشياء
في نفسها على العدمية موجودة بوجود الحق متبدل في كل زمان بوجوده وهؤلاء هم في لبس
من خلق جديد اي والاشاعرة في لبس من كون العالم في خلق جديد واما اهل الكشف
والتحقيق فانهم يرون ان الله يتجلى في كل نفس تجلى ولا يكرر التجلى بعينه ويرون
ايضا شهوداً ان كل تجلى اذا ورد يعطي خلقاً جديداً للعالم المتجلى له ويذهب بخلق
اذا رجع وتقلص اي ان التجلي الالهي منبعث دائماً من ينبوع الجود ويتعين في كل قابل
بحسبه وينسلخ متقلصاً الى اصله ويعقبه التجلي الآخر بالتعين الآخر هكذا الى غير النهاية فمن
تعين التجلي في كل قابل بحسبه يعطي خلقاً جديداً وبانسلاخ التجلي عن ذلك التعين
يذهب الخلق الجديد الذي هو التعين الاول فلا يزال الخلق يتجدد ويتجدد التعينات
ولا يزال التجلي يتعين بتعين الاستعدادات فالتجلي المتعين في قابلية العالم
يرجع في الآن الذي يتعين الى الغيب بخلعه الخلق الجديد الذي خلق به وبدله قائم
وهو التجلي الثاني بمثل صورته فالعالم حينئذ في كل آن في خلق جديد فذهابه به
هو الفناء عند التجلي الضمير في قوله ذهابه راجع الى التجلي والباء في به للتعدية والضمير
راجع الى الخلق الجديد اي فاذهاب التجلي الخلق الجديد هو فناؤه عند رجوع التجلي
(اي فناء الخلق الجديد)
الى اصله ويجوز ان يرجع الضمير في قوله ذهابه الى الخلق الجديد ويرجع الضمير في به
الى التجلي ويكون الباء سببية اي فذهاب الخلق الجديد بالتجلي هو فناؤه عند رجوع
التجلي وفي بعض النسخ المصححة فذهابه به وحينئذ يتعين الضمير الى الخلق الجديد والبقاء
للخلق الجديد لما يعطيه وفي نسخة لما يعطي التجلي الآخر فافهم ما في قوله لما يعطيه مصدرية
وضمير المفعول راجع الى البقاء اي والبقاء للخلق الجديد وكونه مرئياً في رؤية العين لاعطاء

التجلي الثاني بقاءه ووجوده اي وجوده باعقاب التجلي الثاني ويجوز ان يكون ما
موصولة ويرجع الضمير اليه والحمد لله رب العالمين

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام الشدة والمليك الشديد
يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه ثم استشهد على كون الملك بمعنى الشدة بقول
الشاعر البليغ فقال قال قيس بن الخطيم يصف طعنة اي يصف ضربه بالرمح
الضمير في يصف عائد الى قيس شعر ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى
قائم من دونها ما وراءها اي شددت بها كفي يعني الطعنة اي شددت بالطعنة
كفي فانهرت فتقها اي وسعت شقها يقال انهرت فتق القرحة اي وسعتها والفتق
الشق بحيث يرى قائم من دون الطعنة ما وراءها فهو اي فكون الملك بمعنى الشدة
والقوة مستفاد من قول الله تعالى حكاية عن خبر لوط لو ان لي بكم قوة
او آوي الى ركن شديد لان الملك بمعنى الشدة والمليك بمعنى الشديد ويجوز ان
يرجع ضمير فهو الى الشدة وتذكيره تغليباً للخبر فلالتجاء لوط الى الله من حيث كونه
قوياً شديداً وصفت حكمته بالملكية وهذا الوصف مأخوذ من الآية المذكورة اي
قال لوط مخاطباً لقومه الذين ما انقادوا وامره لو ان لي بكم قوة اي همة قوية شديدة
فادفع بها شركم عني وعن امتي او آوي الى ركن شديد اي القبيلة فيدفعكم عني
وعن امتي فالمراد من الركن الشديد بحسب الظاهر القبيلة وبحسب الحقيقة الحق تعالى
من حيث كونه قوياً شديداً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله
اخي لوطاً لقد كان يأوي الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم انه اي لوط عم ان
كان مع الله من كونه شديداً بحسب التجائه اياه من حيث كونه قوياً شديداً او كان
مع الله من حيث تجليه اياه باسمه الشديد واخذه قوته وشدته عنه بحيث لم يبق
فيه قابلية المقابلة لاحد لاستهلاكه وفنائه في الحق ولهذا التمنى القوة اي الهمة القوية
او القبيلة الشديدة ولهذا قال رضي الله عنه والذي قصد لوط عليه السلام
القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة الذي اسم موصول
مبتدأ وقوله القبيلة مرفوع خبر المبتدأ والضمير الرابط محذوف وقوله المقاومة
بالرفع معطوف على قوله القبيلة وفي الكلام تقديم وتأخير اي والذي قصده

لوط عليه السلام بالركن الشديد هي القبيلة والذي قصده بقوله لو ان لي بكم قوة
هي الهمة وتنزيله ان لوطا عليه السلام كان في مقام الفناء في الله الذي لا تصرف فيه
بالهمة لانه اتصف بالعبودية المحضة التي لا تترك التصرف بالهمة لشاهدته
عدمية نفسه ورؤيته تصرف الحق فيه وفي العالم على ما يريده فتمنى عليه السلام
بهذا القول الانتقال من مقام الفناء في الله الى مقام البقاء بالله والوجه الاخر
في التجائه الى الركن الشديد اعني القبيلة هو ان الله تعالى غني عن العالمين بذاته
فالافعال الالهية ظاهرة بحسب المظاهر وبحسب قوة المظاهر وشدتها يظهر فعلها
سنعاود بطش منها رتبنا البطش الشديد وهي اي القوة طلبها لوط عليه السلام
في معاونته اعدائه الهمة هنا اي في النشأة الدنيوية الصادرة من البشر خاصة وانما
خص الهمة بالبشر لان الهمة لايجاد شيء او اعدامه انما تقع بجمعية القوى الظاهرة
والباطنة والتوجه اليه بالحضور التام والملك وان كان صاحب قوة وقوته
لان الملك من الملك والملك بمعنى القوة ولكن انعدمت فيه القوى الظاهرة كلها
وانعدم البعض من القوى الباطنة وايضا الانسان الكامل في مظهرية جميع الاسماء
الالهية فتصدر منه الهمة للايجاد والاعدام والتصرف بقوة جمعية الاسماء الالهية
فيه والملك في المظهرية دون الانسان الكامل وتصرفه بحسب مظهريته للاسماء الالهية
وظهورها فيه ولهذا ظهرت الملائكة في صورة البشر للوط عليه السلام للاعانة
له وايضا ما اهلكوا قوم لوط بالهمة بل بالتصرف في الظاهر بالامر الالهي وقيد الهمة الصادرة
من البشر بالنشأة الدنيوية بقوله هنا لان التصرف في النشأة الدنيوية مخصوص
بالانسان الكامل الموجود بالصورة الطينية البشرية في النشأة الدنيوية ولهذا اذا انتقل
الانسان الكامل الذي هو خليفة الحق الى البرازخ العلوية الروحانية والنشآت
والمواطن الاخراوية انتقل التصرف الواقع فيه بالصورة الالهية الى الشخص
الاخر الذي استخلف في مقامه وان تصرفت ارواح الكمل الذين انتقلوا الى برازخ
الاخرة بالانطلاق والانسراح ولكنهم يتصرفون بمظاهر الكمل الموجودين في النشأة
الدنيوية وبالجملة التصرف الواقع في عالم الشهادة مخصوص بالانسان الكامل
الظاهر بالصورة الالهية في عالم الشهادة ولهذا اضاف لوط القوة الى نفسه

وطلبها لنفسه في قوله لو ان لي بكم قوة ويجوز ان يكون قوله هنا اشارة الى التحقيق
اي ان القوة في عرف التحقيق هي الهمة الصادرة من البشر فيكونه عليه السلام
سويدا بالقوي والشديد كان قوله لو ان لي بكم قوة نفسا الهيا من القوي الشديد
نفسه المؤيدة بالقوي والشديد اثرت في قومه واهلكهم فقال رسول الله صلعم
فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام او اوي
الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة اي حماية من قومه فكان يحميه
قبيلته اي كانت قبيلته تحميه من الاعداء من جهة دعوة لوط عليه السلام كابي طالب
اي كحال ابي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اي كان ابو طالب يحمي
الرسول عليه السلام وكان عليه السلام في حمايته من قومه قوله كابي طالب متعلق
في منعة ثم شرع رضي الله عنه الى بيان حكمة قوله عليه السلام لو ان لي بكم قوة
فقال فقوله لو ان لي بكم قوة لكونه عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف
بالاصالة اي سبب صدور هذا القول من لوط عليه السلام هو انه عليه السلام
سمع الله بسمع الحق من مرتبة قرب النوافل اذ يقول الذي خلقكم من ضعف اي بالاصالة
فعلم على التحقيق انه لا وجود للممكن بالاصالة لانه مخلوق من العدم المضاف وانما عبر عن
الممكن بالضعف لان الشيء المعدوم من نفسه القابل ان يوجد بوجود الحق ضعيف
فرد لوط عليه السلام الوجود الى الضعف الاصلي الذي هو العدم الذي لا قوة
ولا قدرة فيه والتبادر من قول الشيخ في نقش الفصوص فالضعف الاول
بلا خلاف هو ضعف المزاج في العموم والخصوص والقوة التي بعده قوة المزاج
وتنضاف اليه في الخصوص قوة الحال والضعف الثاني ضعف المزاج ويضاف اليه
في الخصوص ضعف المعرفة ان المراد من ضعف الاول ضعف المزاج لان آدم خلق
من تراب ومن طين وبني آدم من ماء مهين وهذا ضعف يعرفه كل احد من نفسه والمراد
من الضعف الثاني ضعف المزاج اي المزاج الطبيعي في الشيخوخة فحكم الشيخ في ضعف
المزاج حكم الطفل قال الله تعالى ومنكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا وحينئذ يكون قوله الذي خلقكم من ضعف خطابا لبني آدم من حيث جسمانيتهم
اي خلقكم من حيث صوركم الجسمانية العنصرية من التراب ومن الطين او لا تخلو الانسان

الاول منه وخلق من الانسان الاول النطفة ومن النطفة خلق بني آدم او خلق بني آدم
من تراب فخلق النبات من الجماد والحيوان من النبات والغذاء من الحيوان والنبات
والنطفة من الغذاء وخلق النطفة علقة وخلق العلقة مضغة وخلق المضغة عظاما
وكسى العظام لحما وخلق الطفل من اللحم ثم اخرجه وجعل الطفل صبيا والصبي شابا واعطاه
القوة قال تعالى لقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام
لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين فباعتبار انتهى مراتب الضعف
في النشأة العنصرية الطبيعية وهو ضعف مزاج الجماد يكون المراد من الضعف في قوله
الذي خلقكم من ضعف ضعف المزاج الجمادي وباعتبار ضعف المزاج في المرتبة الاخيرة
الى القوة المجعولة العارضة في الانسان يكون المراد من الضعف في قوله خلقكم من ضعف الضعف
الذي في مرتبة العظام واللحم الذي خلق منه الطفل الضعيف ثم جعل من بعد ضعف
الذي هو اصل الانسان قوة اي احدث فيه قوة عرضية فعرضت القوة بالجعل
فهي قوة عرضية حاصلة بالجعل لا هي قوة اصلية ذاتية والعرض لا يبقى زمانين فالقوة التي
في الانسان قوة مجعولة عرضية والمراد من القوة الجعلية قوة المزاج في العموم والخصوص تنتهي
الى هذه القوة قوة الحال في الخصوص وتسمى هذه القوة بالهمة فالمراد من القوة في قوله
لو ان لي بكم قوة هو قوة الحال العارضة لقوة المزاج التي بها تتصرف ارباب الهمة
ثم جعل من بعد قوة مجعولة عرضية ضعفا وشيبة اي رد الانسان الى الضعف
الاصلي بازالة القوة العرضية عنه واحدث فيه ما لم يكن فيه ظاهرا فالضعف
الذي هو اصل الانسان بحصول القوة العارضة كان فيه بالقوة غير ظاهر
فبعد ازالة القوة العارضة رد الانسان الى الضعف الذي هو اصله بحصول
الضعف وحدوثه فيه فالجعل بمعنى الحدوث والحدوث اعم من شموله لايجاد
شيء معدوم وشموله لاظهار شيء موجود مخلوق في محل واحضاره فيه فيكون جعل
بمعنى احدث وشمول الحدوث للضعف والشيبة سواء وقع قوله ضعفا في قوله ثم جعل من بعد
قوة ضعفا وشيبة مفعول الجعل ولكون قوله وشيبة معطوفا على قوله ضعفا كان هو
مفعول الجعل وكان الضعف والشيبة مجعولا محدثا ولكن بين جعل الضعف وحدوثه

وبين جعل الشيبة وحدوثه فارق لان جعل الضعف في الانسان رد الانسان
الى اصله الذي هو الضعف واحداث الضعف الاصلي فيه فيقال حدث عندنا
اليوم انسان اذا ورد وقال تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث يعني عندهم بجعل
الضعف واحداثه في الانسان ما هو جعله واحداثه من العدم لان الضعف موجود فيه
بل رده الى الضعف الاصلي وحدوث الضعف وظهوره فيه وجعل الشيبة في الانسان
ايجادها واحداثها من العدم لانها لم تكن موجودة في الانسان ولهذا فرق الشيخ بين جعل الشيبة
وبين جعل الضعف وقال فالجعل تعلق بالشيبة فقط لان الشيبة ما كانت في الانسان
موجودة واما الضعف اي واما تعلق الجعل بالضعف فهو رجوع الى اصل خلقه
اي جعل الضعف في الانسان رجوع الى اصل خلقه الذي هو الضعف ورده اليه
ما هو بجعل ايجادي لان الضعف في الانسان صفة عدمية وهي موجودة فيه فالجعل
في حق الضعف ما هو بمعنى الخلق والايجاد بل بمعنى الرد الى الاصل والرجوع اليه وحدوث
الاصل فيه وهو قوله خلقكم من ضعف اي وكون اصل الانسان الضعف مستفاد
من قوله تعالى خلقكم من ضعف فرده اي فرد الله الانسان بجعل الضعف فيه
لما خلقه منه وهو الضعف لان الضعف كان فيه بالقوة وكانت القوة
العرضية ظاهرة فاذا وقعت القوة العرضية في النقصان ظهر الضعف الذي هو اصله
وبالحق اللام في لما بمعنى الى ثم شبه رضي الله عنه رد الانسان الى الضعف
الذي هو اصله بقوله تعالى فقال كما قال تعالى ثم يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم
من بعد علم شيئا فذكر الله في هذه الآية انه اي الانسان يرد على ابناء المعمور
الى الضعف الاول المراد من الضعف الاول ضعف المزاج في الشيخوخة لانه كما
كان ضعف المزاج في الطفولية كذلك كان في الشيخوخة والا فالضعف الثاني
ليس هو عين الضعف الاول من جميع وجوهه لانه لا تكرار في التجلي وايضا الضعف
الذي في الطفولية متوجه الى القوة المزاجية العرضية والضعف الذي في الشيخوخة
متوجه الى انتهى مراتب الضعف وهي العدمية ولهذا قال فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف
اي فحكم الشيخ في الضعف حكم الطفل فيه فحينئذ اذا رد الانسان الى الضعف الثاني
في الشيخوخة رد الى الضعف الاول الذي هو ضعف المزاج فلما نظر لوط الى اصل خلقه [illegible]

فی نفسه عند شیخوخته ضعف المزاج الطبیعی وضعف المعرفة المضافة الیه فی الخصوص
وهو الضعف الحاصل من معرفة الله فما شاهد فی نفسه قوة التصرف غیر الضعف
والعدمیة لانه کما کان مردودا فی الشیخوخة الی ضعف المزاج فی ارذل العمر کذا کان
مردودا الی مقام الفناء فی الله والاستهلاک الکلی الذی هو عبارة عن ارذل العمر لانه
لا وجود له فیه ولا قوة ولا علم له فیه ولا معرفة ولا تصرف فیه بالهمة فلمشاهدته
الضعف فی نفسه ما شاهد قوة التصرف فیه فلهذا طلب القوة الالهیة التی تظهر
فی مقام البقاء بالله وبها یظهر التصرف فی الانسان الکامل لا حول ولا قوة الا بالله و
وما بعث نبی الا بعد تمام الاربعین وهو زمان اخذه فی النقص والضعف ای
الزمان المعین لبعثة نبی بعد الاربعین زمان شروعه فی نقص القوی البشریة وضعف
مزاجه الطبیعی فلهذا قال لوط علیه السلام لو ان لی بکم قوة مع کون ذلک ای
مع وجود الضعف الطبیعی فی وجوده کان یطلب همة مؤثرة ما طلب القوة
الطبیعیة لان وقوعها ممتنع لان القوة لله لا له ولو فی الاصل حرف امتناع لامتناع
ولکن استعمل هنا بمعنی التمنی سواء کانت بها للتمنی وکانت محتاجة الی
الی الجواب کلیت کما هو مذهب ابن صائغ وابن هشام او کانت تشرب الی
معنی التمنی کلو الشرطیة کما هو مذهب البعض فطلب لوط بلو الهمة المؤثرة لا القوة
الطبیعیة وحکمة بعثة الانبیاء بعد تمام الاربعین مرتبطة بوجهین احدهما لزوم تمام
الاربعین لان کمال النشأة الانسانیة العنصریة المخلوقة علی الصورة الالهیة
انما حصل بعد تمام الاربعین کما قال الله تعالی خمرت طینة آدم اربعین صباحا لان کل قوة من القوی
الحسیة والروحیة فی النشأة الانسانیة العنصریة منبع علم الهی ومظهر الهام ربانی
لانها مختصة باخذ علم من العلوم الالهیة فظهور العقل الکلی واخذ الوحی الالهی لا یتصور
الا عند تکامل القوی الظاهرة والباطنة وتکامل القوی انما یحصل عند الاربعین
فالنشأة الانسانیة بجمیع قواها الظاهرة والباطنة عند بلوغها الاربعین تستقر
فالنبی عند تمام اربعین یاخذ بالقوی الحسیة والعقلیة والقوی القلبیة والنفسیة
والقوی الروحیة والالهیة ضربا من ضروب الوحی الالهی مختصا بکل قوة من القوی
المذکورة ای یاخذ بکل قوة منها ضربا من الوحی الالهی الذی یختص بتلک القوة

واما فیما دون الاربعین فالنشأة الانسانیة ما هی کاملة بجمیع قواها والوجه الآخر
هو ان الانسان بانصباغه بالمراتب الکونیة واتصافه بالصفات الخلقیة
کانت الفطرة الالهیة والقوة الروحیة النوریة فیه قبل اربعین مغمورة بالصفات
البشریة محتجبة لمقتضیات الخلقیة الظلمة الطبیعیة ولهذا غلب السواد
فی تلک المدة علی شعر الانسان فالقوی التی لها الحکم والسلطنة فی النشأة الانسانیة
قبل الاربعین هی القوی الخلقیة الطبیعیة والصفات الامکانیة الظلمانیة
فلما کملت النشأة الانسانیة بجمیع قواها عند بلوغها الاربعین [illegible]
اخذت القوی الطبیعیة فی الضعف لظهور الضعف فی القوی الجسمانیة فغلبت
علیها سلطنة القوی الفطریة وسطوة الانوار الالهیة کما غلب البیاض علی السواد
بعد الاربعین فی شعر الانسان فبعد تمام الاربعین عند ظهور القوی الالهیة والصفات
الربانیة وبروز القوی الروحانیة والالهیة یؤخذ الوحی الالهی والوارد الربانی
علی وجه احسن ولا ینصبغ بالظلمة الخلقیة ولا یشوب بالکدورات الامکانیة
لان الفیض الالهی انما یظهر فی کل مظهر بحسبه وان انبعث من ینبوع الجود
ومعدن الوجود علی الطهارة والنزاهة فانه اذا کان المحل منزها عن التقیید
بحسب معین یظهر الفیض فیه علی طهارته الاصلیة ونزاهته الازلیة فان قلت
وما یمنعه یعنی لوطا من الهمة المؤثرة والتصرف بها وهی ای والحال ان الهمة
المؤثرة موجودة فی السالکین من الاتباع ای من اتباع الرسل فالرسل اولی بها
ای فالرسل اولی بظهورها فیهم بالهمة والتصرف بها لانهم متبوعون والسالکون اتباعهم
ولان الرسل مؤیدون بالمعجزات مأمورون بالتصرف فی الاظهار والظهور
بحجة الحق والاتباع بخلاف ذلک فانهم مأمورون بالعبودیة المحضة وتسلیم
الامور الی الحق وعدم الاعتراض لاحد من خلق الله وعدم التعرض الی التصرف
واظهار الکرامة قلت صدقت فی قولک هذا ولکن نقصک ای نقص فیک
علم آخر وذلک ای وبیان ذلک ان المعرفة الالهیة الکاملة لا تترک للهمة تصرفا
ای تمنع من التصرف بالهمة فکلما علت معرفته ای معرفة العارف نقص تصرفه بالهمة
وذلک اشارة الی ان المعرفة لا تترک للهمة تصرفا ای ان المعرفة الالهیة الکاملة

تمنع العارف المحقق بها من التصرف بالهمة لوجهين الوجه الواحد تحققه اى لتحقق العارف
بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقته الطبيعى لان من تحقق بالعبودية التامة لا يأبى
الى التصرف بالهمة لان التصرف من اوصاف الربوبية فهو يخالف التحقق بأوصاف
العبودية فلا ينظر العبد المحض ولا ينظر الا الى امر سيده فان ورد الامر الالهى
بالتصرف يتصرف امتثالا للامر فانه مامور والفعل والتصرف للسيد لا له واذا نظر
العارف الى اصل خلقة الطبيعى لا يجد فى نفسه قوة للتصرف لانه مخلوق من ضعف
والضعف يخالف القوة التى لها التصرف فان التصرف لا يكون الا بالقوة ولا يجتمع
الضعف والقوة ولهذا قال لوط عليه السلام لو ان لى بكم قوة فلتحقق العارف
بعبوديته ونظره الى اصل خلقته الطبيعى ترك التصرف واتخذ الحق وكيلا فيه
والوجه الآخر احدية المتصرف والمتصرف فيه اى شهود العارف احدية المتصرف
والمتصرف فيه اى لا يشاهد مرايا اعيان الممكنات بعين احدية البصر والبصيرة سوى
الوجود الواحد الحق فانه هو المتصرف من مظهر والمتصرف فيه فى مظهر آخر فلا يرى
على من يرسل همته يجوز ان يكون يرى من رؤية البصر وكلمة من مفعول
لقوله يرى عبارة عن احد وعلى متعلق بقوله يرسل والتقدير فلا يرى احدا غير الحق
يرسل همته عليه لانه فى مشاهدة الاحدية فيمتنع العارف من التصرف معرفة لاحدية
وانا العارف الكامل المتصف بالاحدية الجامع مظهريته الكلية حقايق الاسماء الالهية
المؤثرة الفعالة ودقايق مظاهر العبدانية المتأثرة الانفعالية والمشاهد
بعين الاحدية الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة فتصرفه انما هو بارسال الهمة
حتى يخل مقام عبوديته بل التصرف الواقع فى مظهره باظهار الحق التصرف منه
وظهوره بالتصرف فيه واما اذا وقف العبد الكامل عند مقام عبوديته الذاتية
ورد امانة الربوبية العرضية الى الله تعالى فلا يتصدى الى التصرف بل يتوجه الى الله
ابتداء بالعبودية المحضة ومع هذا يظهر منه عند هذا التوجه الكلى تصرفات الهية
لا شعور ولا دراية له بها ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ويجوز ان يكون المفعول محذوفا
ومن للاستفهام فيقع قوله على من يرسل همته بيان علة عدم التصرف والتقدير
لا يرى احدا غير الحق فعلى من يرسل همته ويجوز ان يكون التقدير هكذا فلا يرى

غيره عليه يرسل همته فحذف المفعول واقيم الجار مع المجرور مقامه وكنى عن الضمير
الراجع الى المفعول بلفظ من ويجوز ان يكون يرى من افعال القلوب ولكن
علق عن العمل لان كلمة من من معنى الاستفهام اى فلا يعلم على من يرسل
همته اذ ليس ثم احد غيره فيمنعه ذلك الشهود من التصرف وفى هذا
المشهد يرى اى العارف ان المنازع له فى امر ما عدل عن حقيقته التى هو
عليها فى حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر من المنازع فى الوجود من الاحوال
الا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت اى فى ثبوت عينه واقتضائها اياه
فما تعدى ذلك المنازع فى نزاعه له حقيقته التى اقتضته ذلك ولا اخل
بطريقته الخاصة اى ما تجاوز عن طريقته الخاصة اى ان المنازع له على اى شى
ثبت فى حال عدميته فى الحضرة العلمية يظهر بذلك الشى فى الوجود فما تعدى
نزاعه اياه عن حقيقته بل ظهر بما اعطته اياه عينه الثابتة فمن عرف وقوع
شى على الصورة التى ثبت له فى العلم الالهى وفى حال العدم لا يسلط همته
لدفع ذلك الشى ولا يعارض امر مشيته تعالى لانه على صراط الحقيقة والحق
يظهره منه على ما طلبت عينه من الحق فتسمية ذلك اى النزاع نزاعا انما هو
امر عرضى اظهره الحجاب الذى على اعين الناس لان الاعيان فى الحضرة
العلمية تغاير بعضها البعض بحسب اقتضاء ذواتها فاذا ظهرت احكامها
فى الوجود ووقعت المخالفة بين الاحكام ووقع النزاع لا يكون ذلك نزاعا
فى الحقيقة بالنظر الى اقتضاء العين الثابتة ذلك لانه من جملة احوالها فمن اطلع
على العلم الالهى يعرف ان الذى نازعه فى الظاهر ثبت عليه فى حال عدمه
وثبوته فى الحضرة العلمية وظهر هنا على الثبوت هنالك والعارف المحقق لا يعارض
ما اعطته الحقايق الالهية فى الحضرة العلمية بل يقبل كل ما اعطت حقيقة شى
وينظر عن كل مظهر ويصدقه وحينئذ لا يكون الشى الظاهر من المنازع نزاعا ولكن
تسميته نزاعا امر عرضى اظهره الحجاب الذى على اعين الناس من الظلمات
الطبيعية والاحكام الامكانية الذى يحجبه عن الحضرة العلمية ومشاهدة الاعيان
فيها على ما هى عليه فالناس باحتجابهم عن ذلك يتنازعون فالحجب الامكانية

التي وقعت على اعينهم اظهر التنزاع لانهم ما شاهدوا وراء الحجب غيرها وضمير هو راجع
الى التسمية وتذكيره باعتبار القول او بتغليبه للخبر كما قال الله منهم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون
اى قال الله تعالى فى حق اهل الحجاب من الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون
الامر على ما هو عليه للحجاب الواقع على اعينهم ثم بين سبب احتجابهم عن مشاهدة الامور
على ما هى عليه فقال يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهو علمهم المختص بظاهر الحيوة
الدنيا ولا يتعدى الى الآخرة ولهذا قال وهم عن الآخرة التى هى باطن الحيوة
الدنيا وعلمها هم غافلون اى لا يشاهدون الامور الثابتة فى العوالم العلوية
والحضرات الاسمائية العلية من الحجاب الذى فى اعين قلوبهم لان قلوبهم
فى حجاب وغلاف ثم بين كون قلوب الغافلين فى غلاف فقال وهو
اى الغافل من المقلوب فانه مستفاد من قولهم قلوبنا غلف اى فى غلاف
وهو الكن الذى ستره اى القلب عن ادراك الامر على ما هو عليه الغافل مقلوب الغلف
بعض القلب والغلاف هو الكن الذى ستر قلب الغافل عن ادراك الامر
على ما هو عليه فى العلم الالهى فقلوب اهل الغفلة فى ستر وحجاب عن ادراك حقيقة
الامر لا يشاهدون النشاة الاخروية غير ظاهر الحيوة الدنيا فهذا اشارة الى المذكور
من الوجهين او الى قوله فما ظهر فى الوجود الا ما كان له فى حال العدم فى الثبوت
وامثاله يمنع العارف من التصرف فى العالم اى شهوده هذا وامثاله تمنعه
من التصرف واشار بقوله وامثاله الى ان العارف الكامل مستغرق بكليته
ومستغرق فى شهوده من حيث الحلاوة الحقيقى الذاتى فلا يلتفت الى تسليط الهمة
بالتوجه الكلى وجمع الخاطر الى الكون الجزئية ولا يجمع الانسان فى نفسه
بكليته الا بالتوجه الاحدى الجمعى الكمالى الى الله الواحد الاحد ولا تتقيد الهمة
المطلقة المنطلقة من كل قيد المتعلقة بالذات المطلقة بمثل ذلك ولا يقع
التصرف بالهمة فى شئ الا باستجماع القوى وجمعية القلب والخاطر والتوجه
الكلى بحيث لا اتساع فى القلب الى شئ آخر غيره فاذا توجه الانسان الى شئ
بالتوجه الكلى واخذ ذلك الشئ ساحة قلبه لزم ان لا يكون على حضور مع ربه ولزم

ان يخرج الحق من قلبه ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه والعارف لا يرضى
ان يكون فى قلبه شئ غير الحق ويعرض عن الحق ويتوجه الى شئ آخر
فالعبد الكامل لا يسلط همته على حصول شئ ولكن الظهور بجميع التصرفات الالهية
والتاثيرات الربانية واقع من عين العبد الكامل من غير ارادة منه بذلك
ولا ارسال همة منه ولا تسليط نفس عليه وذلك فى استخلاف العبد
الحق ووقوف العبد بالعبودية المحضة عند حضرة الربوبية قال الشيخ ابو عبد الله
محمد بن قائد الاوانى للشيخ ابى السعود بن الشبل البغدادى لم لا تتصرف فقال
ابو السعود تركت الحق يتصرف لى كما يشاء . اى اتخذت الحق وكيلا وخليفة فى التصرف
حتى يتصرف فى وجودى وفى العالم كما يشاء . قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب
الخامس والعشرين من الفتوحات اخبرنى ابو البدر التماشكى البغدادى رحمه الله
قال لما اجتمع محمد بن قائد الاوانى بابى السعود هذا قال له يا ابا السعود ان الله
قسم المملكة بينى وبينك فلم لا تتصرف فيها كما اتصرف انا فقال له ابو السعود
يا ابن قائد وهبتك سهمى نحن تركنا الحق يتصرف لنا وهو قوله تعالى فاتخذه
وكيلا فامتثل امر الله يريد ابو السعود بقوله هذا قوله تعالى آمرا فاتخذه وكيلا
اى امتثل امر الله واتخذ الله وكيلا فى التصرف فالوكيل هو المتصرف لا
لا المتوكل ولا سيما قد سمع ابو السعود الله تعالى يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
اى انفقوا من الرزق الذى جعلكم الله فيه خلفاء . وحينئذ يكون من التبعيض
ويكون المخاطب ارباب السلوك واصحاب الاوساط حتى ينفقوا البعض
العلوم والمعارف الى الطالبين بحسب استعدادهم ويمسكوا البعض لانفسهم
فى السلوك واذا كانت من زائدة فيكون المخاطب الخلفاء . الذين هم ارباب
النهاية الذين ظهروا بالصورة الالهية والصفات الربانية واستخلفوا فى التصرف
فى العالم فامرهم ان ينفقوا مرتبة الربوبية والتصرف التى كانوا مستخلفين فيها الى
الحق ويتخذوا الله وكيلا وخليفة فى ذلك الملك المستخلف فيه ولهذا قال
الخليفة الاعظم والنبى الاكرم عند استماعه هذا الخطاب اللهم انت الصاحب
فى السفر والخليفة فى الحضر واستخلف الحق فى الخلافة فعلم ابو السعود والعارف

من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ان الامر الذي بيده من التصرف والعلوم والمعارف
ليس له وانه مستخلف فيه اي ما هو ملكه حقيقة بل هو مستخلف فيه والامر لله حقيقة والضمير
في قوله بيده وفي قوله انه راجع الى ابي السعود والى كل واحد من العارفين وحده ثم قال الحق
مخاطبا لسره وعند استماعه قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه يسمع الروح
هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اي جعلته ملكا لك اجعلني واتخذني
وكيلا فيه اتصرف فيه كيف اريد فامتثل ابو السعود امر الله في قوله فاتخذه وكيلا
فاتخذه وكيلا ولهذا اظهر ترك التصرف واستخلاف الانسان الكامل الحق اكمل
واشمل من استخلاف الحق الانسان الكامل فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر
همة يتصرف بها اي فكيف يبقى همة لمن يشهد مثل هذا الامر يتصرف بها والحال ان
الهمة لا تفعل اي لا تؤثر الا بالجمعية التي لا تسع لصاحبها الى غير ما اجتمع صاحبه
عليه من الامور التي قصد حصولها وهذه المعرفة المذكورة تفرقه اي العارف
عن هذه الجمعية التي بها تؤثر الهمة فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف
لتركه التصرف واتخاذه الحق فيه وكيلا وقعوده بمراسم العبودية تحت اقدار
الربوبية قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رضي الله عنه قل للشيخ ابي مدين رضه
بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص اي لا يصعب ولا يعسر علينا شيء وانت
تعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا
لان مقامك فوق مقامنا وكذلك كان تعتاص عليه الاشياء وكان يظهر
بالعجز والضعف وحينئذ يكون كان من الافعال الناقصة ويكون الضمير المستتر فيها اسما له
راجعا الى ابي مدين ويجوز ان يكون كان فعلا تاما اي وكذلك وقع امر ابي مدين
او امرهما وشانهما مع كون ابي مدين رضي الله عنه بحال كان عنده ذلك المقام
وهو مقام ذلك البدل الذي لا عجز فيه ولا عسرة في التصرف لانه اعطي مقام
التصرف وغيره من المقامات العالية وهو قد ظهر بالعجز والضعف ويجوز ان يكون
في الكلام تقديما وتاخيرا اي مع كون ذلك المقام وغيره عند ابي مدين وحينئذ
يكون كان زائدا ثم قال رضي الله عنه ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه
اي من ابي مدين وفيه اشارة الى ظهور ابي مدين بالتصرف في بعض الاشياء

ومع هذا قال له هذا البدل ما قال اي قال وانت تعتاص عليك الاشياء وهذا اي
ظهور ابي مدين بالعجز والضعف من ذلك القبيل اي من كمال العبودية وكمال المعرفة
واستخلاف الحق واتخاذه وكيلا في التصرف في ملكه وقال صلى الله عليه وسلم
في هذا المقام اي في مقام العجز والضعف ومقام استخلافه الحق واتخاذه وكيلا
في التصرف عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي
والامر الوارد له عليه السلام ان يقول ذلك القول قوله تعالى قل في قوله قل
ما كنت بدعا من الرسل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي وذلك
تخليص مقام العبودية له حتى لا يضيف الى نفسه شيئا من العلوم والمعارف
والكمالات بل يضيفها الى الله تعالى فالرسول للحكم ما يوحى اليه به اي الحكم
الوحي الذي يوحى من عند الله به اليه ما عنده غير ذلك اي غير اتباعه الوحي وكونه
تحت حكمه فان اوحي اليه من عند الله بالتصرف بجزم تصرف امتثالا
للامر وان منع من عند الله عن التصرف امتنع وترك التصرف وان خير بين
التصرف وترك التصرف اختار ترك التصرف الباء في قوله للحكم للمصاحبة
والضمير في اليه راجع الى الرسول والضمير في به راجع الى ما وما بمعنى ليس والضمير
في عنده راجع الى الرسول وقوله غير مرفوع على انه اسم ليس والظرف المقدم خبره
وقوله ذلك اشارة الى قوله للحكم ما يوحى اليه به ويجوز ان يكون اشارة الى ظهور
النبي بالعجز وعدم الدراية بالنسبة الى نفسه الا ان يكون المخير ناقص المعرفة
استثناء منقطع اي الا ان يكون العارف المخير ناقص المعرفة فيختار التصرف
عند التخيير ويجوز ان يكون قوله فان اوحي اليه بالتصرف بجزم تصرف من تتمة قوله
فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف اي فيظهر العارف التام المعرفة
بغاية العجز والضعف فان اوحي اليه من عند الله بالتصرف بجزم تصرف وان منع
من التصرف امتنع وان خير في التصرف اختار ترك التصرف الا ان يكون العارف
ناقص المعرفة وحينئذ يكون الاستثناء متصلا والعارف المخير انما بادر الى التصرف
لانه لا يعرف ان التاثير بالتصرف مخصوص بحضرة الالوهية ذاتي للحق عرضي
للعبد والوقوف عند العبودية والظهور بالعجز ذاتي للعبد والظهور بالربوبية

امر عرضي له والوقوف بالذاتيات والظهور بها اعلى واشرف من الوقوف بالامور
العرضية ومراعات الادب مع حضرة الالهية اولى وانسب واعلى بمقام العبد
اتخاذ الحق وكيلا وخليفته فيما جعل فيه مستخلفا فيه ولهذا كان بعض الرسل خصوصا
اكملهم وافضلهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم بحكم ما يوحي اليهم في التصرف وتركه فان
اوحي اليهم بالتصرف تصرفوا في قومهم بالهلاك او النجاة وان اوحي اليهم بالامتناع
تركوا التصرف ووقفوا عند الامر وادبا وان وحي اليهم بالتخيير من التصرف او تركه
اختاروا ترك التصرف لانهم علموا انه لو كان لا رجح في علم الله خلاف ما امروا به
بالتخيير لما خيروا فيه بل امروا به فرأوا التخيير ابتلاء فرجحوا طرف العبودية وتركوا
التصرف ووقفوا مع الذاتيات فالمخبر ان اختار التصرف بمجرد العرض يكون
متكبرا تارك ادب وان فوض التصرف الى الله تأدب بآداب العبودية
قال ابو السعود بن شبل البغدادي لاصحابه المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف
منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا اي ايثارا وقال الشيخ في حق هذا الكلام
هذا لسان ادلال واما نحن فما تركناه اي التصرف تظرفا وهو تركه ايثارا
فترك التصرف ايثار الحضرة الربوبية ادلال خارج عن الادب قال
الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الرابع والعشرين قال
لي البدر قال لي ابو السعود اني اعطيت التصرف في العالم منذ خمس عشرة سنة
من تاريخ قوله فتركته وما ظهر علي منه شيء ثم قال الشيخ وانما تركناه اي
لكمال المعرفة فان المعرفة لا تقتضيه اي التصرف بحكم الاختيار من العارف
بل تقتضي عدم التصرف فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي
وجبر لا باختيار منه لان العارف يعرف ان كل شيء يظهر في الوجود انما يظهر
على ما ثبت عليه في حال عدمه وحاله في العلم فلا يبادر التصرف بنفسه لان العبودية
الذاتية والمعرفة الكاملة لا تقتضيه فاتخذ العارف حضرة الربوبية وكيلا
التي هي مبدأ جميع الافعال والتصرفات ومنشأ جميع الشؤون والحالات وان
رايت ان العارف قد ظهر في العالم بالتصرف فلا تظنن انه تصرف من نفسه
بل تصرف عن امر الهي وجبر من عند ربه لا باختيار والمامور المجبور معذور

بل لا يلزمه العذر لان مقتضى العبودية الامتثال الى امر السيد فاذا تصرف بالامر
والجبر انما يتصرف من كمال العبودية وتظهر من العارف في بعض الازمان
تصرفات لا يريدها العارف بالاختيار ولا بالجبر ولا يشعر بها الا بعد الوقوع
فهي تصرفات الهية تقع بظهور الحق في مظهر العارف الكامل ولا شك ان مقام
الرسالة يطلب التصرف بالمعجزة لقبول الرسالة التي جاء بها الرسول من عند الله
فيظهر عليه اي فيظهر على الرسول من التصرف والمعجزة ما يصدقه عند الله وقومه
ليظهر دين الله لا شك ان التصرف المعجزة من لوازم الرسالة فيتصرف الرسول
بالاذن الالهي فيظهر المعجزة لتصدقه المعجزة عند امته وقومه ويقبلوا دين الله
ويظهر دين الله كتقليب عصى لموسى واحياء الميت لعيسى وشق القمر لمحمد عليهم السلام
الضمير في قوله جاء يرجع الى الرسول بدلالة الرسالة عليه والضمير في بها راجع
الى الرسالة وقوله فيظهر من الثلاثي والضمير في عليه راجع الى الرسول وما في قوله
ما يصدقه بمعنى الذي فاعل لقوله فيظهر وضمير الفاعل في قوله يصدقه راجع الى ما
والضماير الثلثة ترجع الى الرسول وقوله ليظهر من الثلاثي متعلق بقوله يصدقه
او بقوله فيظهر وقوله دين مرفوع فاعل لقوله ليظهر ويجوز ان يكون قوله ليظهر من الافعال
فضمير الفاعل المستتر فيه راجع الى الرسول وقوله دين يكون منصوبا على المفعول
والولي ليس كذلك اي وليس الولي كالنبي فانه لا يظهر التصرف في الاكوان
لقبول الولاية فيكون مصدقا عند قومه لان حاله لا تقتضي التصرف لانه
مظهر الاسم الباطن فمقام الولاية لا يقتضي الظهور والتصرف بل تقتضي عدم
الظهور وعدم التصرف فكما امر الرسول باظهار دين الله كذلك امر الولي
باظهار الحق في وجوده والافناء والاستهلاك في وجود الحق واخفاء الاسرار
الالهية وبالجملة فالولاية بالنسبة الى الولي عبارة عن استهلاكه وفنائه في وجود
الحق ومع هذا الرخصة في الرسول ومع كون التصرف من لوازم الرسالة فلا يطلبه
الرسول في الظاهر اي لا يطلب الرسول التصرف في الظاهر وانما قيد عدم الطلب
بقوله في الظاهر لانه يطلب التصرف في الباطن فانه يطلب تحويل قلب قومه
من الضلال الى الهداية وتصريفها من الباطل الى الحق لان للرسول الشفقة على قومه

فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فيبقى عليهم حياتهم
بعدم ارادته المبالغة في ظهور الحجة عليهم التي هي سبب هلاكهم فان
الرسول يعرف انه لو بالغ في اظهار الحجة على قومه تمرد بعض قومه وزاد وابى الا اللجاج
وهلاكهم في انكارهم ما على الرسول الا البلاغ فالباعث في اظهار هلاكهم المبالغة
في اظهار الحجة وهو شفيق على قومه لا يريد هلاكهم بل يريد حياتهم قوله لان للرسول
تعليل لقوله فلا يطلبه وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة
فمنهم وفي بعض النسخ منهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر
التصديق به وان صدقه في قلبه ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك
الامر المعجز بالسحر والايهام لا يعرفه ويجحده ولا يصدقه بقلبه فلما رات الرسل ذلك
اي اختلاف احوال الامم في الاقرار والانكار ورأوا انه لا يؤمن الا من
انار الله قلبه بنور الايمان الغيبي في ثبوت عينه وحال عدمه ونور الايمان
الفطري في الازل ورات انه متى لم ينظر الشخص الى الرسول الذي يدعوه
الى الحق والى الامر المعجز الذي ظهر على يد الرسول بذلك النور الغيبي الفطري الذاتي
الاستعدادي المسمى ايمانا فطريا فلا ينفع في حقه الامر المعجز ولا يؤمن ولا
يصدق به قصرت الهمم من الرسل عن طلب الامور المعجزة من الله لما لم يعم اثرها
اي اثر الامور المعجزة في الناظرين من حيث ظاهر وجودهم لعدم كون قلوبهم جميعا
منورة بنور الايمان ولا في قلوبهم لان استعداداتهم الذاتية في العلم الالهي وحال
الثبوت في العدم متفاوتة بحسب الاستعداد الذاتي فمن كان مستعدا للايمان
يكون قلبه منورا بنور الايمان في الازل ومن كان قلبه منورا بنور الايمان
في الازل يظهر بذلك الايمان في عالم الشهادة ومن لم يهتد للايمان في العلم الالهي
لا يهتدي هنا للايمان قوله فقصرت جواب لما كما قال الله تعالى في حق اكمل
الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال في حق عمه ابي طالب انك لا تهدي
من احببت بحكم القرابة الطينية وبعض الصفات الطبيعية لانك مبلغ
وما على الرسول الا البلاغ ولكن الله يهدي من يشاء وهو الذي تعلقت المشية
الالهية بهدايته بحسب استعداده الذاتي في الحضرة العلمية ولو كان للهمة اثر

خاص لاثرت همة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد انه لم يكن احد اكمل من رسول
الله صلى الله عليه وسلم وجودا ولا اعلى مرتبة ولا اقوى همة منه وما اثرت
همته عليه السلام في حق اسلام ابي طالب عمه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها
وهي قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء
فلو كان للهمة اثر خاص لاثرت همة رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمه ابي
طالب فانه عليه السلام بحسب قرابته الطينية وحمايته عن قومه كان يحبه
ويبالغ في اسلامه وجواب كلمة لو محذوف ولذلك اي لعدم عموم التاثير
للهمة قال الله تعالى في حق الرسول ان ما عليه الا البلاغ قال ما على الرسول الا
البلاغ وهذا في حق الرسول مطلقا وقال في حق رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وزاد في سورة القصص وهو اعلم
بالمهتدين اي بالذين اعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة
اي الذين اعطوا الحق العلم بهدايتهم في حال عدمهم باعيانهم الثابتة واستعداداتهم
في الحضرة العلمية باستعداداتهم الذاتية فانهم على اي صورة كانوا
في العلم وحال العدم علمهم الحق على تلك الصورة وكانوا معلومين للحق
عليها فالكل منهم يعطي الحق علم صورتهم المخصوصة فيعلمهم الحق على تلك
الصورة في الازل ويهديهم بحسب ذلك العلم في عالم الشهادة وحينئذ
يكون قوله باعيانهم الثابتة متعلقا بقوله عدمهم ويجوز ان يتعلق بقوله اعطوه
العلم اي اعطوا الحق العلم بهدايتهم في حال عدمهم باستعدادات اعيانهم
الثابتة الذاتية الغير المجعولة وعلمهم الحق بحسب صور معلوميتهم وحكم بهدايتهم
وهو اعلم بالمهتدين في الحضرة العلمية فاثبت للحق تعالى واثبت هذا التفسير
ان العلم الالهي المتعلق بالعالم تابع للمعلوم فعلى اي صورة من الصور
العلمية ارتسم المعلوم في الحضرة العلمية يعلمه الحق على تلك الصورة وتتعلق
الارادة بهداية المعلوم في حضرة الوجود فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه
وحال عدمه ظهر بتلك الصورة العلمية الغيبية في حال وجوده ومن قد
علم الله في الازل ذلك منه اي من صورته العلمية انه هكذا يكون

اى يستعد للهداية ويظهر بالايمان فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين والرسول
ما اطلع فى حال الدعوة على صور معلومات المهتدين وغيرهم وما كوشف له بهما
واذا اطلع لا يطلع الا باطلاع الله وكشفه له وعلمه تعالى ذاتى فلما قال انك لا
وهو قوله وهو اعلم بالمهتدين قال ايضا ما يبدل القول لدى اى لا يتبدل الحكم
عندى لان قولى فى خلقى على حد علمى فى خلقى اى ان المخلوق على اى صورة
ثبت فى علمى فانى احكم عليه على تلك الصورة وان حد علمى فى خلقى على قدر صور
معلوميته فقولى وحكمى بحسب علمى وعلمى بحسب المعلوم وما انا بظلام للعبيد
اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان ياتوا به
اى ما قدرت عليهم فى الازل الكفر الموجب لشقائهم ثم اطلب منهم الايمان
الذى ليس فى وسعهم ثم اواخذهم فى مقابلة عدم اتيانهم بالايمان بل ما عاملناهم
الا بحسب ما علمناهم فى الحضرة العلمية وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه
فى حال عدمهم اى علمناهم بالعلم الذى اعطوه لنا من ذواتهم من صور
معلوماتهم التى هم عليها فى حال العدم وحكمنا عليهم وقدرنا فى الازل
بحسب العلم الذى اعطوه لنا فان كان ظلم فى حكمنا وما اعطوه لنا من انفسهم
فهم الظالمون لانا ما حكمنا عليهم الا بالحكم الذى اعطوه لنا وحكموا به علينا بان نحكم به
عليهم ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله بالحكم
عليهم بما اقتضته ذواتهم فى حال عدمهم وثبوتهم فى العلم واعطته احوالهم الحكم به
عليهم ولما تكلم الشيخ رضى الله عنه فى الحكم من طرف القابل شرع فى الحكم
من طرف الفاعل كذلك ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا لنا ان نقول لهم
لان قولنا لهم وحكمنا عليهم انبعاث ذاتى وارد من ذاتنا الاحدية لا حكم فيها للغير
وهذا من غير نظر الى تعين الحكم من الذات بحسب استعداد القوابل فان الاعيان
القابلة وان اقتضت كل واحدة منها حكما خاصا بحسب قابليتها ولكن انبعاث
الحكم والامر انما هو من الذات وذاتنا معلومة لنا بما هى عليه من اعطائها
لنا ان نقول كذا لهم ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا نقول اى فما قلنا لهم
الا ما علمنا ان نقول لهم اى ما امرنا لهم الا ما ثبت فى علمنا بان نامرهم به

فلنا القول منا اى فالقول والحكم لنا وارد من ذاتنا ولهم الامتثال لقولنا وعدم
الامتثال بحسب استعداداتهم الذاتية واقتضاء اعيانهم مع حصول السماع منهم
اى من كل واحد منهم لقولنا فمن اقتضت عينه فى الثبوت فى العلم وحال العدم
الامتثال لقولنا امتثل ومن اقتضت عينه عدم الامتثال لم يمتثل ولما كان
الامر بين الفاعل العالم بما فى قوة القابل وبين القابل الذى لا يقبل الا ما فى استعداده
الذاتى الغير المجعول ولا بد منهما قال رضى الله عنه شعر فالكل منا ومنهم
والاخذ عنا وعنهم اى فامر الوجود كله من ذاتنا من حيث الانبعاث والافاضة
منها ومنا من حيث جمعية اسمائنا وقوة فاعليتها ومن الاعيان القابلة
التى تظهر بقابلياتها الذاتية واستعداداتها الغير المجعولة حقائق الاسماء
واخذ العلم الحقيقى عنا اى عن الحضرة العلمية الالهية وعن جمعية اسمائنا
وعن الاعيان المعلومة لان كل شى لا يؤخذ الا عن عينه وحقيقته التى هى اصله
والعلم من الله متعلق اولا بنفسه ثم بالعالم الذى هو مظاهر حقائق ذاته
وعلم الحق بالاعيان علمه بذاته لان الاعيان عين الحق وكذلك الفيض
والتجلى منا من حيث الافاضة من حضرات اسمائنا والفيض والتجلى عنهم بحسب
الظهور وتعينه فى الاعيان المعلومة ان لا يكونون منا فنحن لا شك منهم
اى ان لم تكن الاعيان المعلومة من حيث كونها غير مجعولة لنا منا لان
الحق موجود بوجوده الواحد الحقيقى والاعيان المعلومة معدومة غير موجودة
فنحن بحقائق اسمائنا لا شك منهم لان اسمائنا انما تتحقق بالاعيان وتظهر منها
اى لاجل تصحيح التوحيد ان الاعيان المعلومة من حيث كونها غير موجودة منا
بالوجود الجعلى وكونها ثابتة على العدمية الاصلية ان لم تدعى كونها موجودة
بضرب من الوجود وكذلك ان البعض من الاعيان الوجودية التى هى اعيان الكمل
من الانبياء والاولياء الذين هم مظاهر البعض من الاعيان المعلومة بحسب كونهم
موجودين بوجود الحق معدومين بانفسهم ان لم تدعى بانهم موجودين بوجود الحق
حتى لا يلزم الاثنينية فى الوجود بل سلموا الوجود المفاض عليهم الى الحق واتخذوه
وكيلا عليه ورجعوا الى عدميتهم الاصلية وسكنوا عليها كما سكنت اعيانهم العلمية

فى حال العدم على العدمية فلم نكونوا حينئذ منا لا شك نحن منهم من حيث تعيناتهم
وكمال ظهورنا منهم وحينئذ يلزم التوحيد فى الكثرة ولا يلزم انقلاب الرب الى المربوب
ويجوز ان يكون كان مع اسمه مقدرة فى قوله ان لا يكونون كما فى قوله ان خيرا فخير
اى ان كان الشان والامر بحيث ان لا تكون الاعيان منا فنحن لا شك
منهم من حيث ظهورنا منهم وتحقق اسمائنا بهم فتحقق يا ولى هذه الحكمة الملكية
المودعة فى الكلمة اللوطية فانها اى هذه الحكمة لباب المعرفة الالهية وخلاصتها
وزبدتها لان لب المعرفة الرجوع الى العدمية الاصلية والوقوف عند العبودية
المحضة واستخلاف الحق فى التصرف والعلم والمعرفة واتخاذه وكيلا
وهذا المذكور فى هذه الحكمة الملكية شعر فقد بان لك السر وقد اتضح الامر
اى فقد بان لك فى هذه الحكمة الملكية سر القدر المحكم وسر الله للعبد واتضح
امر الوجود على ما هو عليه لانه لا بد لامر الوجود من الفاعل المفيض والقابل المستفيض
وقد ادرج فى الشفع الذى قيل هو الوتر ادرج مبنى للمفعول حذف قائم مقام
فاعله والذى صفة لقائم مقام الفاعل اى وقد ادرج فى الشفع وجود الواحد
الحق الذى قيل هو الوتر ويجوز ان يكون قوله الوتر قائم مقام الفاعل ويكون
التقدير هكذا او قد ادرج الوتر الذى قيل هو الوجود الواحد فى الشفع الذى
هو الخلق القابل والشفع فى ثانى مرتبة الوتر والوتر يتحقق الثانى شفع وبدونه
وتر ولتضمن هذه الحكمة الملكية لباب المعرفة وسر القدر اعقبها الشيخ
رضى الله عنه بالحكمة القدرية فقال فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية وطلب
عزير عليه السلام الاطلاع على سر القدر بدئت حكمته ببيان القضاء والقدر
اعلم ان القضاء حكم الله فى الاشياء وحكم الله فى الاشياء على حد علمه بها وفيها
وعلم الله فى الاشياء على حد ما اعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها
اى ان القضاء الالهى الازلى هو الحكم الكلى الاحدى المتعين للواحد الاحد على الاشياء المتعينة
ازلا بالتعين العلمى فى الحضرة العلمية الذاتية بالنفس الرحمانى والتجلى الجمعى العيانى
وحكم الله فى الاشياء على حد علمه تعالى بالاشياء وبما فى قوتها اى وحكمه فى وجود
كل شىء على حسب علمه بصورة ذلك الشىء المتعينة فى العلم الالهى بما فى قوتها

الى الابد من السعادة والشقاوة والايمان والكفر والاقبال والادبار والكمال
والنقصان وساير الاحوال واللوازم ولوازم اللوازم وعلم الله فى الاشياء المعلومة
المتعينة فى العلم الالهى على حد ما اعطته المعلومات العلمية باستعداداتها
الذاتية من الاحوال والاحكام والصور التى كانت الاشياء عليها فى نفسها
وذاتها اى ان الاشياء المعلومة مع الاحكام الكائنة فيها التى تقتضيها
قابلياتها واستعداداتها وكانت الاشياء فى نفسها على تلك الاحكام على اى
صورة تعينت فى علم الحق فالحق يعلمها على تلك الصورة وعلى اى صورة
يعلم الحق الاشياء من صور الاحكام التى اعطتها الحق استعدادات الاشياء
يحكم الحق على الاشياء بها ولا توقيت فى هذا الحكم لان هذا الحكم على الاشياء المعدومة
بانفسها الثابتة على كونها عين وجود الحق فى العلم الالهى الذى هو عين ذات
الحق ولا زمان ولا مكان فيه واعلم ان الشيخ رضى الله عنه قال القضاء
حكم الله فى الاشياء على حد علمه بها وفيها وعلمه بالاشياء على حد ما اعطته المعلومات
وحينئذ تظهر نتيجة القياس حكم الله فى الاشياء على حد ما اعطت المعلومات
ولا تقتضى هذه النتيجة ان يكون القضاء حكم الاشياء فى الله كما قال الوارد فى ان
القضاء هو حكم الاشياء وهو من جانب الحق وهذا الحكم غير الحكم الذى تحكم بها المعلومات
على الحق ان يحكم هو به عليها لان هذا الحكم من جانب المعلومات وايضا حكم الله
فى الاشياء هو سر القدر وحكم المعلومات على الله هو سر سر القدر ويجى مسئلة
هذين الحكمين والقدر توقيت ما هى عليه الاشياء فى عينها من غير مزيد ضمير هى مبهم
يفسره قوله الاشياء اى والقدر توقيت الحكم الذى عليه الاشياء فى عينها وذاتها
فى العلم الالهى من غير مزيد فالقدر تعين الحكم الكلى واحدة من الاعيان المعلومة
واحوالها التى حكم بها القضاء فى العلم الالهى فى الازل فى الاشياء المعلومة
فى وقت معين وبسبب معين لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه من غير زيادة
ولا نقصان فالقدر تفصيل القضاء فالحكم القضائى الالهى على الاشياء حال
كونها ثابتة فى علم الحق الالهى اى الا بالاشياء والاحكام التى اقتضتها استعدادات
الاشياء وحكمت هى بها على الحق بان يحكم هو بها عليها وهذا هو عين سر القدر

قال الشيخ الوارد فى نتيجة القياس
المفصول الذى ذكره الشيخ ولم يذكرها وهى لب
ان القضاء على حد ما اعطته المعلومات
تقتضى ان يكون القضاء حكم الاشياء فى الله
وهو يخالف ما قاله اولا ان القضاء حكم الله
فى الاشياء ما

اي حكم القضاء على الاشياء بالاشياء هو عين سر القدر المتحكم على الخلائق الذي خص
الاطلاع عليه لمن كان له قلب يتقلب بالحق في الصور الحسية والعقلية والروحية
والمثالية والمعنوية والصور العلمية الالهية والصور الاسمائية فيشاهد بذلك
التقلب الالهي والقلب الجمعي الاحدي ظهور الحق في كل شيء بحسبه وحكمه على الاشياء
بما تقتضيه ذواتها باستعداداتها الخصيصة بكل واحد منها او القى السمع بنور الايمان
وهو شهيد اي حال كونه شاهدا انوار الحق في المظاهر الخلقية فلله الحجة البالغة
اي اذا ثبت ان الله تعالى لا يحكم على شيء من المعلومات بالقضاء والقدر الا بما كانت
المعلومات عليه في انفسها واعطت الحق فثبتت حينئذ لله تعالى الحجة البالغة
والضربة الدامغة اي اذا ترتب الجزاء يوم القيمة على الكافر والعاصي والجاهل بحسب
اعمالهم ونازعوا الحق وقالوا يا ربنا انت قدرت في الازل الكفر والعصيان والجهل
فينا فالمؤاخذة في سفالة الاعمال التي صدرت منا بحسب تقديرك والطلب
منا ما ليس في وسعنا وطاقتنا ظلم لنا ففي ذلك اليوم الموعود والوقت المعهود
تثبت الحجة البالغة لله تعالى بان الله تعالى ما حكم في العلم الالهي الازلي على معلوم
وما قدر وما كتب الا بالحكم الذي اقتضاه وطلبه ذلك المعلوم باستعداده
الذاتي الغير المجعول ان يحكم الله به عليه باظهاره في العلم الالهي على صورته
العلمية وايجاده عينه بافاضة الوجود عليها واظهار ما كان فيها كامنا فالافعال
والاعمال الصادرة منهم هي ما كان في ذواتهم وما اعطته ذواتهم والحق يفيض
عليهم ويظهر ما كان فيهم بالقوة فقط ولا يعترض منا ان الله تعالى جعل هذا الاستعداد
الخاص فيهم اذ اوجده في العالم الالهي او وضعه فيه لان البحث والنزاع فيما
قبل الايجاد وهو الاستعداد الغير المجعول لانه لا يقال ان الله تعالى اوجد الاشياء قبل الايجاد
فاجعل الله الاستعدادات في المعلومات الازلية واذا افاض الوجود عليها
ما قدر فيها ما كان خارجا عنها فيكون ملائما لانفسهم او غير ملائم كالكمال والنقص
والمحمود والمذموم والنفع والضر فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فثبت
الحجة البالغة لله علينا بما هو في نفوسنا لان حكمه علينا بموجب علمه وحكمته
وعلمه وحكمته تقتضي ان لا يحكم علينا الا بما كنا عليه في حال العدم في الثبوت واعطته

اعياننا باستعدادها ان يحكم به علينا فالحاكم في التحقيق تابع في حكمه لعين المسألة التي
يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها اي ان الحاكم عند التحقيق ماله حكم من نفسه اذا حكم
في مسألة بل انه تابع في حكمه لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها
لان الحكم في كل مسألة بموجب ما اقتضته النسبة الحاصلة بين المحكوم عليه والمحكوم به
سواء كانت تلك النسبة ايجابية او سلبية او ممكنة او ضرورية فالحكم الذي هو
ايقاع النسبة تابع للنسبة تابعة لكل واحد من المنتسبين فالحاكم عند ايقاع النسبة
محتاج الى ان ينظر في اجزاء المسألة فيكون في الحكم تابعا لعين المسألة في التحقيق فيحكم
فيها بما تقتضيه ذاتها ومسألة القضاء والقدر منها اي ان الله تعالى لا يحكم على شيء
الا بما اقتضته قابلية ذات ذلك الشيء فالحاكم الحكيم الذي يحكم بالقضاء السابق
تابع في حكمه الى سؤال استعداد المحكوم عليه لان القابل يسأل من الحاكم
ان يحكم عليه بالحكم الذي اقتضته ذاته فالحاكم لا يحكم على المحكوم عليه الا
بالحكم الذي اقتضته ذاته او حقيقته فالمحكوم عليه بما هو فيه اي بالحكم الذي
هو في ذاته وقوته واستعداده حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك الحكم فاظهر منا
حكام ان حكم الحاكم على المحكوم عليه بالحكم الذي اقتضته ذات المحكوم عليه
وهو قضاء الله في الاشياء وهو سر القدر وحكم المحكوم عليه على الحاكم بان يحكم عليه
بما تعطيه ذاته وهو سر سر القدر فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه اي بالحكم الذي
حكم به وفيه كان الحاكم من كان اي سواء كان حقا او خلقا لان الحق لا يحكم
على شيء الا بما اقتضته ذات ذلك الشيء وحكمت على الحق ان يحكم به عليه
وكذلك الخلق لا يحكم على الحق بحكم ولا الطلب منه الا ويحكم الحق به عليه وكذا الحاكم
في الظاهر سواء كان من الانبياء والرسل او من ارباب الدول الظاهرة من الملوك
والسلاطين محكوم عليه بالحكم الذي حكم به وفيه وذلك اما ان يكون
محكوما عليه من جانب الحق بان يحكم بذلك الحكم واما ان يكون محكوما عليه
من جانب المحكوم عليه بان يحكم عليه بما اقتضته ذاته وحكمت به عليه فتحقق هذه
المسألة وهي مسألة سر القدر الحاكم على الخلائق فانها لباب المعرفة الالهية
فان سر القدر ما يجهل الا لشدة ظهوره وهذا بالنسبة الى ارباب العرفان

لا بالنسبة الى ارباب الجهل والطغيان وشدة ظهوره ومواتية لا يقع شيء الا بامر
الحق وحكمه والحق لا يحكم على شيء الا باقتضاء المحكوم عليه من ذاته وطلبه
ان يحكم به عليه فلم يعرف سر القدر لاجل هذا الحال انه كثر فيه الطلب والالحاح
من الانبياء للاطلاع عليه لان دعوة الانبياء على العموم وهم يعرفون اجمالا
بان بعض الخلق مؤهل للهداية دون البعض وهم حين دعوتهم على احتجاب من سر
القدر حتى لا يلزم لهم الفتور في الدعوة فلهم الالحاح للاطلاع على سر القدر حتى يشاهدوا
المؤهلين للهداية فيدعوهم ولا يتعبوا انفسهم بدعوة غير المؤهلين للهداية ولكن مجازات
العباد جارية على اعمالهم واطاعتهم الى الانبياء وعصيانهم وايمانهم وكفرهم
فيمتاز الفريقان هنا بدعوة الانبياء فمن كانت في ذاته القابلية
للسعادة ظهرت سعادته باجابة دعوة الانبياء فيجازى بالملائم ومن كانت في
ذاته القابلية للشقاء ظهر شقاؤه بانكار دعوة الانبياء فيجازى بغير الملائم
فلهذه الحكمة احتجبت الانبياء عن سر القدر حين دعوتهم واعلم ان الرسل صلوات الله
عليهم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هي عليه اممهم
اي على المراتب التي عليها اممهم من الايمان والاعتقاد والقابلية والاستعداد
فما عندهم اي عند الرسل من العلم الذي ارسلوا به الى الامم اي لا يؤتى اياهم
من علم الرسالة الا قدر ما تحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد على احتياجهم
ولا ناقص عنه اعلم ان للرسل عليهم السلام ثلث جهات احدها جهة الرسالة
وهي ابلاغ احكام الهية متعلقة بالامم بالافعال التي توجب صلاح معاد الامم
ومعاشهم وهم مبلغون الاحكام فقط وتلك الاحكام على اقدار مخصوصة بقدر
احتياج الامم اليها لا زائد ولا ناقص والثانية جهة الولاية وهي رتبة فنائهم في الحق
بان تكون صفاتهم فانية في صفات الحق وتكون ذواتهم فانية في ذات الحق
وتظهر منهم كمالات الاسماء والصفات الالهية بحسب استعداداتهم الذاتية
وقابلياتهم الكلية والثالثة جهة النبوة وهذه الجهة ظاهر جهة الولاية وجهة الولاية باطنها
والنبوة اخبار من الله بقدر كون كل واحد من الانبياء مرتبته من المعرفة الالهية
بحسب استعداده الذاتي فالرسل من حيث هم رسل مراتبهم في علم الارسال على

اممهم في الايمان والاعتقادات والعلوم والمعارف والاستعدادات فما عندهم
من علم الرسالة الا قدر ما يحتاج اليه اممهم لا زائد ولا ناقص وهي في قوله
على مراتب ما هي ضمير مبهم يفسره قوله اممهم او هو بدل منه والامم متفاضلة في العلوم
والمعارف والعقائد والاستعدادات والقبول تزيد بعضها على بعض فتفاضل
الرسل عليهم السلام في علم الارسال بتفاضل اممها وهو اي تفاضل الرسل قوله تعالى
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فتفاضل الرسل في علم الرسالة على حسب
تفاضل اممهم لانه ما ارسل رسول الا بسؤال استعداد امته وتقتضيه فالمقتضى
فلا يخلف الرسول امته الا بما يسعه استعدادها ولهذا قال الله تعالى
تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض اي في علم الرسالة لذلك الرسل عليه وهو
مبتدأ راجع الى التفاضل الذي دل عليه قوله تتفاضل وقوله قوله ساد مسد الخبر
اي وهو معنى من قوله تلك الرسل او هو مراد الحق في قوله تلك الرسل او هو معنى
ذلك يشير الى التفاضل كما هم اي الرسل ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
عليهم السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وفي هذا الكلام تقديم وتأخير اي كما هم
متفاضلون ايضا بحسب استعداداتهم فيما يرجع الى ذواتهم اي كما ان الرسل
والانبياء متفاضلون بحسب استعداداتهم الاصلية فيما يرجع الى ذواتهم
واعيانهم عليهم السلام من العلوم والمعارف والاحكام وهذا التفاضل
هو التفاضل الواقع في قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وهو
مبتدأ راجع الى التفاضل او هو بمعنى ذلك يشير اليه وقوله ساد
مسد الخبر ولكن لما كانت النبوة ظاهر الولاية والولاية باطن النبوة فتفاضلهم
في النبوة بحسب تفاضلهم في الولاية وتفاضلهم في الولاية بحسب استعداداتهم
الذاتية وسعة اعيانهم الثابتة في العلم الالهي وشمولها وبحسب مظهريتهم
للاسماء الالهية وبحسب فنائهم في الله بذواتهم وصفاتهم وبحسب ظهور
الحق فيهم وبحسب تفاضلهم يخبرون بولايتهم ووجوههم الى حضرته بالاخبار [illegible]
عن الالوهية والربوبية التي فيهم وهذا التفاضل غير داخل في تفاضلهم في قوله

تلک الرسل فضلنا بعضهم علی بعض لان التفاضل فی علم الرسالة فی هذه الآیة انما
هو بحسب تفاضل الامم فی المراتب والاستعدادات وهذا التفاضل وهو
التفاضل فی قوله ولقد فضلنا بعض النبیین علی بعض راجع الی ذوات الانبیا
وهو التفاضل من جهة ولایاتهم لا من جهة نبواتهم وقال تعالی فی حق الخلق
عموما والله فضل بعضکم علی بعض فی الرزق والرزق منه ما هو روحانی کالعلوم
وحسی کالاغذیة ففضل الله بعض الخلق علی بعض فی الرزق المعنوی الروحانی
کالعلوم والمعارف والاذواق والکمالات والرزق الحسی کالاغذیة الجسمیة
البدنیة فجمیع الخلق عموما متفاضلون فی ارزاقهم المعنویة والصوریة بحسب ذواتهم
واستعدادات اعیانهم وما ننزله ای الرزق الا بقدر معلوم وهو ای القدر المعلوم
الاستحقاق الذی یطلبه الخلق من الحق ای وما ننزله الا بقدر الاستحقاق
فی العلم وهو الذی یطلبه الخلق منا اعطی کل شی خلقه ای استحقاقه القدر المعلوم
هو الحکم الالهی الازلی علی کل شی بحسب استعداد عینه الثابتة وطلبها من الحق
فی العلم الالهی فالله تعالی ینزل خلق ذلک الشی عند دخوله فی الوجود
ورزقه الذی کان علی قدر معلوم وحد مرسوم الذی استحقه وطلبه من الحق
ومعلوم ان استعدادات الاشیاء متفاوتة فی الحضرة العلمیة فالارزاق
النازلة متفاوتة بحسب الاقدار المعلومة الواقعة علی مقتضی الاستعدادات
المتفاوتة فظهر التفاضل بین اصحاب تلک الارزاق فان الله اعطی کل شی
خلقه ای حقه ای ان الله تعالی اعطی کل شی فی العلم الالهی الحکم الذی
طلبه منه باستعداده وما استحقه بعینه دفعة واحدة وبعد دخوله فی حضرة
الوجود ینزل بالتدریج الغذاء الصوری من خزاین السموات والارض والغذاء
الروحانی من خزاین سموات الحقایق والارواح وارض النفوس
والاشباح فینزل الله الرزق بقدر ما یشاء ای بقدر معین تعلقت المشیة
الالهیة به وما یشاء الا ما علم فحکم به ای وما یشاء الا ما علم فی العلم الازلی فحکم بموجب
علمه وما علم کما قلناه من قبل الا بما اعطاه المعلوم من نفسه بحسب استعداده
من الاحوال والاحکام فالتوقیت فی الاصل للمعلوم ای تعیین ما کان فی اعیان

الاشیاء فی العلم الالهی بالوقت المعین فی الاصل للمعلوم وعینه الثابتة فانه باستعداد
عینه الثابتة یکون یطلب ذلک التوقیت کما کان الحکم فی الاصل للمعلوم
والقضاء هو العلم والارادة والمشیة تبع للقدر المعلوم وهو الشی المعلوم فی العلم والعین الثابتة
فتعیین حال من احوال الاعیان فی وقت معین وزمان مخصوص فی الحقیقة بالاعیان
لانه من مقتضیاتها الذاتیة فالقضاء والقدر تابع للارادة والمشیة والارادة
والمشیة تابعتان للعلم والعلم تابع للقدر المعلوم وهو العین الثابتة فالکل تبع
للقدر المعلوم فسر القدر من اجل العلوم واشرفها واعظمها وما یفهمه الله الا لمن اختصه
بالمعرفة التامة فمعرفة الاشیاء علی ما هی علیه فی انفسها وانما کان سر القدر من اشرف العلوم
لانه علم الله المتعلق بالاشیاء علی ما کانت الاشیاء علیه فی حقایقها فالعالم به ای بسر
القدر یعطی الراحة الکلیة للعالم به ویعطی العذاب الالیم للعالم به ایضا فهو یعطی النقیضین
للعالم به فاعطاء علم سر القدر الراحة الکلیة لصاحبه ظاهر لان من اطلع علی سر القدر
اذ عرف انه لا یصل الیه الا ما اعطته عینه الثابتة فی العلم الالهی وحکم به القضاء السابق
وما حکم به القضاء السابق لا یتبدل ولا یتغیر فیستریح من تعب طلب الشی المقدر له وطلب الشی الغیر
المقدر له الذی لم یدرک بالطلب لانه یعلم ان کل کمال اقتضته حقیقته وکل رزق حسی
ومعنوی طلبته عینه یصل الیه وان علم انه قدر له الطلب فی ادراک ذلک الشی اجمل
فی الطلب ولم یتعب کما قال النبی علیه السلام ان روح القدس نفث فی روعی ان نفسا
لن تموت حتی تستکمل رزقها الا فاجملوا فی الطلب وقال علی کرم الله وجهه اعلموا علما
یقینا ان الله لم یجعل للعبد وان عظمت حیلته وقویت مکیدته واشتدت طلبته
اکثر مما سمی له فی الذکر الحکیم ولم یحل بین العبد عند ضعفه وعدم حیلته وبین
ما سمی له فی الذکر الحکیم والعارف لهذا العامل به اعظم الناس راحة والتارک
لهذا الشاک فیه اعظم الناس شغلا بالضرة واعطاء علم سر القدر العذاب الالیم
لصاحبه فمن انه قد یری عیانا علی الکمل استعداد الکمال او فضیلة فی الدنیا
والاخرة ویری انه لیس فی استعداده ذلک ولم یمکن له البلوغ الیه فیتألم ویتحسر
لنقصان استعداده وهی کل حال یکون احسن حالا من المحجوب عن سر القدر
واقرب الی الرضی وهذا هو الوجه الذی ذکره افضل الشراح والکمل الشیخ مؤید الدین

واليه ذهبت الاذكياء ولكن هذا الوجه انما يصح بالنسبة الى المفضول من المؤمنين
على سر القدر اجمالا سواء كان نبيا او وليا لا بالنسبة الى الفاضل منهم
والافضل فان افضل الانبياء مثلا اذا اطلع من جهة ولايته على القدر
وصورته العلمية في العلم الالهي لا يرى فوق مرتبته احدا اكمل منه في الاستعداد
والقابلية حتى يتألم من نقصان استعداده بل ان النبي المفضول لو يرى
عنه سر القدر في حق نفسه لاجل الدعوة فكيف في حق النبي الذي
فضله الله عليه وكذلك الاولياء المحمديون الذين هم في الكمل الاستعداد
والقابلية واكمل المحاكاة والمحاذاة للصورة الالهية والحضرة
العلمية لا يرون فوق قدمهم قدم ولن يتألمون من عدم استعدادهم
للكمال الذي بلغه هو كما قال تعالى الا ان اولياء الله لا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فلا يصح ان يكون هذا في حق كل من اطلع على القدر
بل في حق البعض وكلام الشيخ في حق كل من اطلع عليه مقبول لعطاء
علم سر القدر العذاب الاليم لصاحبه لانه يرى الحق قد امره بما ليس في
استعداده الاتيان به او بما يخالف ارادته سواء كان في حق نفسه
او في حق غيره ولا يكون الا ما يريد فيتألم من الحكم الارادي والحكم
التكليفي كما قال النبي عليه السلام شيبتني سورة هود ويتألم ايضا
عند هذا الاطلاع والانشراح من اقتضاء عينه الثابتة النزول والرد
من ذلك المشهد السني والمنتزه العلي الى عالم الكثرة والطبيعة لاجل الدعوة
والانذار وابتلائه بدعوة من لا يقبل كلامه ومفارقته عن عالم الشهود
والانوار ويتألم ايضا من مشاهدته احوال بعض جماعته على خلاف
ظنه واعتقاده في حقه وهذا عكس ما ذكره الشارح المذكور وغيره وهذا
في حق غيره واما في حق نفسه فيتألم بكمال محاكاته للصورة الالهية والصورة الكونية
من حيث نفسه بدخالة السهام آثار الاسماء الالهية المتقابلة الفعالة وانفعاله عنها
وكونه تحت ربوبيتها عبدا ذليلا منقادا لاحكامها ومن شهوده نفسه
مجمع الصفات الامكانية والامور الانفعالية ومخزن الالام والمحن

التي تقتضيها صورة الكون وتقسم هي منه الى اهل العالم والخليفة ايضا
يتألم فيما بين الالوهية والعبودية فان الالوهية تطلب منه
الظهور بالتصرف في العالم حال كونه مستخلفا فيه والعبودية بالنسبة
الى الحق تطلب منه عدم الظهور بالتصرف وتسليم الامور كلها الى الله
واتخاذه وكيلا منها ويتألم عند شهوده نفسه منفعلا عن الله من اتيان
ما يطلب منه العالم مما ليس في يده ومقتضى ذاته كما قال الشيخ في الحكمة
الخفية شعرا شعر فوقتا يكون العبد ربا بلا شك ووقتا يكون
العبد عبدا بلا افك فان كان عبدا كان بالحق واسعا
وان كان ربا كان في عيشة ضنك فمن عبد رب لا تكن عبد
فتذهب بالتعليق في النار والسبك وهذا في الخصوص واما في العموم
فيتألم الشاهد من شهوده الامور التي يبتليه الله تعالى بها في الاستقبال
ومن شهوده انتقالات الاحوال على عينه الثابتة الى
ما لا يتناهى ثم نقول بعد هذا كله اعلم ان الانسان الكامل المتحقق
بالصورة الالهية التي تضمنت الاسماء الالهية المتقابلة كالمنعم
والمعذب والشافي والمبلي والصورة الكونية التي تضمنت الصفات
المتقابلة كالراحة والعذاب لما اطلع على عينه الثابتة وشهد
فيها جمعيته للصورة الالهية والصورة الكونية تعذب
بالاسم المبلي والمعذب واخواتهما التي تضمنتها الصورة الالهية
كما تنعم بالاسم المنعم والشافي وتعذب ايضا بصفة العذاب التي
تضمنتها الصورة الكونية كما تنعم بصفة الراحة فعند شهود الصورة
الالهية والكونية يعطي له الراحة والعذاب فكانت الراحة
والعذاب من مقتضى حقيقته الجامعة وصورته الجمعية الكمالية الالهية والكونية
في مرآة عينه الثابتة ولهذا قال الشيخ رضي الله عنه وبه وصف
الحق نفسه بالغضب والرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية ومن كان
دون تلك المرتبة الجامعة فيعطى له الراحة والعذاب بحسب مظهريته

لتلك الجمعية وظهورها منه فعلم سر القدر يعطي لصاحبه النقيضين
اي الراحة والالم وبه اي وللاعطاء علم سر القدر النقيضين وصف
الحق نفسه بالغضب والرضى اما ترتب الغضب والرضى من الله على
علم سر القدر فهو ان الغضب حكم عدمي مترتب على عدم استعداد
شيء وعدم قابليته للخير والكمال والسعادة او على نقصان الاستعداد
والقابلية لذلك والحكم بالغضب تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم
والمعلوم من عدم قابليته يعطي الغضب والحق يعلم استحقاقه بالغضب
فترتب الغضب من علم سر القدر واما ترتب الرضى من الله
على علم سر القدر فهو ان الرضى تابع للاستعداد الكامل يقتضي قبول الرحمة
فالشيء المعلوم اذا كان قابلا لقبول الرحمة والفيض والعناية ومستعدا
للاعمال والاخلاق والعلوم والاحوال التي تقتضي السعادة والكمال فالحق
تعالى يعلمه على ذلك الاستعداد والقابلية فيتوجه عليه حكم الرضى فترتب
الرضا الالهي على علم سر القدر وبقابلية الشيء المعلوم وعدم قابليته وصف
الحق نفسه بالغضب والرضا وبه اي وبعلم سر القدر واعطائه النقيضين
تقابلت الاسماء الالهية لان الاسماء الالهية لما تعينت في الحضرة العلمية
بحسب الاعيان والاعيان بعضها كما ذكر بحسب استعدادها الذاتي وقابليتها للمظهرية
الكلية قابلة للكمالات الانسانية الالهية وطالبة من منبع الفيض والوجود
ومعدن الفضل والجود للاسماء الجمالية كاللطيف والجميل والمنعم والهادي وتظهر فيها
في حضرة الوجود والشهود الاسماء الجمالية على اكمل ظهور واشمل بروز وتظهر
تلك الاسماء فيها دنيا واخرة احكامها وآثارها المخزونة في خزائنها وترد
فيوض تلك الاسماء دائما ابدا بهذه المظاهر القابلة والاعيان المقابلة وبعضها بحسب عدم
استعدادها الاصلي طالبة للاسماء الجلالية كالقهار والجليل والمنتقم والمضل
فتكون هنا مظاهر هذه الاسماء اولا في الحضرة العلمية ثم في الحضرة العينية ولاقتضائها احكام
هذه الاسماء وامثالها واثار الربوبية التي هي بالقوة فيها لا تزال دنيا واخرة
عن مظهريته هذه الاسماء فتعين الاسماء المتقابلة في العلم الالهي وتجليها وظهورها بالربوبية

في حضرة الوجود بحسب علم الحق بالاعيان المعلومة فتقابل الاسماء انبعث من علم سر القدر
وتبع هو العلم والعلم تابع للمعلوم والا فالاسماء الالهية مع قطع النظر عن الاعيان
على وتيرة واحدة في الذات الاحدية عين الذات لا امتياز بينها على كمال التنزه
من التقابل فحقيقة واحدة تحكم في الوجود وفي بعض النسخ في الوجود المطلق والوجود
المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي
وغير المتعدي اي ان الحقيقة الواحدة التي هي سر القدر تحكم في الوجود المطلق
الذي هو وجود الحق ان يحكم عند ايجاد الاعيان على كل عين بما في استعدادها
وقابليتها وتحكم في الوجود المقيد الذي هو الكون ان تكون الخلائق كلها على
مقتضيات اعيانها في ذواتها لانه لا يمكن لكل عين من الاعيان الخلقية
الظهور في الوجود ذاتا وصفة ورسما ونعتا وخلقا وفعلا الا على مقتضى احوال الاعيان
الثابتة في العدم لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم منها
لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي اي لان حكمها عام متعد وغير متعد
فحكم المتعدي اذا نسب الى الاعيان الوجودية يكون المراد منه تاثير بعض
الاعيان في بعض كظهور بعضها بالفعل وبعضها بالانفعال وغير ذلك كالتعليم
والتعلم وحكم الغير المتعدي اذا نسب الى الاعيان يكون المراد منه
ما اختص بالاعيان من كمالاتها وخواصها واخلاقها المرضية وصفاتها المختلفة
كالهيئة والشكل والعلم والجهل وكل ما يتعلق به ويختص واذا نسب حكم المتعدي
الى الاعيان الثابتة يكون المراد من الحكم حكم الاعيان الثابتة بحسب استعداداتهم
الذاتية على الحق حتى يحكم عليها بما تقتضيه فيتعدى الحكم من الاعيان الثابتة
الى الحق واذا نسب حكم الغير المتعدي الى الاعيان الثابتة يكون المراد منه
حكم الاعيان على ذواتها لان الحكم على شيء لا يكون الا باعطية ذاته فاذا حكم على ذاته
وجوده بحكم لا يتعدى ذلك الحكم الى الغير واذا نسب حكم المتعدي الى الحق
يكون المراد منه حكم الحق وتاثيره في الاعيان الوجودية عند وجودها
وبعد وجودها وحكم الغير المتعدي المنسوب الى الحق هو حكم الوجود المطلق الذي
يرجع اليه كما بدا منه فحقيقة سر القدر تحكم في وجود الحق المطلق ووجود الخلق

المقيد ونسر هذا السر هو ان الحقايق العلمية والاعيان الثابتة صور معلومات
الحق ومعلوماته ليست بزايدة على ذاته ولا خارجة عنها بل هي نسب ذاتية
للحق تعينت من تجلى ذاته في علمه بذاته بصور صفاته وشؤونه الذاتية او اسما
ذاتية او اسماء عينية او حروف غيبية التي هي في ذات الحق عين ذاته
فلا يمكن ان تتغير المعلومات الالهية عن حقايقها فانها حقايق ذاتيات وذاتيات
الحق لا يقبل الجعل والتغير والتبدل والمزيد والنقصان كالواحد مثلا فانه في حقيقته
الاحدية جامع للنصفية والثلثية والربعية وغيرها من النسب فهي للواحد
نسب ذاتية غير قادحة في احديته ولا وجود لتلك النسب خارج الحقيقة الواحدة
والكثرة فيها في العقل امور اعتبارية وان كانت غير متناهية اذا ظهر بها الواحد
في اعيانها ولكن باعتبار كونها في الواحد عين الواحد لا تتعين بالظهور ولا تتميز بعضها
عن بعض بل الواحد اذا ظهر بذاته في صور النسب التي فيه بالقوة تكون
جميع النسب المتعلقة مراياه ويظهر في كل واحد منها بحسب نسبته المتعلقة وشانه
فيها واذا ظهرت وحدته تضمحل الصور الظاهرة فظهور الوجود الواحد الحق
في صور الكثرات كذلك قوله فحقيقته مبتدا وقوله تحكم خبره وقوله لا يمكن خبر ثان
ويجوز ان يكون قوله تحكم صفة للحقيقة وقوله لا يمكن خبرا وقوله المتعدى بكسر الدال
وسكون اليا مجرور تقديرا على انه صفة لقوله حكمها وغير المتعدى معطوف عليه
ويجوز ان يكون قوله المتعدى بالنصب على انه صفة لمفعول محذوف اى لهم
حكمها الحكم المتعدى وغير المتعدى ولما كانت الانبيا صلوات الله عليهم
لا تاخذ علومها وفي بعض النسخ علومهم الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة
من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك
الامور على ما هي عليه فان للعقول حدا تقف عنده من حيث قوتها
في التصرف الفكري لا تتعداه وانها تقيد الامور وتبحث عن المحدثات وتاخذ
العلوم من المقيدات لا من الله قال الشيخ رضي الله عنه في كتاب ارسله الى الامام
فخر الدين الرازي وقد علم ولي الله وفقه الله ان حسن اللطيفة الانسانية انما تكون
بما تحمله من المعارف الالهية وقبحها بضد ذلك وينبغي للعالي الهمة ان لا تقطع عمره

في معرفة المحدثات وتفاصيلها فيفوته حظه من ربه وينبغي له ايضا ان يريح نفسه من سلطان
فكره فان الفكر يعلم ماخذه والحق المطلوب ليس ذلك وان العلم بالله خلاف العلم
بوجود الله فالعقول تعرف الله من حيث كونه موجودا ومن حيث السلب لا من حيث
الاثبات وهذا خلاف لجماعة من العقلاء والمتكلمين الا سيدنا ابا حامد فانه معنا في هذه
القضية وتجل الله سبحانه ان يعرفه العقل بنظره وفكره فينبغي للعاقل ان يخلي
قلبه عن الفكر اذا اراد معرفة الله من حيث المشاهدة وقال واعلم ان اهل الافكار
اذا بلغوا فيها غاية القصوى اداهم فكرهم الى حال المقلد للعلم فان الامر
اعظم من ان يقف فيه الفكر فموجها فمن المحال ان يطمئن العقل ويسكن وللعقول
حد تقف عنده من حيث قوتها في التصرف الفكري ولها صفة القبول لما يهبه الله
تعالى فاذا ينبغي للعاقل ان يتعرض لنفحات الجود ولا يبقى ماسورا في قيد نظره
وكسبه فانه على شبهة في ذلك والاخبار ايضا يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق
اى والاخبار الملكي النبوي اى والنبي والرسول الذي هو صاحب اخبار الني هو واسطة
الملك يقصر كذلك عن ادراك الشي الخارج عن الاخبار الذي لا ينال
قال عليه السلام ما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى فاثبت
العلم الحاصل بالوحي الالهي واثبت تبعيته للوحي الالهي ونفى عن نفسه
ادراك ما كان خارجا عن الوحي لان من خصايص النبوة والرسالة التبعية
للوحي الالهي والاطلاع بدون الوسايط بالذوق الالهي والكشف الرباني
على الحقايق العلمية والاعيان الثابتة ليس هو من خصايص النبوة ولوازمها
فلسان الرسول والنبي من حيث الرسالة والنبوة يقصر عن ادراك ما لا ينال
الا بالذوق اى يقصر عن الاخبار عن سر القدر وعن صور علمية الاعيان
الثابتة في حال العدم لانه لا بد للرسول والنبي حين الدعوة من الاحتجاب عن سر
القدر والعلوم المتعلقة بالرسالة والنبوة مختصة بالوحي الالهي واذا اراد الله
ان يطلع الرسول على سر القدر يطلعه بوجه الخاص ومن جهة ولايته التي
ترتفع فيها الوسايط وتضمحل فيها الرسالة والنبوة فلم يبق العلم الكامل بمدرك
الاشيا على ما هي عليه الا في التجلي الالهي وما يصدر به يكشف الحق عن عين

البصائر والابصار من الاغطية من زائدة اى الا العلم الحاصل للرسول والنبى
والولى بالتجلى الالهى والعلم الحاصل بكشف الحق من الاغطية عن اعين البصائر
والابصار من الصفات الامكانية والظلمات الطبيعية التى كانت تمنع اعين
البصائر والابصار عن مشاهدة الامور فى الحضرة العلمية على ما هى عليه ويجوز
ان يكون ما موصولة بمعنى الذى ويكون من فى قوله من الاغطية بيانية اى لم يبق العلم
الكامل الا فى التجلى الالهى وفى الذى يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار
من الاغطية اى الاغطية فعند رفع الاغطية عن اعين البصائر والابصار
يتحد نور البصيرة ونور البصر فيدرك صاحب الكشف بكل واحد منهما ما يدرك بالآخر
منهما فيدرك صاحب الكشف والتجلى من الرسول والنبى والولى عند اجتماع
نور التجلى والكشف من جانب الحق ونور البصيرة والبصر من جانب العبد الامور
قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هى عليه فى حضرتها
العلمية الغيبية واعيانها الثابتة العدمية وهذا هو اتم العلوم واكملها واعلم
ان الله تعالى لا يحكم من نفسه على شى بصفة وفعل وحال او غير ذلك الا بحسب
حقيقته المتعينة فى الحضرة العلمية لان امره واحد كما انه واحد وامره الواحد عبارة
عن تاثيره الذاتى الوحدانى بافاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات القابلة
له فيظهر ما كان فى كل عين قابلة فى قوتها وتظهر العين القابلة به ويظهره فكان
من مقتضى حقيقة العزير عليه السلام واحكام لوازمها انبعاث الرغبة منه
نحو سر القدر وانشاء فكره صورة استبعاد الاعادة فى القرية الخربة على ما كانت
عليه فاظهر الله له بواسطة فكره واستبعاده انواعا من صور الاعادة وانواعا
من احكام القدرة التابعة للعلم التابع فى التعلق للمعلوم فلما كان طلب
العزير عليه السلام على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد
فى الخبر اى فلما طلب العزير عليه السلام الاطلاع على سر القدر على
الطريقة الخاصة للانبياء والرسل وهو طريق الوحى والاخبار عن الله وقع لذلك
العتب عليه من الله تعالى كما ورد فى الخبر قوله تعالى لعزير عليه السلام لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة فورد الجواب على صورة العتاب

لطلبه الاطلاع على سر القدر على طريق الوحى والخبر لانه لا يعطى الاطلاع على سر القدر
على طريق الوحى لان الوحى يستلزم الرسالة والنبوة والرسالة والنبوة تقتضيان
دعوة الخلق ودعوة الخلق مخالف لستر القدر لذلك كان الرسول والنبى
وقت الدعوة محتجبين عن سر القدر وكان العزير عليه السلام نبيا مامورا بدعوة
الخلق فطلبه الشى المخالف لدعوة الخلق وهو علم سر القدر ورد جواب
من الحق على صورة العتاب وكذلك كان سؤاله على خلاف مقتضى النبوة
لوقوعه على صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله تعالى وكان حق مقام
ان يستصغر فى جنب قدرة الله كل عظيم لان كل مستبعد مستعظم عقلا وشرعا
سهل يسير وامر حقير فى جنب قدرة الله فان كان مطلبه عليه السلام فى قوله
انى يحيى هذه الله بعد موتها الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة
بالمقدور من طريق الوحى المعهود عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذى لا ينبغى
فلم يعطى وورد الجواب على صورة العتاب لان سؤاله سؤال من لا يحقق
الحقائق المخاطبات الالهية وحينئذ يكون المراد من قوله على الطريقة الخاصة
طريق الوحى الالهى المخصوص بالانبياء عليهم السلام والقرينة الدالة عليه قوله رضى
الله عنه من قبل ولما كانت الانبياء لا تاخذ علومهم الا من الوحى الخاص الالهى
وقوله ولذلك وقع العتب جواب لما وقوله لذلك متعلق بقوله وقع ففى الكلام
تقديم وتاخير اى وقع العتب عليه لذلك ويجوز ان يكون المراد من قوله على الطريقة
الخاصة الذوق الالهى والاطلاع الغيبى الذى هو من الخصايص الالهية
وحينئذ قوله لذلك يكون متعلقا بقوله الخاصة ويكون قوله وقع العتب جواب لما
اى لما كان مطلب العزير عليه السلام وهو اطلاعه على سر القدر وحال
تعلق القدرة بالمقدور على الطريق الخاص الذى هو طريق الاطلاع الالهى
والذوق الالهى وهو اطلاع الحق على الاشياء فى حال ثبوتها فى العدم على حسب
استعداداتها الذاتية وعلمه بها وبعد الاطلاع ارادته بحسب علمه وكيفية
تعلق القدرة بحسب ارادته بالمعلوم الذى هو المقدور وقوع العتب عليه
لطلبه الاطلاع على القدر وهو شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقا وهو

من الخصايص الالهية لا قدم فيه للخلق ذوقا ووقوع العتاب من هذا الخبر على اخذ
بعض الاذهان وعلى هذا التقدير اى على تقدير كون قوله لذلك متعلقا بقوله
الخاصة يكون المراد من قوله على الطريقة الخاصة طريق الاطلاع الالهى ولم يبق الاحتمال
لشئ آخر واما اذا كان متعلقا بقوله وقع العتب يكون قوله على الطريقة الخاصة
شاملا للوجه الآخر لانه على تقدير وقوع العتاب لعزير عليه السلام كان الوجهان
الوجهان للعتاب فيه موجودين فلو طلب العزير عليه السلام الكشف الذى
ذكرناه الذى يورث علم سر القدر ربما كان يقع عليه عتب فى ذلك
اى فى طلب الكشف لان طلب كشف الاغطية من اعين البصاير والابصار
من الله غير ممنوع وطلب علم سر القدر من الله على طريق الكشف والاعلام
غير مدفوع وانما قال رضى الله عنه ربما كان يقع عليه عتب فى ذلك لان
المستعد للاطلاع على سر القدر قليل من قليل فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول فعلى الوجه الثانى اى اذا وقع النظر الى عين ثابتة الطالب الذى
لم يستعد للاطلاع على سر القدر وشوهد فيها عدم استعداده للاطلاع على جميع
الاعيان الثابتة والاقدار الالهية وقع العتب عليه لطلبه ما ليس فى استعداده
الاصلى وعلى الوجه الاول اى ان طلب الكشف المذكور بدل طلبه الاطلاع
على سر القدر على طريق الوحى الالهى ربما كان يقع عليه عتب فى ذلك
كما ذكر لان العزير عليه السلام لو استعد فى الازل فى حقيقته الغيبية وعينه الثابتة
الى الاطلاع على سر القدر وكان مرتضى فى هذه النشاة للاطلاع ما كان
يقع عليه عتب لطلبه ما كان مستعدا له والدليل على سذاجة قلبه قوله فى بعض
الوجوه انى يحيى هذه الله بعد موتها وانما قال فى بعض الوجوه اى ان مراده
من قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور
ذوقا على الذوق الالهى والاطلاع الالهى لقوله رضى الله عنه من بعد فلما راينا
عتب الحق له عليه السلام فى سؤاله فى القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع
فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور فهذا السؤال يدل على سذاجة قلبه
لان هذا لا يليق بمنصب النبوة ويدل قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها

على سذاجة قلبه لطلب الاطلاع على طريق الوحى على وجه الاستبعاد والاستعظام كما ذكر من
قبل لان كل مستبعد ومستعظم امر حقير فى جنب القدرة الالهية وعلى هذا التقدير
يكون المراد من قوله فى بعض الوجوه هذا الوجه اذا اخذ انى للاستبعاد والاستعظام واذا كان
مطلبه على طريق الكشف والتجلى للطمانينة على وجه الشهود فلم يكن فى قوله دلالة
على سذاجة قلبه ولا على عدم سذاجته لان كلمة انى يقع للتعجب كقول زكريا
رب انى لك هذا وحينئذ يكون قوله فى بعض الوجوه متعلقا بالدليل ويجوز ان يتعلق
بقوله قوله وحينئذ يكون فى الكلام التقديم والتاخير اى قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها
فى بعض الوجوه واختلف اهل التفسير فى المار من هذه القرية الخربة والقائل
وانى يحيى هذه الله بعد موتها فقال قتادة القائل هو العزير عليه السلام
وقال وهب القائل هو ارميا وقال بعضهم القائل هو الخضر فلا وقع الاستبعاد
والاستعظام فى قول عزير فى بعض الوجوه الذى اخذت اصحابه كلمة انى
للاستبعاد والاستعظام قال الشيخ رضى الله عنه واما عندنا فصورته عليه السلام
فى قوله هذا وهو قوله انى يحيى هذه الله بعد موتها كصورة ابرهيم فى قوله ارنى
وفى النسخة المعتمدة كصورة ابرهيم ارنى كيف تحيى الموتى اى ما كانت كلمة انى للاستبعاد
والتعجب لان من تحقق فى مقام النبوة والولاية لا يستبعد على الحق افناء الحى وايجاد الحى
الميت انه يعيد الاموات فى المرة الاخرى ويوجدها بل كلمة انى بمعنى كيف
فطلب عليه السلام من الله ان يريه كيفية احياء الموتى ويعلم كيفية الاحياء
على اليقين والمشاهدة ويقتضى ذلك اى السؤال فى قوله عليه السلام انى
يحيى هذه الله بعد موتها الجواب بالفعل الذى اظهره الحق فيه لانه عليه السلام
سال مشاهدة كيفية الاحياء فاجيب سؤاله ولكن لا على الوجه الذى اراده عليه السلام
فانه اراد مشاهدة تعلق القدرة بالمقدور فى حال عدم الاعيان وذلك
من الخصايص الالهية فاجابه فى عينه الوجودية واقتضى السؤال الجواب بالفعل
وسؤال الاحياء الذى اظهره الله فى عزير عليه السلام حيث اماته ثم احياه وانما اجابه بالفعل
لان مشاهدة كيفية احياء الاموات لا يكون الا عند الاطلاع على كيفية الاحياء
وهذا لا يتصور الا بارائته فعل الاحياء وانما اظهر ذلك الفعل فى نفسه عليه السلام

ليكون على وجه اكمل واتم في مشاهدة كيفية الاحياء فانه شهدها في نفسه ذوقا فلو اظهر ذلك
الفعل له في امر آخر ما حصل له العلم بذلك بالذوق بل بالرؤية بالبصر وهو سأل
كيفية الاحياء والكيفية لا تدرك الا بالذوق اي فاقتضى ذلك السؤال الجواب
بالفعل الذي اظهره الحق فيه عليه السلام في قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه اي
احياه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين عند ذلك الاحياء
والاماتة كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية اي كيفية الاحياء
في نفسه لانه سأل الكيفية فشهد في نفسه كيفية تعلق القدرة بالمقدور
فسأل بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها لما بان الحال حين سأل عن اراءة كيفية
الاحياء عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف الالهي للاشياء في حال ثبوتها
في عدمها فما اعطى ذلك اي العلم بسر القدر فان ذلك من الخصائص الاطلاع الالهي
اي فان علم القدر من خصائص الاطلاع الالهي لان الاطلاع على الاشياء
في حال ثبوتها في العدم مخصوص بالحق تعالى وبالعبيد الذين ارتضاهم الله للاطلاع
بحسب استعدادهم الذاتي للاطلاع على الاشياء قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه
الا بما شاء فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فاراه الله تعالى
كيفية الاحياء في نفسه وعينه الثابتة في العلم الالهي في العدم واعيان
اهل القرية الخربة وما تقتضيه من الاحكام باستعداداتها واطلع بالذوق على كيفية تعلق
القدرة بالمقدور ورأى على تعلق القدرة التي تعلقت باحياء القرية وهذا الاطلاع
مخصوص لمن قدر على الايجاد وهذا العلم انما يحصل بالاطلاع على اعيان الاشياء واحوالها
ولا يلزم من شهود كيفية الاحياء الاطلاع على عينه الثابتة في العلم الالهي واذا
اطلع على عينه لا يلزم من هذا الاطلاع ايضا الاطلاع على ساير الاعيان الا ان يكون
صاحب العين الثابتة صاحب المقامات الكلية والمظهرية الجمعية الذاتية
فالفاء في قوله فسأل جوابية اي فنتيجة قولنا الذي ذكرنا سؤال عن القدر فحينئذ سائل
عزير عن القدر او هو من باب عطف القصة على القصة بعد تمام القصة الاولى
باستئناف الثانية فيكون كالتعليل لما قبله كما في قصة البقرة وعطف اولها على آخرها
واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها فكان الشيخ رضي الله عنه لما بين كيف اجاب الحق

العزير عليه السلام بالفعل قال فكان سؤاله عن القدر ولم يعطه الحق ما سأله لانه من الخصائص
الالهية فمن المحال ان يطلع عليه الخلق فاراه في نفسه الكيفية فمن المحال ان يعلم
الا هو اي ان يعلم علم القدر الا الله تعالى فانها اي الاعيان المفاتيح الاول
اعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو اي فان الاعيان الثابتة في العلم
هي مفاتيح الغيب المطلق التي لا يعلمها الا الله تعالى لانها في نفسه تعالى
عين نفسه ولا يعلم احد ما في نفسه تعالى كما قال عبده الصالح تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك فاذا لم يطلع احد من الخلق على الاعيان الثابتة في حال العدم
لا يطلع على سر القدر لان علم سر القدر انما يحصل من الاطلاع على الاعيان
الثابتة في حال عدمها فاذا كان الاطلاع على الاعيان في حال عدمها محالا
للخلق فعلم القدر الذي علق على كشف الاعيان يكون محالا للخلق قال الله تعالى
وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكون الاعيان مفاتيح الاول ومفاتيح الغيب
هو ان الاسماء الالهية المخزونة في غيب الحق انما ظهرت بانبساط النفس الرحماني
على الاعيان المعدومة في غيبه ايضا فحينئذ تكون الاعيان المعدومة المفاتيح الاول
ومفاتيح الغيب للاسماء وتلك المفاتيح بيد الله لانها في نفسه ولا يعلم احد ما في نفسه تعالى
وقد يطلع الله من يشاء من عباده من رسول او نبي او ولي على بعض الامور من ذلك
اي من الامور المختصة بالحضرة العلمية ومن مفاتيح الغيب وهذا الاطلاع تابع
للمشيئة والمشيئة تابعة لعلمه تعالى في حق شيء والعلم تابع لذلك الشيء المعلوم
الذي يعطي استعداده في الحضرة العلمية الاطلاع على بعض الاعيان والامور
التي فيها والعباد المطلعون على بعض الامور بعض من العباد وهم قليل من قليل
واما الانسان الكامل المطلق من القيود والموصوف باحدية الشاهد والمشهود
الذي اندمجت جميع الاعيان في عينه واندرجت جميع الاسماء الالهية في اسمه الاعظم
فحكمه مخالف لذلك البعض من العبيد الذين اطلعوا على بعض الامور واعلم انه
لا تسمى الاعيان الثابتة او لا تسمى المفاتيح مفاتيح الا في حال الفتح وحال الفتح
هو حال تعلق التكوين بالاشياء المعدومة فان الاشياء انما تكون باقتران
التجلي الذاتي بالاشياء المعدومة فعند وجود التكوين تكون الاعيان المعدومة

مفاتيح للاسماء الالهية لان الاسماء الالهية انما تتعين بالاعيان وذلك التعين يفتح
صور الاسماء من الغيب المطلق وحضرة العماء فلما وقع التعين بالاعيان المعدومة كانت
هي مفاتيح الاسماء ومفاتيح الغيب لان بها تفتح حضرة الغيب وتظهر الصور الغيبية
الاسمائية منها وتكون الاسماء ايضا مفاتيح للاشياء المعدومة لان تكون الاشياء
وفتحها انما تكون بالاسماء فحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء المعدومة وحال الظهور
بها او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور اي حال تعلق القدرة الالهية
بالشيء المقدور وحال ايجاده اياه ولا ذوق لغير الله في ذلك اي في حال
تعلق التكوين بالاشياء وحال تعلق القدرة بالمقدور لانه لا وجود للغير هنا ولا قدرة
للغير لادراك ما في نفسه تعالى فلا يقع فيها اي في تلك الحال لاحد تجلي ولا كشف
حتى يطلع على الاعيان المعدومة وتعلق التكوين لها وتعلق القدرة بالمقدور اذ
لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد اي ذلك
وصف الوجود المطلق اي هو وجود مطلق والقدرة المطلقة للايجاد مخصوصة بصاحب
الوجود المطلق الذي لا يتقيد لان ما عدا المطلق مقيد وكل مقيد قابل ومتأثر
مما فعل لا تأثير له ولا ينافي الوجود المطلق لان حال التعلق المذكور في وجوده
تعالى واتصاف الكمل من هذه الطائفة بالاعدام والايجاد الذي يقع في بعض الاحيان
ويقع بالنسبة الى بعض الاعيان فانما هو من حيث المغايرة بين ذلك الكامل
وبين الحق بل من حيث الاتحاد الواقع بينهما جهة العبودية في جهة الربوبية او من حيث
الطلاقة من مضاهاة الكلية قال تعالى على لسان نبيه عيسى عليه السلام وابرئ الاكمه
والابرص واحيي الموتى باذن الله فلا ذوق لمتقيد في المطلق ولا قدم له فيه
الا من انطلق من قيوده وانحل من عقد عقوده ولم يحصر الامر في معهوده وشهوده
من خصوص الكمل رضي الله عنهم فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله
اي لاجل سؤاله في القدر علمنا انه عليه السلام طلب هذا الاطلاع اي الاطلاع
على الاعيان الثابتة فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور اي
طلب القدرة على الايجاد فيشهد تعلق القدرة بالمقدور ذوقا وذلك حقيقة الهية
مخصوصة به تعالى وما ينبغي ذلك اي القدرة على الايجاد وشهود تعلق القدرة بالمقدور

الا من له الوجود المطلق عن التقيد بالقادر وحده وبالمقدور وحده وهو وجود الحق
وحده فلا ذوق في هذا الشهود الا لله خاصة فان القدرة على الايجاد والاختراع
حقيقة الهية مخصوصة لله تعالى فلهذا توجه عليه العتب فلو طلب العزير عليه السلام
بدل طلب القدرة على الايجاد الكشف والتجلي فقد لا يقع عليه عتب لان علم
سر القدر كما ذكر غير ممنوع على طريق الكشف والاعلام فانه يكشف من الحضرة
العلمية بالكشف والتجلي فيشاهد صاحب الكشف اقدار المقدورات في قدرة القدير
بحسب مشيئته تعالى وبموجب ما علم الحق وتعين في علمه من صور معلوماته فاقدار
بعض الاشياء مشهودة لبعض من الافراد الذي تعلقت مشيئته تعالى بشاهدته
واما الاطلاع المطلق فلا يكون للخلق المقيد ابدا من حيث كونه خلقا واما الفاني باسمه
ورسمه بالفناء الكلي الذي ما بقيت بقية من انيته وتعينه فيطلع على الحق من حيث
كونه مع الحق عين الحق وهذا الاطلاع مخصوص بصاحب الاستعداد الاكمل قال عليه السلام
اوتيت البارحة خزائن الارض والسماء فطلب عليه السلام ما لا يمكن وجوده
في الخلق ذوقا وهو مشاهدة تعلق القدرة بالمقدور فان الكيفيات لا تدرك
الا بالاذواق ولا ذوق للمخلوق في كيفية تعلق القدرة بالمقدور لان الكيفيات
لا تدرك الا بالذوق لانها وجدانية تدرك بالقوى النفسانية والمزاج الخاص
للروح المدرك كما في الطعوم المذوقة والروائح المشمومة فمن لم يكن له قوة
الذوق والشم لا يجد الطعوم والروائح في المذوق والمشموم وان علمها وتعلق القدرة
بالمقدور ذو كيفية ولكن لا تدركها القوى الخلقية فاختصت بحضرة الالهية
وما للخلق فيها قدم واما ما روينا اي ما روي الينا مما اوحى الله اليه عليه السلام
وهو قوله تعالى لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة جواب اما محذوف
وهو قوله فيفسر بقوله اي ارفع عنك طريق الخبر ويجوز ان يكون جواب اما قوله
لئن لم تنته اي واما ما روي الينا مما اوحى الله به اليه في صورة العتاب قوله لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة معناه ارفع عنك طريق الخبر باخبار المخبر من الحق
او بالاخذ عن الحق بالالهام عنه واعطيك علم الامور على التجلي والكشف
من الحق والتجلي لا يكون الا بما انت عليه في حال العدم في الثبوت بعينك الثابتة

من الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي اي ان التجلي لك بحسب استعدادك
الذاتي الذي يعطي الادراك الذوقي فيعلم انك ما ادركت لتجلي الحق لك بحسب
استعدادك واطلاعك على عينك الثابتة الا بحسب استعدادك الذاتي واقتضاء
فنظر في هذا الامر الذي طلبت اي فنظر عند تجلي الحق لك وكشفه لك عن عينك
الثابتة في الامر الذي طلبته من الحق في الظاهر بل هو في استعداد عينك ام لا فان لم تره
وفي نسخة فاذا لم تره وفي نسخة فان لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه
اي استعداد مشاهدة تعلق القدرة بالمقدور وتعلم ان ذلك الاطلاع من
خصائص الذات الالهية التي تطلع على حقائق جميع الاعيان وقد علمت ان
الله اعطى كل شيء خلقه واذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص الاطلاع على عينك
والاطلاع على تعلق القدرة بالمقدور وما رأيته في استعداد عينك فما هو خلقك
اي حصتك المعينة وحقك الذي اقتضته واعطته عينك ولو كان خلقك لاعطاكه
الحق الذي اخبر انه اعطى كل شيء خلقه اي حقه المعين له بحسب استعداده فتكون انت
الرجل الكامل الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج فيه الى نهي الحق
لانك تعلم على الشهود انه ليس في استعدادك الاطلاع على سر القدر وتعلق
القدرة بالمقدور وهذا عناية من الله تعالى بالعزير عليه السلام علم ذلك من علمه
وجعله من جملة اي لما كان ظاهر هذا الخبر المروي يقتضي رفع النبوة وسلبها عن العزير
عليه السلام وابعاده عن حضرة القرب والحال ان علو اقدار الانبياء عليهم السلام
حال عن ذلك لان استعداداتهم الذاتية تعطي انه بعد ثبت اسمائهم في
ديوان النبوة وبعد كونهم معصومين محفوظين لا يطرأ لهم الانحطاط عن مراتبهم
واعطى باطن هذا الخبر المروي عناية عليه السلام وتأديبه وعلمه على الشهود
عند رفع الوسائط ما اراد الشيخ رضي الله عنه الوجه الذي يقتضيه فهم الظاهر الذي
يعطي الشين نوعا لمرتبة النبوة بل فسر ذلك الخبر بالمعنى الذي اراده الحق ثم قال وهذا
الخبر الوارد في صورة العتاب عناية من الله تعالى بالعزير عليه السلام تؤدبه وتعدله
باعطاء العلم على الكشف والتجلي قال عليه السلام ادبني ربي فاحسن تأديبي
وعلم كون هذا الخبر في حق عزير عناية من الله تعالى من علمه من اهل الكشف والعرفان

وجعله من جملة من اهل الجهل النكران لانهم يحصرون الاخبارات الالهية في فهم
الظاهر وينفون مراد الحق وحقيقة الامر منها وهذا الخبر كان وعدا في الحقيقة لا وعيدا
فالعارف عرفانه وعدا ولما كانت النبوة والرسالة تنقطعان وما زال الحق
مفيضا على عباده من ولايته ابدا سرمدا بين الشيخ رضي الله عنه ان اذا رفع
عن العزير عليه السلام بطريق الخبر كان اخذه مخصوصا بالولاية وان الولاية صفة
الهية باقية وفلك عام محيط فقال واعلم ان الولاية من حيث كونها
صفة الهية ازلية ابدية هي الفلك المحيط العام اي جامعة لجميع مراتب اهل
الانبياء والاولياء شاملة للنشأة الدنيوية عموما وللنشأة الاخروية خصوصا ولهذا
اي لكونها فلكا محيطا عاما لم تنقطع بانقطاع النبوة في الرسول عليه السلام اي لم تنقطع
الى هذا الآن ولا تنقطع دنيا وآخرة ابدا ولها اي للولاية الانباء العام
فهو شامل للانبياء اهل التشريع وللاولياء الذين ما امروا بدعوة الخلق ولكن
الانباء الذي في عهد الانبياء متقيد بالنبوة مخصوص بها والذي بعد الانبياء
باعتبار الاخبار تعريف الحق مطلقا واما الانباء بالنسبة الى نفس الولاية فهو
خاص لان الانباء الالهي من جهة الولاية انباء كل عارف بالله بخصائص
التوحيد الذاتي والاسمائي والصفاتي في كل مستعد قابل واما بالنسبة الى العبد
فالولاية عبارة عن مرتبة فناء العبد في الحق فانه فان مالك نفسه والحق الذي
احاط بكل شيء محيط به ومستول عليه وعدم انقطاعها منها ان جميع الاشياء مستغنية
بوجود الحق وموجودة به ومالكة فانية بانفسها واما نبوة التشريع ونبوة الرسالة
فمنقطعة وفي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا نبي بعده يعني مشرعا
اي لا يجيء بعده نبي بالشريعة الجديدة كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام او مشرعا له
اي تابعا بالنبوة للنبي المشرع كانبياء بني اسرائيل الذين كانوا على شريعة موسى عليه السلام
ولا رسول وهو المشرع بالشريعة الجديدة او ولا رسول مشرع من نفسه مشرع له من
الحق الذي يشرع الله له الاحكام والشرائع المخصوصة به ويجوز ان يكون الواو
في قوله وهو للحال اي ولا رسول حال كونه مشرعا واما وجود الخضر والياس بعد الرسول
صلى الله عليه وسلم ومجيء عيسى عليه السلام فمن جهة الولاية لا من جهة النبوة والرسالة

وهذا الحديث اي قوله لا نبي بعدي قصم اي كسر ظهور اولياء الله الظهور جمع ظهر
لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطلق عليها اي على العبودية
اسمها الخاص بها اعلم ان المحقق بالعبودية الكاملة التامة هو الرسول والنبي والولي
وهذا الحديث حكم بانقطاع النبوة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فتضمن انقطاع
ذوق العبودية الكاملة التامة التي بها سعادة العبد فانه لا ينطلق عليها اسمها
المخصوص بها وهي النبوة لانقطاع مجيء النبي الذي به تتم رتبة العبودية الكاملة
بالنبوة فسد لاولياء الله من جهة اتصافهم بالعبودية التامة باب نيلهم الى النبوة
وتسميهم باسم النبي ولم يبق اسم للعبودية الكاملة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
غير الولاية ولم يبق اسم للعبد الكامل غير الولي والعبد من كمال عبوديته وادبه
مع سيده لا يريد ان يشارك سيده في الاسم ولهذا قال رضي الله عنه
فان العبد يريد من كمال عبوديته وفنائه في وجود سيده وعدم رؤيته لنفسه
في جنب عظمته ان لا يشارك سيده ومولاه في اسم الولي وهو اسم الله
فانه لو تسمى باسم الولي لزاحم الحق في ذلك الاسم فنقصه من عبوديته بقدر
هذا الاسم ففاتت له ذوق العبودية اي ان الكمل من الاولياء المتحققين بالعبودية التامة
لا يريدون ان يشاركوا الحق في تسميهم باسماء الله لانهم عرفوا ان الاتصاف
بالاسماء الالهية ما هو من مقتضيات ذواتهم بل هو امر عارض لهم عند فنائهم في الله
والعبودية صفة ذاتية لهم فاختصت لهم صفات العبودية واسماؤها فارادوا التسمي
بالاسم المخصوص بها ولا اتم ولا اكمل في خصائص العبودية من الرسول والنبي لانهما
من اشرف خواص العبودية لان الرب لم يتسم بهما فبانقطاع النبوة سد عليهم
باب البلوغ رتبة النبوة والتسمي باسم النبي ولهذا اشتد عليهم غلق هذا الباب
عليهم ولهذا قال رضي الله عنه والله لم يتسم بنبي ولا رسول لانهما من الاسماء الكونية
اسمان لمن اتصف بالعبودية التامة وتعين بهما وتسمى الله بالولي واتصف بهذا
الاسم حيث سمى نفسه به فقال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد فالولي
اسم الحق والولاية صفة الهية ازلية ابدية وهذا الاسم اي اسم الولي باق حكمه
جار امره على عباد الله دنيا وآخرة فانه تعالى يتولى احوال عبيده دنيا

وآخرة ويقبضهم وبيدهم فهو مختص به تعالى فلم يبق اسم يختص به العبد دون
الحق بانقطاع النبوة والرسالة اي فلم يبق اسم يختص به العبد الكامل القائم في رتبة
العبودية التامة ولا يشمل ذلك الاسم الحق بسبب انقطاع النبوة والرسالة فبيننا
عليه السلام قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثامن والثلثين

شعر
بين النبوة والولاية فارق … لكن لها الشرف الاتم الاعظم
يعنو لها الفلك المحيط بسره … فكذلك القلم العلي الافخم
ان النبوة والرسالة كانتا … وقد انتهت ولها السبيل الاقوم
واقام بها للولاية محكما … في ذاته فله البقاء الادوم
لا تطلبنه نهاية يسعى لها … فتكون عند بلوغه يتقدم
صفة الدوام لذاته نفسية … فهو الولي بنفسه يتحكم
باري البرية نبيه ورسوله … ولعالم الاعلى ومن هو قدم

مثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرسالة والنبوة قد انقطعت
فلا رسول بعدي ولا نبي الحديث بكماله فهذا الحديث من اشد ما جرعت الاولياء
مرارته فانه قاطع للوصلة بين الانسان وبين عبوديته فاذا انقطعت الوصلة
بين الانسان وبين عبوديته من اكمل الوجوه انقطعت الوصلة بين الانسان وبين ربه
فان العبد على قدر ما يخرج به عن عبوديته ينقصه من تقريبه من سيده لانه
يزاحمه في اسمائه واقل المزاحمة الاسمية فابقى علينا اسم الولي وهو من اسمائه
سبحانه وكان هذا الاسم قد نزعه من رسوله وخلع عليه وسماه بالعبد والرسول
ولا يليق بالله ان يسمى بالرسول فهذا الاسم من خصائص العبودية التي لا يصح ان يكون
للرب وسبب اطلاق هذا الاسم وجود الرسالة والرسالة قد انقطعت فانقطع
حكم هذا الاسم بارتفاعها من حيث نسبتها الينا من الله ولما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان في امته من يتجرع مثل هذا الكاس وعلم ما يطرأ عليهم في نفوسهم من الالم
لذلك رحمهم فجعل لهم نصيبا ليكون لهم بذلك عبيد العبيد فقال للصحابة ليبلغ
الشاهد الغائب فامرهم بالتبليغ كما امر الله بالتبليغ ليطلق عليهم اسماء الرسل التي
هي مخصوصة بالعبيد وقال صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ سمع مقالتي

نوعا ما واوتاها كما سمعها يعني حرفا حرفا وهذا لا يكون الا لمن بلغ الوحي من قران
او سنة بلفظه الذي جاء به وهذا لا يكون الا لنقلة الوحي من المقربين والمحدثين
انتهى كلامه الا ان الله لطف بعباده وفي نسخة لطيف بعباده فابقى لهم اي
فابقى الله للاولياء من لطفه بهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها اي لا فيها اخذ احكام
التشريع الجديد من الله بواسطة الملك او بغير واسطة ولا اتيان فيها بالتشريع الجديد
الى الغير وهذه النبوة العامة للعارفين اخبار من الله من كمال استعدادهم الاصلي
الجمعي باسمائه وصفاته وافعاله وبكل ما به يتقرب العبد الى الحق ولمن بلغ الوحي
من قران او سنة بلفظه الذي جاء به وهذا الاستثناء منقطع من قوله فلم يبق
وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام التي وقعت في زمانهم ولم يكن
فيها نص صريح ولهذا قال اهل الاصول الاجتهاد وحي خفي فابقى لهم الوراثة
في التشريع بلسان الرسول فقال الله بلسان رسوله او قال الرسول بلسان الله
العلماء ورثة الانبياء وما ثم اي في تشريع الانبياء في النبوة او في هذا الوطن او في التشريع
في الاحكام ميراث للعلماء في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه
اي الا في الاحكام التي اجتهدوا فيها فشرعوها اي ادخلوها في الشرع وعلموا بها
فالعلماء المجتهدون ورثة الانبياء في الظاهر في تشريع الاحكام بالاجتهاد لا في
الاخذ عن الله بواسطة الملك او بغير واسطة والعلماء العارفون ورثة الانبياء
في الباطن في اخذهم المعارف الالهية عن الله بغير واسطة التي اخذتها
الرسل عن الله بغير واسطة من جهة ولايتهم ولهذا قال رضي الله عنه فاذا رايت
النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي عارف يتكلم كقوله
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وكقوله في الحديث اذا تقرب الي عبد
بالنوافل كنت سمعه وبصره وكبابه التخلق باخلاق الله ومقام التوكل والرضا والتسليم
والتوحيد والتفريد والفناء والبقاء والجمع والفرق وباقي الاخلاق والمقامات الالهية
لان للنبي ثلث مراتب احدها مرتبة الرسالة وهي واسطة بين الله وبين الامة
والثانية مرتبة النبوة وهي واسطة بين النبي وبين امته والثالثة مرتبة الولاية
وهي واسطة بين الحق والرسول ياخذ فيها من الله بالوجه الخاص بغير واسطة فاذا تكلم النبي

بعلوم خارجة عن التشريع التي تضمنتها الولاية كعلم الوحدة مثلا فهو يتكلم من حيث
هو ولي عارف لانه متعلق بالحق لا بالخلق حتى يلزم التكلم بلسان النبوة والرسالة
ولهذا اي من اجل ان تكلم النبي بكلام خارج عن التشريع انما هو من جهة الولاية
التي لا واسطة فيها بينه وبين الله مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل
من مقامه من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع لان الولاية جهة الهية
غير منقطعة ابدا والنبوة والرسالة جهة خلقية منقطعة فاذا سمعت احدا من اهل الله
يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد
ذلك القائل الا ما ذكرناه اي يريد بقوله الولاية اعلى من النبوة اذا اجتمعت
مراتب النبوة والرسالة والولاية في شخص واحد وهو الرسول فالولاية فيه
اعلى من النبوة والرسالة او يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه اي ذلك
القائل يعني بذلك القول في شخص واحد وهو اي وبيان ذلك ان
الرسول من حيث هو ولي اتم منه مقاما من حيث هو نبي ورسول لان الولاية التي
الله هي جهة استهلاكه في الحق والنسبة الى الحق صفة الهية فياخذ من الله من جهة
الولاية بغير واسطة لا يعني بذلك القول ان الولي التابع له اي للنبي والرسول
اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اي فان الولي
التابع للنبي لا يدرك النبي المتبوع في الشيء الذي هو تابع له فيه وهو الشرع
الذي جاء به ذلك النبي من عند الله وتبعه فيه ذلك الولي اذ لو ادركه لم يكن
تابعا له فافهم اي اذ لو ادرك التابع المتبوع في المرتبة لم يكن تابعا بل كان
مساويا له او سابقا عليه واشار رضي الله عنه بقوله فافهم الى المعنى الذي
اشار اليه بقوله فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اي ان الولي
التابع للنبي والرسول من حيث كونه تابعا له لا يدركه في الشيء الذي هو تابع له فيه
وهو الشرع الذي جاء به ذلك النبي واما ذلك الولي التابع للنبي من جهة
النبوة والشرع فمن جهة ولايته واخذه من الله بغير واسطة ما هو تابع للنبي
في ذلك الاخذ ولا سيما خاتم الولاية الخاصة المحمدية الذي هو مظهر المشكاة
المحمدية فهو متبوع الكل في المعارف الالهية المتعلقة بالولاية المحمدية تابع لخاتم

الرسل فی الشرع کما صرح به رضی الله عنه فی الفص الشیثی فرجع الرسول والنبی
المشرع بعد انتهاء احکام النبوة والرسالة الی الولایة التی هی الجهة الالهیة والعلم
بالله بغیر واسطة ومرجعهما ایضا الی الولایة فی الحیوة الدنیا فی اخذ العلوم المتعلقة
بالولایة وبعد انقطاع النبوة والرسالة فرجعهما الی الولایة دایما ابدا لانها باقیة
غیر منقطعة فالانبیاء والرسل فی برازخهم الاخرویة ومراتبهم الروحانیة یرجعون
الی الولایة فی اخذهم العلوم والمعارف من جهتها وهذا العلم هو العلم الالهی الحاصل
بالکشف والتجلی والاخذ من الله بغیر واسطة علی طریق الوجه الخاص الاتری
الله تعالی وفی بعض النسخ الاتری ان الله قد امره ای الرسول صلی الله علیه وسلم
بطلب الزیادة من العلم لا من غیره فقال تعالی له صلی الله علیه وسلم
آمرا قوله آمرا حال من الضمیر المستتر فی فقال وقل رب زدنی علما فالامر الله
تعالی بطلب الزیادة من النبوة والرسالة لان الزیادة فی النبوة والرسالة
انما هی بحسب استعداد الامة فاذا ظهر استعداد الامة علی الکمال المخصوص بها
لا یتصور الزیادة فی النبوة والرسالة لانتهاء استعدادهم بل یختم امر النبوة
والرسالة فی حقهم وایضا النبوة والرسالة فی معرض الانقطاع لا تطلب فیها
الزیادة وما امر ایضا بطلب الزیادة من سایر الصفات الالهیة بل بالزیادة
من العلم لانه لا نهایة للتجلیات الالهیة ولا تکرار فی التجلی فکما لم تکن النهایة للتجلیات
الالهیة کذلک لا نهایة للعلم لان عند کل تجل تحصیل علم فان العلم الذی امر
علیه السلام بطلبه العلم الحاصل بالتجلی سواء کان حصوله بالتجلی الغیبی الازلی
من الاعیان العلمیة او بالتجلی الوجودی الشهادی من مظاهر الاعیان
الوجودیة وذلک ای وبیان رجوع الرسول والنبی المشرع الی الولایة والعلم
انک تعلم ان الشرع تکلیف باعمال مخصوصة ای امر بها او نهی عن افعال
مخصوصة ومحلها هذه الدار یعنی ای فهذه الدار منقطعة والولایة لیست کذلک
ای غیر منقطعة اذ لو انقطعت لانقطعت من حیث هی ای من حیث ذاتها وحقیقتها
کما انقطعت الرسالة من حیث هی ای من حیث ذاتها وحقیقتها بانقطاع الارسال
وانتقال الرسول علیه السلام واذا انقطعت ای الولایة من حیث هی لم تبق لها

اسم والولی اسم باق لله کما قال تعالی ان الله هو الولی الحمید وقال عن یوسف
انت ولیی فی الدنیا والاخرة فالولایة باقیة غیر منقطعة فرجع الرسول والنبی بعد
انقطاع الرسالة والنبوة الی الولایة والعلم بالله فهو ای اسم الولی یطلق لعبده
تخلقا وتحققا وتعلقا قال الشیخ رضی الله عنه فی شرح الاسماء الحسنی له للعبد بالاسماء
تعلق وتحقق وتخلق فالتعلق افتقارک الیها مطلقا من حیث ما هی دالة علی الذات
والتحقق معرفة معانیها بالنسبة الیه تعالی وبالنسبة الیک والتخلق ان یقوم منها
علی ما یلیق بک کما نسب الیه تعالی علی ما یلیق به فقوله مبتدأ وخبره محذوف
ای فقوله للعزیر علیه السلام لئن لم تنته عن السؤال عن ماهیة القدر لامحون
اسمک من دیوان النبوة فیاتیک الامر ای العلم علی الکشف والتجلی منی ویزول
عنک اسم النبی والرسول وعدا له بحصول العلم علی الکشف والتجلی عند رفع النبوة
والرسالة ولما بین الشیخ رضی الله عنه کلام الحق الذی تضمنه الخبر المروی بنقله
علی طریق الحکایة قال وتبقی له ولایته ای ان نبوته علیه السلام تکون ممحوة وتبقی له
ولایته ویجوز ان یکون التقدیر هکذا ای فحینئذ تکون نبوته ممحوة وتبقی له
ولایته فالضمیر فی له وولایته راجع الی العزیر ویجوز ان یرجع الی الحق الا انه
لا یبعد الغیر والضمیر للشأن ای غیر انه لما دلت قرینة الحال وهی السؤال
عن سر القدر علی وجه الاستبعاد والاستعظام بقوله انی یحیی هذه الله
بعد موتها او وهی قوله لئن لم تنته ان هذا الخطاب جری مجری الوعید
لان الخطاب بقوله لامحون اسمک من دیوان النبوة فی صورة العتاب علم
من اقترنت عنده هذه الحالة ای حالة عدم الانتهاء عن السؤال مع الخطاب
ای اقترنت مع خطابه للعزیر بقوله لامحون اسمک لان قوله لئن لم تنته صدر
النهی عن السؤال والخطاب بقوله لامحون اسمک صورة العتاب انه ای الخطاب
بقوله لامحون اسمک من دیوان النبوة وعید بانقطاع خصوص بعض مراتب
الولایة فی هذه الدار ای وعید بانقطاع رتبة خاصة من مراتب الولایة وهی
النبوة والرسالة فی الدنیا وانما قید الانقطاع بقوله فی هذه الدار لان النبوة
مخصوصة بهذه الدار فاذا انتقل الی الاخرة فبالضرورة تنقطع النبوة

اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة اي رتبة خاصة في الولاية محتوية على بعض ما تحوي
عليه الولاية من المراتب اي ان النبوة والرسالة رتبة خاصة في الولاية محتوية على بعض
مراتب العلم من المراتب التي تحوي عليه الولاية لان الولاية صفة الهية وفلك عام
محيط يتولى بها الحق عباده ازلا وابدا والنبوة والرسالة في النشأة الدنيوية صفة
عارضة في الانبياء من حيث هم اولياء باقتضاء بعض احوال العباد ورتبة خاصة
في الولاية فهما مستندتان بالولاية وهما منتشئتان من ولايته تعالى
للانبياء ومحبته اياهم لا تتحققان بدون الولاية والولاية تتحقق بدونهما والنبوة
والرسالة ايضا بالنسبة الى ولاية الرسول رتبة خاصة لان النبي او الرسول
انما يبعث بعد كونه مظهر الاصطفاء والارتضاء الذي هو من مقتضيات الحب
الالهي والولاية ولا يبعث الا من رتبة القرب والولاية وتوجه النبي الى الحق بالنسبة
الى نفسه ومراجعته اياه من جهة ولايته والنبوة والرسالة فيه صفة عارضة
بالنسبة الى الامة فالنبي والرسول قبل الانبعاث متوجه الى الحق من جهة ولايته
ووقت الانبعاث في معرفة الحق والامور المتعلقة بنفسه ايضا وبعد الانتقال الى
البرازخ الاخروية والمراتب الروحانية بها يراجع الحق ابد الآباد والنبوة
والرسالة التي هي رتبة خاصة فيها منقطعة فحينئذ قوله لامحون اسمك من ديوان
يكون وعيدا بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية وهي النبوة وحينئذ يكون على في قوله
على بعض ما تحوي عليه متعلقا بالمحذوف وهو قوله محتوية وقوله محتوية يكون
صفة لقوله رتبة ويجوز ان يكون على بمعنى من وموافقة له كقوله تعالى
اذا اكتالوا على الناس يستوفون اي اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة
في الولاية من بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب ويجوز ان يكون على زائدة
فيعلم من اقترنت عنده الحال مع الخطاب انه اي النبي اعلى من الولي الذي
لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة تشريع لان في النبوة خاصية زائدة والرسالة
ايضا اعلى من النبوة لان في الرسالة ايضا خصوصية زائدة اعلم ان الولاية
اعم من النبوة والرسالة لان كل رسول نبي وكل نبي ولي وكل ولي ليس بنبي
ولا رسول فالنبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية واذا الكشف

سر القدر بالتجلي يكون بمقام الولاية قويا وتضمحل فيها النبوة والرسالة ومن
اقترنت عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا رتبة النبوة وهي اي تلك الحالة
ان النبي ولي خاص يعرف الحقائق الالهية فلا يقدم على سؤال ما يكرهه الحق منه
ولا على سؤال ما حصوله محال فاذا سأل ما لا يمكن حصوله وتجاب دعوته وثبت
وفي بعض النسخ مثبت عنده اي عند من اقترنت عنده هذه الحالة ان هذا اي
قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة وعد للعزير عليه السلام بنيله الامر بالكشف
والتجلي لا وعيد فان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي الخاص فلا يسأل
العبث فاذا ارتفع اسمه من ديوان النبوة على ما وعده له تبقى ولايته فيأخذ من الله
من جهة ولايته ووجهه الخاص على الكشف والتجلي ويعلم ذلك العارف
بقرينة الحال ان النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص لان الولاية فلك
عام محيط والولي يعرف الامور على ما هي عليه في العلم الالهي والنبي ولي والنبوة
رتبة خاصة له في الولاية فيعرف الامور ولا يسأل العبث محال ان يقدم على
ما يعلم ان الله يكره منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال واذا اقترنت هذه
الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهي عنده
في قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار ذلك الخطاب
خبرا له يدل على مرتبة باقية في الدار الاخرة وعند الله وهي المرتبة الباقية على الانبياء
والرسل غير منقطعة كالنبوة والرسالة في الدار الاخرة التي ليست بمحل لشرع يكون
صفة لشرع عليه اي على ذلك الشرع احد من خلق الله في جنة ولا في نار
بعد الدخول فيهما وتلك المرتبة الباقية عليهم هي الولاية والنبوة والرسالة منقطعتان
واذا خربت الدنيا انقطع التكليف الشرعي كليا والاخرة ليست بمحل لشرع
حتى يلزم للانبياء الظهور بالنبوة فيها وانما قيدناه اي الشرع في الاخرة بالدخول
في الدارين الجنة والنار اي قلنا ان الاخرة ليست بمحل لشرع يكون عليه
احد بعد الدخول فيهما لما شرع اي يشرع يوم القيمة لاصحاب الفترات
الذين كانوا بين الرسالتين فيأخذ راس شرع الرسول المتقدم ما عملوا به
وما بعث فيهم الرسول المشرع بل انتقلوا قبل بعثته والاطفال الصغار

الذين اصابهم الموت قبل البلوغ وبلوغ اوان التكليف والمجانين الذين
عرضهم في الدنيا مزاج ينافي وجوه التكليف فتعقلهم فيحشر هؤلاء الطوائف
الثلث في صعيد واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب
العملي في اصحاب الجنة لانهم ما كلفوا في الدنيا حتى ادخلوا النار بالجريمة وليس عندهم
ثواب عملي حتى ادخلوا الجنة واذخالهم النار بغير جريمة ما هو من العدالة وكذلك
اذخالهم الجنة بغير ثواب عملي بالنسبة الى قوم ما دخلوا جنة الاعمال لعدم علمهم
فاذا حشروا في صعيد واحد بمعزل اي بانقطاع عن الناس بعث منهم اي في هؤلاء
الطوائف الثلث نبي من افضلهم وتمثل لهم نار اي يشاهدون في رأي اعينهم
نارا متمثلة لهم في صورة الخيال آتية لهم اي جاء به النبي المبعوث في ذلك اليوم
اليهم فيقول لهم انا رسول الحق اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب
عند بعضهم اي بعضهم يصدق به وبعضهم يكذب ويقول لهم اقتحموا هذه النار
بانفسكم الباء للتعدية اي ادخلوا انفسكم فيها فمن اطاعني نجا ودخل الجنة ومن
عصاني وخالف امري هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى نفسه فيها
اي في النار سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما
ومن عصاه ولم يمتثل امره استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف
ليقوم العدل من الله في عباده ويقع هذا البعث في يوم القيمة حتى يقوم العدل
من الله في حق عباده ويبقى هذا القدر من الشرع لذلك اليوم لان دار الاخرة
ليست دار العمل بل هي دار الجزاء وهم ما عملوا عملا حتى يتوجه عليهم حكم من الثواب
والعقاب وان كان الاستحقاق للثواب والعقاب من رضا الله
وسخطه ولكن لا بد من العمل حتى يظهر الرضا والسخط ولا عمل لهم فابقى الله تعالى
من اسمه العدل والحكم هذا القدر من التشريع واخر ليوم القيمة حتى يظهر استحقاقهم
الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعصية ثم اثبت رضي الله عنه الشرع
للعهود بالاية فقال وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق اي امر عظيم من امور الآخرة
الساق التي كشفت لهم عبارة عن امر عظيم من اهوال يوم القيمة يقول العرب
كشفت الحرب عن ساقها اذا اشتد الحرب وعظم امرها وكذلك التفت الساق

بالساق اي ادخلت الاهوال والامور العظام بعضها في بعض يوم القيمة
ويدعون الى السجود فهذا اي الدعوة الى السجود تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع
السجود ومنهم من لا يستطيع وهم اي الذين لا يستطيعون السجود الذين قال الله
فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع امر الله في الدنيا امتثال امر الله
بعض العباد كابي جهل وغيره من المعاندين والجاحدين فهذا قدر ما يبقى من الشرع
في الاخرة يوم القيمة قبل دخول الجنة والنار فلهذا اي لوقوع هذا القدر من الشرع
في الاخرة قيدناه اي ذلك الشرع بقولنا يكون عليه احد من خلق الله
في جنة ونار بعد الدخول فيهما والحمد لله رب العالمين

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

شعر
عن ماء مريم او عن نفخ جبرين   في صورة البشر الموجود من طين

اعلم ان الجسوم الانسانية وان كانت واحدة في الحد والحقيقة والصورية
والمعنوية فان اسباب تأليفها مختلفة لئلا يتوهم الضعيف العقل ان القدرة الالهية
وان الحقايق لا تعقل ان تكون هذه النشأة الانسانية الا عن سبب واحد يعطي بذاته
هذا النشئ فنزه الله هذه الشبهة بان اظهر هذا النشئ الانساني والجسوم الانسانية على اربعة
انواع الاول جسم آدم والثاني جسم حوا والثالث جسم عيسى والرابع اجسام
بني آدم وكل جسم من هذه الاربعة نشأ ويخالف نشئ الآخر في السببية مع اجتماعها
في الصورة الجسمانية والروحانية والحقيقة الانسانية فاظهر الله هذا النشئ
الانساني في آدم بطريق لم يظهر به جسم حوا واظهر جسم حوا بطريق لم يظهر به جسم ولد آدم
واظهر جسم اولاد آدم بطريق لم يظهر به جسم عيسى عليه السلام وينطلق على كل واحد
من هؤلاء اسم الانسان بالحد والحقيقة فخلق الجسوم الانسانية ما هو بسبب واحد
بل ذلك راجع الى فاعل مختار يفعل ما يشاء كيف يشاء من غير تحجير ولا قصور على امر
دون امر ان الله بكل شيء عليم وانه على كل شيء قدير وذكر الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب السابع بعد ذكر الانواع المذكورة وقال ثم ان الله جمع
هذه الاربعة الانواع من الخلق في آية من القرآن في سورة الحجرات فقال يا ايها
الناس انا خلقناكم يعني آدم من ذكر يريد حوا وانثى يريد عيسى ومن المجموع من ذكر وانثى
يريد بني آدم بطريق النكاح والتوالد وقال في الباب المذكور لما قال

اهل الطبيعة ان ماء المرأة لا يتكون منه شيء وان الجنين الكائن في الرحم انما هو من ماء
الرجل لذلك جعلنا تكوين جسم عيسى تكوينا آخر وان كان تدبيره في الرحم تدبير سائر
اجسام البنين فان كان من ماء المرأة اذ تمثل لها الروح بشرا سويا او كان
عن نفخ بغير ماء فعلى كل وجه هو جسم رابع مغاير في النشئ غيره من اجسام النوع فقال الشيخ
في حق تكوين عيسى لاتساع القدرة الالهية والرد على اهل الطبيعة بانه لا يتكون
شيء من ماء المرأة عن ماء مريم او نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين اي عند
ظهور جبرئيل لمريم في صورة البشر السوي ونفخه روحانية روح الله عيسى في مادة رطوبة
النفخ في مريم وسراية الشهوة فيها عن ماء مريم تكون روح الله في صورة البشر
الموجود من طين وهو آدم او عن نفخ جبرئيل في صورة البشر فاورد رضي الله عنه
كلمة او التي هي للابهام لان اهل الطبيعة ينفون كونه عن ماء مريم بل يحصرون في نفخ
جبرئيل والشيخ رضي الله عنه رجح كونه عن ماء مريم ثم جوز كونه عن نفخ جبرئيل
لاتساع في القدرة الالهية لان جبرئيل عند نفخه عيسى كان متمثلا في صورة البشر
ولكن بالنسبة الى القدرة الالهية فتكونه من ماء مريم او عن نفخ جبرئيل سواء اي ان
عيسى تكون عن ماء مريم على قولنا او عن نفخ جبرئيل على قول الغير فجسمه على كل وجه
من الوجهين يخالف الغير في النشئ وتكوينه آية الهية وحينئذ لا احتياج الى تقدير
حرف الاستفهام وقوله عن ماء مريم متعلق بفعل محذوف وهو تكون وحذف
الفعل مع فاعله لدلالة قوله تكون الروح في البيت الثاني عليه اي تكون
الروح عن ماء مريم او عن نفخ جبرين وجبرين لغة في جبرئيل وقوله في صورة البشر ايضا
متعلق بذلك الفعل المحذوف وهو تكون ويجوز ان يتعلق قوله في صورة
البشر بقوله نفخ اي تكون جسم روح الله عن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل حال كونه ظاهرا
في صورة البشر الموجود من طين قال الله تعالى فتمثل لها بشرا سويا ويجوز
ان يكون كلمة او بمعنى الواو كقوله تعالى مائة الف او يزيدون اي تكون عيسى عن ماء
مريم ونفخ جبرئيل في صورة البشر الموجود من طين اي تكون عيسى وظهر في صورة
البشر لكون امه مريم بشرا او لظهور جبرئيل في صورة البشر عند نفخه عيسى اياها
والا فعيسى روح الله وكلمة الله فلا يكون هو جسم عيسى لا روحه لانه كلمة الهية

اخذها جبرئيل من الله بغير واسطة والقاها الى مريم ومن قوله رضي الله عنه فيما بعد
فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل خرج على صورة
البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر ظاهر ان عيسى متكون
من ماءين وظهر في صورة البشر من اجل امه مريم ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر
عند القائه عيسى الى مريم وثبت ايضا بقوله تعالى انما انا رسول ربك لاهب
لك غلاما زكيا وبقوله فنفخنا فيها من روحنا ان المادة الروحانية لتكوين
انما هي من نفخ جبرئيل الذي مظهر القوة الفعالة المؤثرة والقوة الفعالة المؤثرة
لا تظهر شيئا الا بالقوة المنفعلة التأثرة في مقابلتها التي هي صورة مريم
والمادة الجسمانية من مريم عند سريان الماء المتوهم الواقع في مادة رطوبة
النفخ عند نفخ جبرئيل في صورة البشر مع الماء المحقق الذي خرج من مريم في جيبها
ويجوز ان يحذف حرف الاستفهام في قوله عن ماء مريم اي اعن ماء مريم
تكون الروح في صورة البشر الموجود من طين او عن نفخ جبرين فيجوز الاستفهام
من ان تكونه في صورة البشر عن ماء مريم او عن نفخ جبرين لانه يجوز ان يكون عن ماء
مريم وحده وعن نفخ جبرين وحده وعن ماءين معا ولا يجوز الاستفهام
عن كونه مطلقا بل عن كونه في صورة البشر وظهوره فيها تكون الروح في ذات
مطهرة من الطبيعة ندعوها بسجين هذا البيت بيان للبيت الاول يجوز ان يكون
المراد من الذات المطهرة ذات مريم لان الله تعالى شهد في حقها بالطهارة
والنزاهة عن الهيئات البشرية والتلوثات النفسانية بقوله احصنت فرجها
فنفخنا فيه من روحنا وقوله مطهرة صفة لذات وقوله من الطبيعة متعلق بقوله مطهرة
والمراد من الطبيعة هي الطبيعة الجزئية في الجهة السفلية لا الطبيعة الكلية وقوله ندعوها
صفة للطبيعة والتاء للخطاب يخاطب العارف المحقق ويجوز ان يكون يدعوها
بالياء ويرجع ضمير الفاعل الى الله وضمير المفعول الى الطبيعة اي يدعوها الله في كلامه بسجين
وهي اسم من اسماء دار الفجار ويجوز ان يرجع ضمير الفاعل في ندعوها الى الطبيعة وضمير المفعول
الى الذات وحينئذ يكون الباء بمعنى الى اي تكون روح الله عيسى عند نفخه جبرئيل
في ذات مريم المطهرة من الشهوة الطبيعية والاحكام النفسانية التي تدعوها انت

او يدعوها الحق بسجين او التي تدعو ذات مريم الى سجين وانما وصف ذات مريم بالطهارة
عن الشهوة الطبيعية لان النساء محل التهمة ولا سيما مع الاسناد اليها في هذا الامر
ووقوع هذا الامر من الاحكام الطبيعية وفي وصف مريم بالطهارة عن الاحكام الطبيعية فضيلة
زائدة وهي ان جبرئيل عليه السلام لما ظهر لمريم في صورة بشر سوي انقبضت منه
فقال لها لدفع الانقباض عنها لاهب لك غلاما زكيا اي جئت لاهب فاذا
انبسطت مريم وانشرحت بقوله هذا ما كان انبساطها من الشهوة الطبيعية والميل والرغبة
الى البشر السوي والا ما طرأ لها الانقباض عند رؤيتها صورة البشر السوي بل انبسطت
ببشارة جبرئيل وتذكرة لها بشارة الحق لها من قبل بقوله يا مريم ان الله يبشرك بكلمة
منه اسمه المسيح فاذا نفخ جبرئيل روح الله عيسى في مريم عند انبساطها بتلك البشارة كان
باطنها مطهرا عن هيجان الشهوة الطبيعية بالميل الى البشر السوي فسرت الشهوة
المنبعثة من الحب الالهي والبشارة الالهية في رحم مريم فتلك الشهوة السارية هي
صورة المحبة الالهية لا هي الشهوة الطبيعية ويجوز ان يكون المراد من الذات ذات
عيسى عليه السلام اي تكون الروح في صورة ذات مطهرة من الطبيعة المدعوة
بسجين وهي صورة جسمه في صورة البشر والبشر لما مر بصفات الطبيعة التي هي اسفل
سافلين التي تدعى بسجين وهي في غاية المهانة والخسة والبعد وكون البشر في عالم الطبيعة
في سجين هو انه مسجون بالصفات الطبيعية ومحبوس بالقيود الظلمانية فاحتجب
عن النور وعالم القدس بغلبة الاحكام الطبيعية على روحانيته قال الله تعالى
ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فوصف ذات
الجسم العيسوي بالطهارة عن عالم الطبيعة لظهوره في صورة البشر على الطهارة الاصلية
والنزاهة الذاتية مطهرا عن الصفات الطبيعية والاحكام البشرية ويجوز ان يتعلق
عن في البيت الاول بقوله تكون في البيت الثاني اي تكون جسم عيسى الملقب بروح الله
عن ماء مريم وعن نفخ جبرئيل في صورة البشر الموجود من طين في ذات مطهرة وجوده
البشري او ذات مريم وحينئذ يكون بمعنى الواو وايضا يجوز ان يتعلق قوله في صورة
البشر بقوله نفخ اي تكون روح الله عيسى عن ماء مريم وعن نفخ جبرئيل حال كونه ظاهرا
في صورة البشر الموجود من طين في ذات مطهرة وهي صورة جسمية وبشرية

او ذات مريم ووجودها لاجل ذلك قد طالت اقامته فيها فزاد على الف بتعيين
اي لاجل تكون روح الله عيسى وظهوره في ذات مطهرة وهي جسمه عليه السلام
قد طالت اقامته عليه السلام في صورة جسمه التي هي ذات مطهرة فزاد زمان
اقامته فيها على الف سنة بتعيين او لاجل تكون روح الله عيسى في ذات مريم
التي هي اطهر المظاهر الطبيعية واصفاها طالت اقامته عليه السلام في تلك الصورة
البشرية الطبيعية لانه تكون في اطهر المظاهر الطبيعية واصفاها التي هي ذات
مريم فكانت اقامته في هذا العالم في الصورة الطبيعية مكتسبة من سر طبيعة مريم
وكان اقامة عيسى في تلك الصورة البشرية الروحانية في زمان الشيخ متجاوزا على
الف سنة لانه من ميلاد عيسى الى ميلاد محمد عليهما السلام في رواية خمس وخمسون
وخمسمائة سنة وتاريخ هذا الكتاب سبع وعشرون وستمائة ولكن السنة كانت
ست وعشرين وستمائة لانه وقع الامر بابراز هذا الكتاب في محرم سنة السابع
فاذا ضربت الزمان المعين بين ميلاد عيسى وبين ميلاد محمد عليهما السلام وهو
خمس وخمسون وخمسمائة الى الزمان المعين بين الهجرة النبوية وبين تاريخ هذا الكتاب
وهو ست وعشرون وستمائة يكون احدى وثمانون ومائة والف سنة واذا اضيف
مدة عمره عليه السلام من زمان ميلاده الى زمان هجرته وهي ثلث وخمسون
تكون اربع وثلثون ومائتين والف سنة فاقامة عيسى في تلك الصورة الى هذا الان
والى وقت نزوله في النشأة الثانية من اجل المحل الذي هو بدنه الذي قام به
لان بدنه روحاني الا انه ظهر في صورة البشر من اجل بشرية مريم ومن اجل
تمثل جبرئيل في صورة البشر لم يمن القائه عيسى اليها او اقامته في تلك الصورة
من اجل مريم التي هي محل القاء روح الهي لانها من اصفى المظاهر الطبيعية فاصفى
الصور الطبيعية او منها فعلى الوجه الاول الضمير في فيها راجع الى ذات عيسى
التي هي صورة جسمية وعلى الوجه الثاني يرجع الى الطبيعة وقال صدر الملة والدين
القونوي في الفكوك وصورة عيسى مشكوة من صبغة الكلمة الالهية بالصبغة
الجبرئيلية وسبب ثباتها في هذا العالم مدة هو مكتسب من سر طبيعة مريم وموجب
سراية القوة الطبيعية من مريم فانه نفخ جبرئيل من الكلمة هو خاصية التمثل الجبرئيلي [illegible]

اي حسا معتدلا وحال الفعل هو من وجه شبيه بالاحلام روح من الله لا من غيره
فلهذا احيى الموات وانشاء الطير من الطين اعلم ان كل نبي مظهر من مظاهر الحق
من جهة حيثية مخصوصة واعتبار معين فيتعين للحق من حيث ذلك الاعتبار
وتلك الحيثية بما يوجد بها من الكمالات اسم من شانه انه لا يستند ذلك الموجود الى الحق
الا من حيث ذلك الاعتبار وتلك الحيثية وهكذا هو شان كل موجود مع الحق غير ان الفرق
بين الانبياء والاكابر من اهل الله وغيرهم ان الانبياء والاكابر من الاولياء مظاهر
الاسماء الكلية التي نسبتها الى الاسماء التي تستند اليها بقية الموجودات
وعموم الناس نسبة الاجناس والانواع الى الاشخاص ثم انه كما بين الاجناس
والانواع تفاوت في الحكم والحيطة كذلك هو الامر في مقام المفاضلة بين الانبياء
والاولياء واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث القيمة انه يجي النبي ومعه
الرهط والنبي ومعه الرجلان والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي وليس معه احد
والسر فيما اشير اليه هو من اجل ان كل نبي وولي ما خلا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
والكمل من ورثته انما يستند الى الحق ويرتبط به من جهة حيثية معينة واعتبار
مخصوص يسمى اسما من اسماء الحق وذلك ان الحق من حيث اطلاق ذاته وصرافة
وحدته ووحدة فيضه الذاتي لا يرتبط به شي ولا يستند اليه موجود من الموجودات
كما سبقت الاشارة الى ذلك غير مرة وقصارى الاكابر من اهل الله ان ينتهي ارتباطهم
بالحق صعدا الى التعين الاول التالي للاحدية الذاتية الجامع للتعينات كلها
المضافة الى الحق باعتبار وحدانيته من حيث انها منشأ الصفات والاسماء
ويسميها بعضهم باحكام الوجوب التي هي نتايج الحيثيات والاعتبارات
والمضافة الى مرتبة الامكان ايضا من حيث احكام المعلومات الممكنة المعددة
بتعيناتها الامكانية المتكثرة واستعداداتها المتفاوتة المختلفة الوجود الواحد
الفايض من الحق بالوجود الذاتي المطلق الذي لا يتعين له موجب بتحققه احد من الانبياء
والاولياء الا الكمل منهم وشان نبينا صلى الله عليه وسلم والكمل من ذريته مع
التعين الاول الذي قلت انه منشأ الصفات والاسماء مخالف لشان غيرهم
فان هذا التعين ليس هو غايتهم من كل وجه في معرفة الحق واستنادهم اليه

بل هم منفردون بمجال يخصهم لا يعرفه بعد الحق سواهم ولا يذكرونه لاحد الا
لمن اطلعوا على ان ذلك الشخص لا بد وان يصير انسانا كاملا فينبهونه على هذا وشبهه
ترتيبا له والتعين الاول انما تعين وانطبع في قابليتهم وظهرت احكام جميع التعينات
الالهية الاسمائية وآثارها التي كانت مندمجة في التعين الاول في مظهر باطنهم
فاعلم ان ظاهر التعين الاول الالهية وهذه المرتبة تسمى باسم الله
فآدم خلق على صورة هذه المرتبة كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم
على صورته فآدم مظهر اول لهذه المرتبة وظاهرها وباطن هذه المرتبة الالوهية
والروحانية عيسى وحقيقته كروحية تلك المرتبة وآدم كجسميتها فلا انبعاث روح
عيسى من باطن مرتبة الالهية التي تسمى باسم الله الجامع لجميع الاسماء
والظهور باحكام جميع الاسماء المتعينة في مرتبة الالوهية واوصافها قال روح منه
روح من الله لا من غيره اي ان عيسى روح الهي متعين من باطن اسم الله
غير متعين من حضرة اسم غيره من الاسماء التالية فلهذا احيى الموات وانشاء
الطير من طين وهو المخاطب قال الله تعالى حاكيا عنه اني اخلق لكم من الطين
كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى
باذن الله فلانبعاث روح عيسى من مرتبة الالوهية وتعينه فيها واستناد وجوده
لذلك الاسم الجامع كوجود رسول الله صلى الله عليه وسلم كملت نسبته الى الحق
صلى الله وقرب عهده من عهده عليه السلام ولهذا يدخل في النشاة الثانية
في الولاية المحمدية ويظهر بها لان ظهوره وتعينه من حضرة الالوهية والولاية
حتى يصح له من ربه نسب به يؤثر في العالي وفي الدون اي الظهر الخلق والاحياء
الذي هو من الخصايص الالهية من عيسى عليه السلام والظهر الحق الخلق والاحياء
من مظهره حتى يصح له من ربه الذي هو اسم الله نسب اي انتساب له يؤثر
بذلك النسب في العالي وهو المراتب العلوية وفي الدون وهو المنازل السفلية
قال الله تعالى ولله ملك السموات والارض فالحكم والتاثير في العوالم السموية
الروحية العلوية والمنازل الارضية الحسية السفلية لله تعالى فيثبت ان امره
لان روحه تعين من باطن حضرة الالوهية وظهر بجميع الصفات الالهية التي تحتويها

تلك الجمعية الكلية تحكم في العوالم العلوية والمراتب السفلية من جهة خلافة وربوبية
العرضية ويؤثر به ايضا في الجنس العالي باحياء الصور الانسانية وفي الجنس الدون
بخلق الخفاش من الطين وبتأثيره في العالي والدون ثبت له من نسب لان الخلق
والاحياء من الخصائص الالهية قال الله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة
وهو بكل شيء عليم الله طهره جسما ونزهه روحا وصيره مثلا بتكوين وفي بعض النسخ
لتكوين اي طهر الله جسم عيسى عن الكدورات البشرية والاقذار الطبيعية فان صورته
في رأي العين روح متجسد ونزه روحه عليه السلام وقدس عن الهيئات الطبيعية
والصفات العنصرية فلهذا ما قتل وما صلب كما قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه
لان وجوده مجرد عن ملابس الحس ومؤيد بروح القدس وصيره مثلا اي مماثلا له
في النشأة الاولى بتكوين الطير من طين وتكوين الاعراض من الحيوة والصفة في تكوينه
قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فما يلزم من ثبوت المثلية في الا
لجزئي بالتعبير الالهي ثبوت المثلية من جميع الوجوه لان هذه المثلية مثلية مقيدة
غير مطلقة وهي باحياء الموتى وتكوين الطير من طين وابراء الاكمه والابرص وهذه
من الخصائص الالهية وصيره مماثلا له في الصفات في النشأة الثانية بجعله
خليفة الله وخاتم الولاية او جعله مثلا لتكوين آدم من غير اب وام بخلقه من
غير اب كما قال تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم او جعله مثلا لحوا
بتكوينه من مريم من غير اب كتكوينه حوا من آدم فيعني بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل
آدم ان مثل عيسى عند الله كمثل حوا اي كما خلقت انثى من ذكر خلق كذلك ذكر من
انثى ولكن المرأة محل التهمة فاضرب عن التشبيه بحوا وهذا وجه من وجوه دلالات
الآية المذكورة قال الشيخ رضي الله عنه في الباب العاشر من الفتوحات
فختم الثواب من دورة الملك بمثل ما به بدا لينبه على ان الفضل بيد الله وان ذلك
الامر ما اقتضاه الاسباب الاول لذاته فاوجد عيسى عن مريم فنزلت مريم منزلة آدم
وتنزل عيسى منزلة حوا فكما وجدت انثى من ذكر وجد ذكر من انثى فختم بمثل ما به بدا
في ايجاد ابن من غير اب كما كانت حوا من غير ام فكان عيسى وحوا اخوان وكان
آدم ومريم ابوان لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فاوقع التشبيه في عدم الابوة

الذكرانية من اجل انه نصب دليلا لعيسى في براءة امه ولم يوقع التشبيه بحوا وان
كان الامر عليه لكون المرأة محل التهمة لوجود المحل اذ كانت محلا موضوعا للولادة
وليس الرجل بمحل لذلك والمقصود من الدلالة ارتفاع الشكوك وفي حوا من آدم
لا يقع الالتباس لكون آدم ليس محلا لما صدر عنه من الولادة وهذا لا يكون دليلا
الا عند من ثبت عنده وجود آدم وتكوينه والتكوين منه وكما لا يبعد ابن من غير
اب كذلك لا يبعد من غير ام فالتشبيه من طريق المعنى ان عيسى كحوا ولكن لما
كان الدخل يطرق في ذلك من المنكر لكون الانثى كما قلنا محلا لما صدر عنها
ولذلك كانت التهمة كان التشبيه بآدم لحصول براءة مريم مما يمكن في العادة بظهور
عيسى من مريم من غير اب كظهور حوا من آدم من غير ام وهو الاب الثاني
اعلم ان من خصائص الارواح انها اي الارواح لا تطأ شيئا الا حيي ذلك الشيء
وسرت الحيوة فيه لان حيوة الارواح حيوة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح
حيا بروحه ولهذا قبض السامري قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل وهو الروح
الذي حيوته عين ذاته وكان السامري عالما بهذا الامر اي كان السامري
قد شاهد في كشفه الا انه راى بان الروح لا يباشر شيئا الا حيي ذلك الشيء
فلما عرف السامري انه اي المرئي الظاهر بصورة الممثلة على حيزوم وهو
متمثل ايضا جبرئيل حين ابصره عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطئ جبرئيل
او فرسه حيزوم عليه لانه روح والحيوة ذاتية للارواح فلا يطأ موضعا الا
حيي ذلك الموضع بمباشرة تلك الصورة الممثلة اياه قال الشيخ في الباب العشرين
من الفتوحات واعلم ان حياة الارواح حياة ذاتية ولهذا يكون كل ذي روح
حيا بروحه ولما علم بذلك السامري حين ابصر جبرئيل وعلم ان روحه عين ذاته
وان حياته ذاتية فما يطأ موضعا الا حيي ذلك الموضع بمباشرة تلك الصورة
الممثلة اياه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد او بالصاد اي بملء يده او باطراف
اصابعه فصاغ العجل وصوره فنبذها اي تلك القبضة في العجل فخار العجل اي فحيي
العجل وصوت بالصوت المختص به اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة اخرى
اي ولو اقام السامري مصنوعه مصنوعه في صورة اخرى واحدة ثم نبذ فيها القبضة

التي اخذنا من اثر الرسول او ولو اقام ما اخذه من اثر الرسول في صورة اخرى لنسب
اي الى ذلك المصوغ اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء بضم الراء
والغين المعجمة للابل يقال رغى البعير رغاء بالضم والمد اذا صاح والثواج للكباش
واليعار للشياه والصوت للانسان او النطق والكلام اي فلو اقام السامري
مصوغه في اي صورة من هذه الصور ونبذ فيه لظهرت الصوت المختص بتلك الصورة
ونسب اليه اسم ذلك الصوت مثلا لو اقامه في صورة الابل لظهر منه الصوت
المختص بالابل وهو الرغاء وقيل رغى الابل بمنزلة خوار العجل ونسب اليه الاسم المختص بالابل
وغير ذلك من الصور اعلم ان جبرئيل هو الروح الكلي المسلط على السموات السبع
وما تحتها وما تحويها من المواليد والعناصر ومحل سلطنته سدرة المنتهى قال تعالى
ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وسدرة المنتهى هي صورة نفس الفلك
السابع وكل ما في المراتب العالية من الارواح فهو مؤثر في جميع ما في المراتب السافلة
التي تحتها فارواح سائر الافلاك التي تحت الفلك السابع كاعوانه وقواه
واما روح فلك القمر الذي سماه الفلاسفة العقل الفعال فالعرفاء يسمونه اسمعيل
وليس هو اسمعيل النبي عليه السلام بل هو ملك مسلط على عالم الكون والفساد
من اعوان جبرئيل وانصاره وليس له حكم فيما فوق فلك القمر كما ان الحكم لجبرئيل فيما فوق
السدرة فلما ظهر جبرئيل في الصورة المثالية على الحيزوم الذي هو ايضا صورة متمثلة
من الروح الحيواني فوطئ ارضا وما سرت فيها حياة الذاتية وكان السامري
عالما بذلك ولما رأى السامري في الكشف لا بمستدرك من قبل حملة العرش وهي
اربع الاول على صورة الانسان والثاني على صورة النسر والثالث على صورة
الاسد والرابع على صورة الثور فسبق نظره الى الثور وهي صورة الانسان الكامل
قال بصرت بما لم يبصروا اي رأيت ما لم يروا وعرفت بما لم يعرفوا قال الشيخ
في الباب الثالث عشر من الفتوحات في بيان حملة العرش والرابع على صورة
الثور وهو الذي رآه السامري فتخيل انه اله موسى فصنع لقومه العجل وقال هذا الهكم
واله موسى فلما تمثل جبرئيل بالصورة المثالية وظهر بها عرف السامري بنور باطنه
انه جبرئيل فاخذ قبضة من التراب الذي وطئ بها رجل فرس جبرئيل فنبذ في صورة

العجل التي صاغها فظهر منه الصوت المخصوص بالعجل وهو الخوار ولو اقام موضع
صورة العجل صورة اخرى ونبذ فيها لظهر منها الصوت المخصوص بتلك
الصورة ونسب صوت تلك الصورة الى الحيوان الذي لتلك الصورة صورته
وروح هذه المسئلة هو ان الروح الواحد يظهر في المظاهر المختلفة ولكن ظهوره
في كل مظهر بحسبه فتصرف الروح وتأثيره من القوالب والاوان بحسب المحل كما يحسبه
وظهور الحق كذلك لون الماء لون انائه فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء
يسمى لاهوتا لان الحيوة صفة الهية بل هي عين ذات الهية والناسوت هو المحل القائم
ذلك الروح والمتعين به الذي سمي المحل به حيا فالمحل صورة وناسوت والروح المتعين
فيه بالعين ولاهوت فسمى الناسوت التي هو المحل روحا باقامه به اي
بسبب قيامه بالروح فتسميته المحل باسم الحال فيقل في عيسى باعتبار وجوده
الظاهري روح الله والا فعيسى بصورته الظاهرة روح الله الا انه من اجل اثر
ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر لم يظهر في صورة البشر فلما تمثل
الروح الامين الذي هو جبرئيل عليه السلام لمريم بشرا سويا اي حسنا معتدلا لينفخ
فيها روح الله عيسى تخيلت المريم انه بشر يريد مواقعتها مواقعها وما علمت
انه ملك رسول الله اليها جاء من عند ربها بكلمة الله اليها فاستعاذت
بالله منه استعاذة بجمعية القلب والخاطر منها لتخلصها الله منه فاعلمت
ان الظاهر لها في صورة البشر السوي هو جبرئيل لانه ما كانت عندها علامة في
الارواح تعرفها بها اذا تجسدت كما يعرفها النبي فاستعاذت عنه بالله الرحمن
حين رأته بشرا سويا لتخلصها من اضطراب تخيل مواقعتها لما تعلم ان ذلك
اي المواقعة من غير نكاح شرعي مما لا يجوز شرعا ولا عقلا فحصل لها في ذلك
الاستعاذة حضور تام مع الله وهو اي ذلك الحضور التام الروح المعنوي
الذي ينفخ الحيوة عمن لا حيوة ولا يقع التنفس الا بتجلي النفس الرحماني الروح للانسان
وفي نسخة صحيحة فحصل لها حضورا تاما مع الله فالضمير في قوله حصل راجع الى جبرئيل
اي فلما رأى روح الامين انقباض مريم منه ما نفخ عيسى فيها في تلك الحالة لانه كان
عارفا بان تعين الروح وظهوره في محل انما يكون بحسب المحل فاخر النفخ

الى رفع الانقباض وحصول المؤانسة بها فلو نفخ جبرئيل فيها عيسى في ذلك الوقت اي
وقت تمثله لها بشرا سويا على هذه الحالة من مريم وهي حالة استعاذتها منه وانقباضها
لخرج عيسى بوصف لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه اي ان مريم لما رأت
صورة البشر السوي التي تمثل بها جبرئيل تخيلت انه يريد المواقعة وهي كانت متبتلة
الى الله تعالى زاهدة في لذتها حصورة في النكاح فضجرت وتحرجت نفسها منه فلو نفخ
جبرئيل روح الله في مريم في وقت تضجرها وانقباضها لاثرت تلك الحالة في روح الله
وسرت فيه وخرج سيئ الخلق لا يطيق احد المعاشرة معه لان الولد يكون بحسب
صفات والديه النفسانية والروحانية حين المواقعة وبحسب اغلب حالهما
وصورة تخيلهما فكان الولد على صورة سر والده وصورة حاله والى هذا المعنى اشار
عليه السلام بقوله الولد سر ابيه فما هو على صورة والده مطلقا والا لما جاء مؤمن
من كافر ولا كافر من مؤمن وظهرت اولاد الشخص الواحد في صورة واحدة ولهذا
امر العرفاء والحكماء بتخيل صورة افضل المخلوقات حين المواقعة لان الروح يظهر
بحسب المحل ومحله الطبيعة لان الصورة الانسانية انما تتصور وتتجسد في الطبيعة
بحسب الطبيعة فلما رأى جبرئيل انقباضها وتضجرها اخر امر النفخ وشرع بتحصيل المؤانسة
بها بقوله انما انا رسول ربك فلما قال لها ما انا بشر حتى تنقبضي مني انما انا
رسول ربك برسالة روح الله وكلمة الله جئت من عنده لاهب
لك غلاما زكيا انبسطت مريم عن ذلك القبض الذي حصل لها عند رؤيتها
بشرا سويا وتخيلها انه بشر يريد مواقعتها وانشرح صدرها عن ذلك الحرج والكرب
بقوله هذا لان مريم كانت من قبل مبشرة من عند الله بعيسى كما قال تعالى واذ قالت
الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة
ومن المقربين وكانت منتظرة لانجاز وعد الحق فاذا سمعت قول جبرئيل انما انا
رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ذكرت ذلك التبشير فقربت الوعد وعلمت
ان المتمثل في صورة البشر الظاهر لها هو جبرئيل الامين وعلمت انه ناقل كلمة الله اليها
وان الوقت وقت انجاز الوعد فانبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فانبعث
من جبرئيل نفخ فدنى جبرئيل وقرب منها في صورة البشر فنفخ بتلك الصورة فيها في ذلك

الحين وهو حين انبساطها وانشراح صدرها عيسى عليه السلام فكان جبرئيل ناقلا
كلمة الله التي اخذها من الله بغير واسطة لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لامته الذي
اخذ معناه من الله من الجهة المعنوية والروحانية وينقله لامته والقاه الى قلوبهم في ظروف
الاقتباس الانسانية والالفاظ البشرية بل كان جبرئيل ناقلا كلمة الله
لمريم كما ينقل الوحي الالهي للرسل فصورة النقلين سواء واما الاخذان فلا يلزم ان
يكونا متماثلين لان جبرئيل اخذ روح الله من حضرة الاسم الجامع وهو الله بغير واسطة
واخذ كل واحد من الرسل كلام الله المنزل اليه من حضرة اسم خاص من الاسماء الالهية
الذي هو ربه الخاص الا ان يكون رب الرسول اسما جامعا وهو اسم الله وهو اي
اي كون جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم قوله اي مفهوم قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح
منه فكان جبرئيل رسول الله الى مريم برسالة كلمة الله وروح الله واعلم انه
اذا شاء الحق ان يظهر شخصا بين اثنين ذلك الاثنان متجانسة ولا يقع ان يظهر عنهما ما
لم يقم بهما حكم ثالث وهو ان يقتضي احدهما الى الآخر بنوع من انواع النكاح كما ان التوالد
في العالم الالهي والتوالد لا يكون الا عن الفردية وهي التثليث فان ذات الحق
تعالى لا يظهر عنها شيء اصلا من حيث هي ذات لتجردها الاحدية الذاتية الغير بل ذات
اليها القدرة عقلا والقول شرعا ومع هذه النسبة لا بد من امر ثالث وهو الارادة
فما وجد المخلوق الا عن الفردية وهي التثليث وهذا الامر سار في جميع المبدعات والمخلوقات
وعالم الطبيعة والمعاني فان السماء اذا امطرت الماء قبلته الارض وربت وجملها
فانبتت من كل زوج بهيج وكذلك لقاح النخل والشجرة ومن كل شيء خلقنا زوجين
لاجل التوالد وكذا في المقدمتين المركبتين من ثلاثة يتكرر المفرد والرابع الذي
هو الرابط بينهما او ما هو في حكم الثلاثة فانه قد يكون للجملة معنى الواحد في الاضافة
والشرط فلم تظهر النتيجة الا من الفردية وهي التثليث فان المقدمتين نكح احديهما
الاخرى بالمفرد والواحد الذي يتكرر فيهما وهو الرابط وهو النكاح والنتيجة التي
تصدر بينهما هي المطلوبة بل ان هذا الامر سار في الاسماء الالهية بتعين الاسماء
بالنفس الرحماني والطبيعة واقترانها باعتبار وتعينها بالتجلي الذاتي والاعيان
الثابتة في العدم واقترانها بها فهذا النكاح اول النكاحات قال الشيخ رضي الله عنه

في الباب الحادي عشر من الفتوحات فاول الآباء العلوية معلوم واول الامهات
السفلية شيئية المعدوم الممكن واول نكاح القصد بالامر وهو ابن وجود عين تلك
الشيئية التي ذكرنا فهذا اب سار الابوة وتلك ام سارية الامومة وذلك
النكاح سار في كل شيء والنتيجة دائمة لا تنقطع في حق كل ظاهر العين فهذا يسمى عندنا
النكاح الساري في جميع الذراري انتهى كلامه فالحكمة الالهية في اظهار شيء في
الوجود جرت على التثليث والا فلا عجز في القدرة الالهية ولكن الحكمة تحكم على القدرة
فلا يظهر شيء في الوجود الا بين الاثنين هو كالنتيجة لهما فتحقق فلما دنى جبرئيل
لمريم لالقاء روح الله اليها وغلبت واستولت عليها القوة الملكية الروحانية
كما كانت تغلب على النبي عند القاء الملك الوحي الالهي فغشيتها نورانيته وسترت
فيها روحانيته فحصل بين الملك والبشر نكاح برزخي لا حسي صرف ولا معنوي
روحي صرف وهو مختص بحضرة الجبرئيلية حتى تمثل في صورة البشر لايجاد الولد
لحفظ عالم البرزخ فنفخ جبرئيل في ذلك الالتحام البرزخي روح الله عيسى فيها قال الله تعالى
ومريم التي احصنت فرجها فنفخنا فيه فكان حال جبرئيل في ذلك النفخ والالقاء كحاله
عند القائه الوحي الالهي الى النبي ونفخه النفس الرحماني في قلبه كما قال عليه السلام
ان روح القدس نفث في روعي الحديث وفعله شبيه من وجه بفعل الجني المباشر
للمرأة من البشر ونفخه في رحمها فولد بينهما ولد كما حكي ان بلقيس تولدت بين الجن
والانس وانما قلنا شبيه من وجه فالوجه هو دنوه لها في صورة البشر والغشيان
الزوجية النورية والالقاء في رحمها ونحوه ما هو مشاكله من وجه لان الجني يلتذ عند ذلك
الالتحام والالقاء ويلقي الهواء في رحم الانثى وجبرئيل من عالم القدس بريء عن ذلك
ما عنده غير النفخ بامر الرب وان جاز في عرف التحقيق ان يضاف الى تلك الصورة
البشرية التي تمثل فيها جبرئيل جميع الاحكام والاوصاف واللوازم التي تظهر بها الصورة
البشرية وكان حال مريم في ذلك النفخ والالقاء كحال المرأة المحصنة مع زوجها
الشاب المليح في حجرها بوجه وكحال المرأة التي مسها زوجها فسرت شهوتها ونزل
ماؤها الى رحمها بوجه وكحال المرأة التي تمثل لها الجن في صورة البشر وزنى بها
في الحس وباشرها بوجه وكحال المرأة التي رأت في المنام زوجها يجامعها فاحتلمت بوجه

لان جبرئيل في حال النفخ كان متمثلا في صورة البشر لا متلبسا بها اذ لو تلبس بها لكان
فعله فعل البشر وكانت ولادة عيسى بين بشرين كسائر ولادة بني آدم ولكن
القدرة الالهية اقتضت تكوينه بين الروح والبشر على حكم الغير المعتاد في العرف
عند الناس لا عند القدرة الالهية وعند العادة الالهية فسرت الشهوة في مريم
عند ذلك الالتحام الروحي البرزخي والنفخ الجبرئيلي الرحماني ونزل ماؤها المحقق وجمع
بالماء المتوهم في النفخ الجبرئيلي وسال الى رحمها وسراية الشهوة في مريم على وجهين
الاول انه لما قالت الملائكة لها وهي في المحراب متبتلة للعبادة يا مريم ان الله يبشرك
بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها في الدنيا والآخرة ومن المقربين قالت
بحكم العادة المتعارفة والحكمة الجارية في التوليد البشري متعجبة رب
انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر من غير نظر الى قدرة القدير فقال الملك في
جوابها كذلك قال ربك هو اي خلق الولد بغير مس البشر بصورة الجماع
علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان امرا مقضيا فانتظرت وعد الحق
واشتهت ورود الولد فلما ظهر جبرئيل لها في صورة البشر السوي وقال انما انا
رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا وسمعت ان ولده محمول في جبرئيل
انبسطت واشتهت وتشوقت الى اخذه كما تشوق الرسول الى اخذ الوحي من جبرئيل
فدنى جبرئيل بها فنفخ فيها فسرت الشهوة فيها كما تسري في سائر النساء المحصنات
عند الوقاع وسال ماؤها المحقق الى رحمها مع الماء المتوهم المتمثل في النفخ الجبرئيلي
لان هيجان الشهوة يقع اكثرا وقت النقاء من الحيض ومريم كانت منتبذة
من قومها في وقت انقطاع الدم فكان الوقت وقت هيجان شهوتها ولا يقع
الولد من البشر على حكم الغالب الا عند حركة الشهوة واجتمعت اسباب الموافقة
من غلبة الشهوة والاشتهاء والتمني للولد الذي قد بشرها الله به وفرح نفسها من
وصول وقت الوعد ومداناة رسول ربها جبرئيل بها في صورة الشاب الحسن
ووعدها القاء جبرئيل لها غلاما زكيا ونفخه فيها فكان قول الملائكة لها يا مريم
ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الآية بمنزلة النكاح الشرعي الذي
عقده ولي المرأة قبل استيذانها فعرضه عليها فقبلته فكان الله عقد نكاحها

ثم عوضه عليها على لسان الملائكة بعرض ما وعدها وهو ظهور الولد والبشارة به وكان
قول جبرئيل انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا شرع خاص من عند الله
على لسان جبرئيل في حق مريم لتاخذ ولدها روح الله على الوجه الخاص وكان النفخ الجبرئيلي
بمنزلة النكاح العرفي بل هو الالتحام والنكاح وكان الجبرئيل الاب الروحي ومريم
الام وعيسى النتيجة والولد والوجه الثاني هو ان الشهوة السارية في مريم هي شهوة
الحب الالهي المنبعث من المحبة الالهية الذاتية التي بموجبها اوجد الله الخلق للمعرفة
الالهية قال تعالى في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق لاعرف فلما تعلقت الارادة الالهية لايجاد جسم عيسى في مريم تحركت
بامر الله الشهوة التي هي صورة الحب الالهي التي كانت فيها بالقوة وسرت
مع النفخ الجبرئيلي في رحمها فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم لانها بشر وماء تمام السارية
في رحمها هو الماء حقيقة قال الله تعالى فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق
يخرج من بين الصلب والترائب ومن ماء متوهم من جبرئيل الذي سرى في رطوبة
ذلك النفخ الجبرئيلي وانما كان الماء الذي تضمنه النفخ الجبرئيلي ماء متوهما لكونه في ضمن
الرطوبة المتوهمة في النفخ المتوهم من الصورة الجبرئيلية المتمثلة المتخيلة المتوهمة
لان النافخ هو الروح المتمثل المتخيل الجبرئيلي لا الصورة الجبرئيلية الحقيقية ولا الصورة
البشرية المحققة لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء
فكان الماء متوهما في رطوبة النفخ الجبرئيلي فتكون جسم عيسى في بطن امه مريم
من ماء متوهم من جبرئيل ومن ماء محقق من مريم وقال الشارح المؤيد الجندي
وتبعه اكثر الشراح واما خلق جسم عيسى من ماء محقق فمن حيث سراية الشهوة فيها
ومن ماء متوهم من حيث توهم مريم ان الرسول بشر او روح ظهر في صورة بشرية
فاذا ظهر الروح في صورة بشرية بامر الله لايجاد الولد والولد فيما زعمت عرفا
لا يكون الا من ماء الرجل فتاثرت بالوهم فوجد من ذلك ماء روحاني نوراني
منه خلق جسم الروح انتهى كلامه وحينئذ يلزم ان يكون التوهم والتحقق في الماء من مريم
وحدها وفي الماء الذي نزل منها الى رحمها والشيخ قال فخلق جسم عيسى من ماء محقق
من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل ويقول فيما بعد وخرج على صورة البشر

من اجل انه ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر ومريم ما توهمت عند نفخ جبرئيل
ولو كان بها توهم لا اثر توهمها في الماء الساري في رطوبة النفخ وما كان ذلك
الماء متوهما ولو قلت حصل الماء فيها من توهمها ان الولد انما يتولد من ماء جبرئيل
على حكم المعتاد وتاثرها منه قلنا فحينئذ ان نفخ جبرئيل روح الله لمريم ونقله
اليها كلمة الله واين قوله تعالى فنفخنا فيه وحينئذ يلزم ان يكون تكون الماء
في نفس مريم ولا يكون لنفخ جبرئيل في مريم وتكون جسم عيسى منها مدخل
وهذا خلاف بل لما سمعت قول جبرئيل انما انا رسول ربك لاهب لك
غلاما زكيا زال عنها الضيق والتوهم وانبسطت وانشرح صدرها واشتهت
لاخذ ولدها لانها كانت مبشرة ومنبئة من عند الله باخذ الولد خصوصا من
جبرئيل في صورة البشر بقوله لاهب لك باني وجه القاه لها فابقي وجه لان
تتوهم انه من ماء الرجل او من ماء الملك المتمثل في صورة الرجل فتاثر من الصورة
البشرية التي تمثل بها جبرئيل فتكون الماء متوهما من جسد جبرئيل من حيث تمثله
وتخيله في الصورة البشرية لانه سلطان العناصر قادر ان يجري من نفسه الماء
روح الماء في النفخ ويحمله اياه فتكون جسم عيسى عند نفخ جبرئيل من ماء مريم وحده
اي من غير اب ظاهر من البشر من القدرة الالهية فبولادته من غير اب بشري
تمت الانواع الاربعة من الولادات فالنوع الاول وجود الانسان من غير
ابوين كآدم الذي خلق من تراب والنوع الثاني تخليق الانثى من الذكر
وحده كتخليق حوا من آدم والنوع الثالث وجود الذكر من الانثى وحدها
كوجود عيسى من مريم النوع الرابع ولادة الانسان من الابوين كاولاد بني آدم
قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات
ومنهم رجل واحد في كل زمان لا يوجد في عصره وهو شبيه عيسى عليه السلام متولد
بين الروح والبشر لا يعلم له اب بشري كما يحكى عن بلقيس انها تولدت
بين الجن والانس فهو مركب من جنسين مختلفين وهو رجل البرزخ به يحفظ الله عالم
البرزخ دائما فلا يخلو كل زمان عن واحد مثل هذا الرجل يكون مولده على هذه
الصفة فهو مخلوق من ماء امه حقا فانا ذكر من علم اهل الطبايع انه لا يتكون من ماء المراة

ولدبل الله على كل شيء قدير ولما تحقق ان خلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء
متوهم من جبرئيل وتحقق ان جبرئيل هو الاب له فقيل وحينئذ يلزم ان يكون
عيسى روح الله ملكا على صورة الاب وهو جبرئيل فاجاب عن ذلك وقال
وخرج عيسى من بطن امه على صورة البشر لا على صورة الملك من اجل امه
ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر لمريم عند القائه عيسى اليها حتى لا تقع التكوين
في هذا النوع الانساني الا على الحكم المعتاد وهو تولد البشر من البشر ولا يتكون الروح
من البشر فظهر عيسى على صورة ابيه آدم لان اشرف الصور واكرمها الصورة
الانسانية المخلوقة على الصورة الالهية قال عليه السلام ان الله خلق آدم
على صورته فجعل الله تكوين عيسى في هذا النوع الانساني على حكم المعتاد تشريفا
وتنزيها لها حتى لا يتكون من الانسان صورة اخرى من غير الانسان لان خلق
الانسان مخصوص لله تعالى لتجليه في صورة انسانية ان الله خمر طينة آدم
اربعين صباحا فلهذا التجلي الحق في الصورة الانسانية بعد تخمير طينة آدم
وقد كان الحق يتجلى في صورة انسانية وخمر طينته في مادة نورانية لاهوتية
من حيث الاحدية الجمعية البرزخية العظمى اعلم ان الصورة التي شاهدها المرأة
حين المواقعة او تخيلها لها تاثير عظيم في صورة ولدها حتى نقل ان امرأة ولدت
ولدا كانت صورته صورة البشر وكان جسمه جسم الحية فسئل عنها فاخبرت
انها رأت الحية حين المواقعة فلهذا لما نفخ جبرئيل روح الله وقت انبساط مريم
ووقت انشراح صدرها تولد عيسى منشرحا صدره حسن الصورة والسيرة طليق الوجه
مستبشرا ابدا غالبا عليه البسط فخرج عيسى عليه السلام يحيي الموتى لانه روح الحق
ولا يتم الروح الالهي بشيء الا يحيى ذلك الشيء وكان الاحياء في المظهر العيسوي
لله حقيقة وكان النفخ للاحياء لعيسى عليه السلام كما كان النفخ لجبرئيل
في حق عيسى والكلمة لله فكان الاحياء في المظهر العيسوي احياء محققا باعتبار نسبة
الاحياء الى الله واحياء متوهما بالنسبة الى نفخ عيسى بوجه وبوجه آخر هو ايضا محقق
كما سيذكر ان شاء الله كما كان التوهم والتحقق في خلق جسم عيسى باعتبار فان النفخ
كان لجبرئيل في صورة البشر السوي فكان نفخ جبرئيل متوهما لانه نفخ بطريق التمثل في الصورة

البشرية ووجود جبرئيل ايضا بالنسبة الى وجود الحق متوهم ومتخيل والوجود والنفخ في الحقيقة
فعلى كلا التقديرين النفخ الذي في جبرئيل متوهم والكلمة محققة لانها من حضرة الالوهية
فظهر جسم عيسى من كلمة الله الفائضة من حضرة الالوهية ونفخ جبرئيل واعلم ان الكلم
وان كانت كثيرة بحسب الحضرات ولكنها تنحصر في امهات ثلاث كلمة
هي هيئة احدية جمعية من حروف ظاهرة كونية ملكية شهادية جسمانية كسائر الموجودات
الجسمانية فحينئذ كل موجود جسماني كلمة من الكلمات الالهية وكلمة هي هيئة احدية
جمعية من حروف باطنة ملكوتية روحانية كالموجودات الابداعية اي المادية
للروحية من الارواح والعقول والنفوس والملائكة التي هي كلمات روحانية
قدسية طاهرة سبوحية وكلمة هي هيئة احدية جمعية بين حقائق الحروف الالهية والحروف
الروحية والحروف الجسمانية وهي حقائق الكمل من النوع الانساني ولكن الغالب
على كل واحد من الكمل حكم مرتبة من هذه المراتب وكانت الكلمة العيسوية المسيحية
الظاهرة هيئة احدية جمعية بين حقيقة حرفية الهية وحقيقة حرفية روحية
وحقيقة حرفية جسمانية انسانية في مرتبة البطون والغالب على حرفية جسمانية حرف
الروحية والغالب على حرف روحية حرف اللاهوت ولهذا قيل فيه ان الله
هو المسيح ابن مريم غلطا من جهة القائل المنحرف وكون جمع الكمل الكلمات المتحصلة من
حقائق الحروف الالهية والحروف الروحية والحروف الجسمية انما هو بعد ظهورهم
في هذه النشأة البشرية العنصرية وكونهم كلمات الهية غيبية انما هو من كونهم متحصلة
من الحروف الغيبية التي اجتماعها سبب لوجود ارواحهم والحروف الغيبية عبارة
عن احكام الوجوب التي هي آثار الاسماء الذاتية وتوجهاتها فاذا تجلى الحق في مرتبة
الالوهية من حيث حروف الاسماء الذاتية وقع منها وبين حروف الاعيان المؤثرة
فيها في مقابلتها التي هي قابليات حقائق الاعيان اجتماع فتعينت الحروف الغيبية
في حروف الاعيان القابلة فانه وان تحصلت الكلمة الغيبية من اقتران كل حرف
من الحروف الغيبية بحرف العين القابلة في مقابلتها ولكن اذا اجتمعت حروف جميع
الاسماء الذاتية مع حروف الاعيان القابلة المؤثرة فيها تكون الكلمة الالهية
كلية جامعة فالصورة المتحصلة من تاليف جمع الحروف في تلك المرتبة هي الكلم

التي هي حقيقة روحية عيسى ولهذا قال تعالى وكلمته القاها الى مريم والوجه الآخر هو ان
الحروف الاصلية الالهية عبارة عن تعقل الحق الاشيا من حيث كون الاشيا في
وحدانيته تعالى وهي المفاتيح الاول التي يعبر عنها بمفاتيح الغيب وهي اسماء ذاتية وامهات
شؤون اصلية الاسمايات من لوازمها ومن نتايج تعقل تعيناتها ونظيرها في الانسان التعقل
النفساني الانساني قبل تعينات الصور التي علمها الانسان في ذهنه وهي تصورات
مفردة خالية عن التركيب المعنوي والذهني والحسي والاشيا في هذا التعقل في التوحد
كل واحد منها عين الآخر والتعقل الثاني تعقل الماهيات المتعينة في عرصة العلم
الذاتي من حيث الاعتبار النسبي وهو حضرة الارتسام التي اشار اليها اكابر المحققين
والحكماء القايلين ان الاشيا مرتسمة في نفس الحق وهذه المرتبة هي المرتبة الثانية
من مراتب الحروف الغيبية فمن حيث انفراد الماهية عن لوازمها في الحضرة العلمية
تعقلها حرف غيبي معنوي وبهذا الاعتبار حقيقة روحية عيسى كلمة الهية وكلمته
القاها الى مريم وتعقل الماهية مع لوازمها قبل انبساط الوجود المفاض عليها كلمة غيبية معنوية
وباعتبار تعقل تقدم اتصال الوجود الى الماهية قبل لوازم الماهية تكون الماهية
حرفا وجوديا وباعتبار انبساط الوجود على الماهية ولوازمها الكلية تكون الماهية كلمة
وجودية وحينئذ تكون الموجودات كلها كلمات الهية فكان احيا عيسى للاموات
حين احياها بالنفخ احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه اي احياؤه كان محققا من حيث
ظهور الاحيا وحصوله في رأي العين عن نفخ عيسى فيجوز اضافة الاحيا اليه عرفا وعادة
لشهود الحس وتحقيقا لان هويته هوية الحق وهو احدية جمع اللاهوت والروحية
والصورة فيضاف النفخ اليه باعتبار هويته اللاهوتية كما ظهر هو اي جسم عيسى محققا
بصورة البشر في حكم المعتاد في ولادة الاولاد عن تأثير صورة امه مريم واعطائها
لانها بشر وماؤها محقق فكان احياؤه محققا من حيث ظهور الاحيا عن نفخه وبهذا الوجه
يضاف عيسى الى مريم وينسب اليها فقيل فيه انه ابن مريم فاضافة الاحيا الى الصورة
العيسوية النافخة للاحيا كذلك اي يكون احياؤه محققا وينسب الاحيا اليه
وكان احياؤه للاموات ايضا متوهما انه منه اي كونه منه كان متوهما وانما كان
لله ذي نسخة من الله حقيقة لتعينه بالصورة العيسوية ونفخه مظهريته او لكونه نفخ في الصورة

الكاينة في الطير او في صورة الطاير الذي انشاه من طين بالاذن الالهي فنفخ عيسى احيا
المحقق والاحيا المتوهم لحقيقته اي لاقتضا حقيقته وفي بعض النسخ بحقيقته
التي خلق عليها كما قلنا انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق لحقيقته التي خلق عليها
الا المتوهم من جبرئيل والا المحقق من مريم ينسب اليه الاحيا بطريق التحقيق من وجه
وهو وجه خلق جسمه من ماء محقق من مريم وينسب اليه الاحيا بطريق التوهم من وجه
وهو وجه خلق جسمه من ماء متوهم من جبرئيل فظهر ذلك التحقيق والتوهم الذي خلق هو منه
في فعله وهو الاحيا فنسب اليه الاحيا بطريق التحقيق وطريق التوهم لان فعله فرع اصل
تكوينه واعتبر الحق في العبارة القرآنية كلا الوجهين لانهما اقتضتهما خلقته الاصلية
فقيل فيه اي في حق احيا عيسى من طريق التحقيق ويحيي الموتى اي قال الله تعالى
ويحيي الموتى فاسند احيا الموتى اليه وقيل فيه اي في حق احيائه من طريق التوهم فتنفخ فيه
اي في الشيء المصنوع من الطين فيكون الشيء المنفوخ فيه طيرا باذن الله فالعامل
في المجرور اي في قوله باذن الله فيكون لا تنفخ فيكون انشاء عيسى في خلق الطير متوهما
لان الشيء المنفوخ فيه عند نفخ عيسى كان طيرا باذن الله لا بجعل عيسى فكان السبب
لكون الشيء المنفوخ فيه طيرا اذن الله وامر الله لا نفخ عيسى فما كان تكوين الطير
من عيسى بل كان منه النفخ فقط ويحتمل ان يكون العامل فيه اي في المجرور تنفخ فيكون
شبح الطاير الذي انشاه من الطين طيرا من حيث صورته الجسمية الحسية
لا من حيث صورته الروحية الحقيقية لان خلق عيسى من ماء محقق وماء متوهم وظهوره
في صورة البشر من اجل مريم ومن اجل تمثل جبرئيل في صورة البشر ففعله محقق بوجه ومتوهم
بوجه فظهور مصنوعه في الصورة الجسمية الحسية من اجل ظهوره في الصورة الحسية البشرية
فلوجود التحقق والتوهم في فعله الذي هو صورة الطاير لا يكون تكوين الطير محققا
من جميع الوجوه والا لزم ان لا يكون فيه توهم فكونه طيرا محققا انما هو من حيث صورته
الجسمية الحسية اي يكون طيرا بحسب الصورة واما من حيث جمعية الصورة الحسية
والصورة الروحية الحقيقية واحديتها فلا يكون طيرا على التحقق بدون التوهم ولهذا
قال الشيخ فيكون طيرا من حيث صورته الجسمية الحسية ولهذا قال عيسى اني اخلق لكم
من الطين كهيئة الطير فاورد بكاف التشبيه لما قال اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير

وقال الشارح عبد الرزاق القاشاني وكان طيرا من حيث ان صورته الحسية
كهيئة صورة طير لا طير بالحقيقة وقال داود القيصري فيه نظر لان المخلوق
طير بالحقيقة وهو الخفاش لا صورة الطير اذ ليس جعل صورة الطير مجردا عن روح
مما يعد من الحيوانات بل معناه فيكون طائرا مختصا صادرا من عيسى عليه السلام من حيث
صورته المختصة في الحس لان كلامه حينئذ في اثبات كونه محققا في قوله لان المخلوق الطير
بالحقيقة نظر لان الشيء المخلوق بالحقيقة هو المخلوق بخلقية الخالق بالحقيقة فمخلوق
الخالق الحقيقي مخلوق بالحقيقة وعيسى هو خالق من الطين كهيئة الطير بالاذن الالهي
الساري في تلك النفخة وفي ذلك الهواء والحق تعالى خالق بالاصالة من تلقاء نفسه
والخالق بالاذن الالهي لا يكون خالقا حقيقيا ومخلوقه ايضا لا يكون مخلوقا بالحقيقة
كمخلوق الخالق الحقيقي غاية ما في الباب خلق عيسى الطير هو كخلق الحق طيرا
من الطيور وحيوانا من الحيوانات بروحه وجسمه لان عيسى ما خلق روح الطير
بل صنع شبحا من الطين كهيئة الطير فحينئذ نفخ عيسى الروح باذن الله في مصنوعه من
الطين وكونه ذا حس بسبب امتزاج الجسم بالروح وظهور الحيوة فيه لا يطلق انه خلق
الطير لانه قال اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فخلق شبحا كهيئة الطير قبل نفخ
الروح فيه ونفخ الروح بعده وبعد النفخ تكون الطير من حيث صورته الجسمية
فلا يقال ان عيسى خلق الطير من حيث روحيته وجسميته بنفخه الروح في مصنوعه
من طين وكونه ذا حياة لان خلق الارواح مخصوص به ولان عيسى اسند خلقه الى
مصنوعه من الطين قبل كونه طيرا باذن الله فكان صنعه ذلك كصنع الفاخوري الفاخور
من الطين ولان التكوين مسند الى الطير في قوله فيكون طيرا لا الى عيسى الا انه تكون الطير
عند نفخه بالاذن الالهي الساري في ذلك النفخ كما ان الشيء المعدوم
تكون من نفسه عند استماعه الامر التكويني وامتثاله كما قال تعالى كن فيكون كما قال الشيخ
رضي الله عنه في الحكمة اللوطية ان الامر من الله والتكوين من نفس الشيء المامور
بكن فحينئذ ما كان الطير من حيث هو طير مخلوقا لعيسى بالحقيقة كما زعم القيصري وكذلك
قوله تعالى لعيسى تبرئ الاكمه والابرص على التحقق والتوهم وجميع ما ينسب اليه من خوارق
العادة والى اذن الله واذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله ايضا

على التحقق والتوهم فاذا تعلق المجرور اي قوله باذن الله بتنفخ على الوجه الثاني
وهو الوجه الفعل فيكون النافخ وهو عيسى مأذونا في النفخ ويكون الطائر عن النافخ
باذن الله قوله باذن الله متعلق بقوله النافخ واذا كان النافخ اي عيسى
نافخا لا عن الاذن الالهي فيكون التكوين وفي بعض النسخ التكون للطائر طائرا
باذن الله وفي هذا الكلام تقديم وتاخير والتقدير فيكون المصنوع على صورة طير
طائرا باذن الله والتكوين او التكون للطائر فكانه بعد بيانه كون المصنوع
على صورة طير طائرا باذن الله بين كون التكوين للطائر اي عند نفخ عيسى في صورة
طير انشاه من طين لا عن الاذن الالهي فيكون الطير باذن الله من نفسه فكان
خلق عيسى على التوهم وهو تكوين الطائر باذن الله من نفسه عند النفخ فيه
وكان خالقه في الحقيقة الحق لانه اذن للشيء ان يتكون فيكون التكوين للطائر
عند الاذن بطلب التكوين ويكون للحق تعالى باعتبار اعطائه الوجود والاذن
للتكوين لان تكون الشيء من نفسه عند وجود النفخ متوقف على الاذن الالهي فقوله
التكوين مبتدأ وقوله للطائر خبره ويجوز ان يكون قوله التكوين تمام القول
فيكون ويكون قوله للطائر خبره ويكون الفعل مقدرة القول طائرا لانه قوله
فيكون عليه اي فيكون التكوين للطائر ويكون الشيء المصنوع طائرا باذن
الله فيكون العامل للمجرور عند ذلك الاعتبار قوله يكون فلولا ان في الامر
اي في خلق جسم عيسى توهما من جهة جبريل وتحققا من جهة مريم ما قبلت
هذه الصورة العيسوية هذين الوجهين اي التوهم والتحقق في فعله وما ظهر هذان الوجهان
فيه لان الفرع على صورة الاصل والاصول تسري في الفروع بل لما اي
لهذه الصورة هذان الوجهان لان النشاة العيسوية منتشئة من التوهم والتحقق
تعطي ذلك في فعله ظهر فيه التوهم والتحقق او ولو لم يكن في خلق عيسى وضعه توهما
وتحققا ما قبلت هذه الصورة وهي قوله فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله هذين الوجهين
وهما جواز كون المجرور متعلقا بقوله يكون وجواز كونه متعلقا بقوله تنفخ
بل كانت تقبل وجها واحدا منهما ولكن لما هذان الوجهان لان النشاة العيسوية
تعطي ذلك اي التوهم والتحقق فقبلت الآية التي هي صورة حاله التي بين فيها حكمه

على حسب حاله الوجهين وخرج عيسى من التواضع المتولد من حال امته الى ان شرع لامته
فى زمان دعوته ودعوة بعثته بالرسالة التشريعية ان يعطوا الجزية وهم صاغرون
اى منقادون ومتواضعون ولا يخاصمون مع خصومهم اعلم ان خروج عيسى
بالتواضع المتولد من حال امته وشرعه لامته ان يعطوا الجزية انما هو فى النشأة الاولى
حال بعثته بالرسالة التشريعية وزمان تقريره لامته الاحكام الشرعية لا
فى النشأة فى حال نزوله فى آخر الزمان بالولاية بين الامة المحمدية لانه لا ينزل فى النشأة
الثانية بجلاليته بل ينزل بالصفات المحمدية والاخلاق الالهية لازالة بعض الصفات
المتولدة من حال امته اللائقة عن الجمعية المحمدية والا ما كان يدخل فى الشريعة المحمدية
الكلية الجامعة واذا نزل فى آخر الزمان يحارب الدجال ويقتله فاين نزوله فى آخر
الزمان بالتواضع المتولد من حال امته فى النشأة الاولى وامره لامته ان يعطوا الجزية
واين نزوله بالصفات المحمدية ومحاربة الدجال وقتله اياه فانه لو نزل بالتواضع
ما كان يقتل الدجال ولا بد من قتله وكذلك اذا نزل ما ينزل بالشريعة الجديدة
والرسالة السابقة بل ينزل بالولاية والتبعية للدين المحمدى متشرعا بالشريعة المحمدية الكلية
حاكما بها ومحييا اياها ومجريا لها فيرفع بحجته خلافة بعض الاحكام المقررة بالاجتهاد
المختلف فيها التى ما كان الرسول عليها فى عهده ويختم الله به احكام الشريعة المحمدية
ودولة احكامها قال الشيخ فى الباب الرابع والعشرين من الفتوحات واعلم انه لا بد
من نزول عيسى عليه السلام ولا بد من حكمه فينا بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم يوحى الله
بها اليه من كونه نبيا فان النبى لا يأخذ الشرع من غير مرسله فيأتيه الملك مخبرا بالشرع
محمد الذى جاء به صلى الله عليه وسلم وقد يلهمه الهاما فلا يحكم فى الاشياء بتحليل وتحريم
الا بما كان يحكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان حاضرا ويرتفع اجتهاد المجتهدين
بنزوله عليه السلام ولا يحكم فينا بشرعه الذى كان عليه فى اوان رسالته ودولته
فيما هو عالم بها من حيث الوحى الالهى اليه بها هو رسول ونبى وبما هو الشرع الذى
كان عليه محمد صلى الله عليه وسلم وهو تابع له فيه وقد يكون له من الاطلاع على روح محمد
صلى الله عليه وسلم كشفا بحيث ان يأخذ عنه ما شرع الله له ان يحكم به فى امته
صلى الله عليه وسلم فيكون عيسى عليه السلام صاحبا وتابعا من هذا الوجه وهو عليه السلام

من هذا الوجه خاتم الاولياء فكان من شرف النبى صلى الله عليه وسلم ان ختم الاولياء
فى امته نبى رسول مكرم وهو عيسى عليه السلام وهو افضل هذه الامة المحمدية
قال الشارح داود القيصرى وانما قال شرع لامته على صيغة الماضى والشرع لما
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حين نزوله من السماء لا بد ان يقرر الجزية كما
شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو بمعنى المضارع ومثله قوله تعالى ونادى
اصحاب الجنة اصحاب النار اى ينادى فى الآخرة وذلك لان ما هو ثابت
فى علم الله ان يكون فهو بمنزلة ما كان وتحقق وقال خرج فى غاية التواضع الى ان شرع
لامته اى يقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون انتهى كلامه فاخذ قوله شرع بمعنى المضارع وقال ان عيسى حين نزوله من السماء
فى النشأة الثانية يشرع لامته التى هى قوم النصارى الجزية من التواضع المتولد
من حال امته كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن اذا نزل عيسى فى النشأة
الثانية بين امة محمد عليه السلام لا يكون النصارى امته ولا فى شريعته حتى يأمرهم
من حيث كونهم امته من التواضع من حال امته ان يعطوا الجزية وحينئذ لا بد ان
لا يكون شرعه السابق منسوخا بشرع الرسول عليه السلام فتبقى منه بقية فى النشأة الثانية
ويظهر عيسى بين امته من جهة نبوته ورسالته السابقة مستقلا ويظهر بين امة محمد
بالشرع المحمدى وليا وتابعا وهذا امر محال فان عيسى اذا نزل فى آخر الزمان
يحكم بالشرع المحمدى لا يحكم بشرعه السابق سواء كان محمد مشرعا لذلك الشرع او كان
الشرع الذى قرره فى شرعه من شرائع الانبياء عليهم السلام فاذا حكم عيسى فى النشأة
الثانية ببعض الشرع الذى كان فى زمان رسالته يحكم من اجل تقرير الرسول
عليه السلام ذلك الشرع ومن حيث كونه شرعه عليه السلام لا يحكم به من حيث
كونه شرعه السابق ومراد الشيخ رضى الله عنه بيان حال عيسى عليه السلام حين بعثته
قبل بعثة محمد عليه السلام فانه ظهر بالتواضع المتولد من حال امته وامر امته ان يعطوا
الجزية عن يد وهم صاغرون ويسرى حال امته فيه وفى امته وشرع لامته
ايضا ان احدهم اذا لطم فى خده وضع الخد الآخر لمن لطمه حتى يلطمه فيه ايضا
ولا يرتفع عليه بالخصومة ولا يطلب القصاص منه ناله اى هذا التطور

وهذا الشرح لعيسى عليه السلام من جهة امه مريم وسرايته حالها فيه اذ المرأة
لها السفل فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما كقوله تعالى الرجال قوامون
على النساء وقوله وللرجال عليهن درجة وقوله وللذكر مثل حظ الانثيين وكونهما
امرأتين بمنزلة شهادة رجل واحد وحسا وهو ظاهر فلوجود الماء المحقق من مريم في جسم عيسى
غلبت الصفات الانفعالية في احواله الجسمانية كما غلبت في الاناث التي من السفل
الصفات الانفعالية حكما وحسا لان الماء المحقق من مريم غلب فيه على الماء المتوهم
من جبرئيل ولهذا اظهر روح الله عيسى بالصفات الانفعالية وما كان منه اي
في عيسى من قوة الاحياء للموتى وقوة الابراء للاكمه والابرص فمن جهة نفخ
جبرئيل في مريم عند نفخه فيها عيسى حال كونه متمثلا في صورة البشر لان الارواح
انفاسها روحانية والحياة لها ذاتية فقوة الاحياء التي ظهر بها عيسى ظهرت
منه فيه من سر نفخ جبرئيل سرى في نفخه عيسى في مريم فكان عيسى عليه السلام
يحيي الموتى بالنسبة الروحية التي بينه وبين جبرئيل من حيث الابوة البرزخية
متلبسا بصورة البشر التي تمثل فيها جبرئيل عند نفخه عيسى في مريم لان صورة عيسى
نتيجة الصورة التي تمثل جبرئيل فيها حين القائه الى مريم وسرايتها ولهذا يغلب على الولد
ما كان يغلب على الوالدين من الاخلاق والهيئات النفسانية حين تنفصل عنه مادة
الولد فكان الولد سر الوالد في ذلك الحين ولو لم يأت جبرئيل الى مريم
في صورة البشر لينفخ روح الله فيها واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية
من حيوان او نبات او جماد لانه سلطان العناصر له ان يظهر في السموات السبع
وما تحتها من صور العنصريات والعناصر لا ابهما باي صورة شاء بحسب الموطن والمقام
والمناسبة واستعداد من الظاهر له لكان عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى بصورة البشر
الا حين يتجرد منها ويتلبس بتلك الصورة التي اتى فيها جبرئيل وحين يظهر فيها
لمريم لان احياء عيسى من جهة جبرئيل حين النفخ فلتلك الصورة التي تمثل فيها جبرئيل
حين النفخ مدخل في احياء عيسى واعترض القاشاني على الشيخ رضي الله عنه هنا
فقال وعندي ان جبرئيل عليه السلام لو لم يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى ع م
من ماء مريم ونفخه لعدم الجنسية بينه وبين مريم ولم تنتشر الشهوة فيها فضلا عن عدم

قدرته على الاحياء الا في تلك الصورة قلنا وجود عيسى من جبرئيل ومريم مبني على القدرة
الالهية لا على الجنسية والمناسبة والا فاين الجنسية والمناسبة بين الملك والبشر
واين القاء الولد الى رحم الام بالنفخ واين القاء البشر بالوقاع فجبرئيل سلطان
العناصر كما ذكر له ان يظهر بصورة جميع ما في حيز الفلك السابع من صور السموات
السبع وصور مخلوقاتها وصور الاكوان العنصرية من الحيوان والنبات والجماد
بل له الظهور في الانفاس الانسانية والخواطر القلبية وهو روح امين على وحي
الله يلقيه الى الانبياء في اي صورة اراد الحق ان يلقيه فيها وعيسى كلمة الله
القاها الى مريم كما القى الوحي الى النبي فلو تعلقت الارادة الالهية ان يلقي جبرئيل
روح الله الى مريم في اي صورة من الصور العنصرية ليظهر فيها واتى بها الى مريم
ونفخ فيها لما كان ذلك مخلا لظهور عيسى في صورة البشر ومانعا عن تولده من
مريم ونفخ جبرئيل لان عيسى كان محمولا في نفخ جبرئيل ومرسلا به الى مريم ففي اي صورة
ظهر جبرئيل ونفخ كان يلقيه الى مريم وكان هو ظاهرا بصورة البشر حين
الحمل وهو امه مريم فان كينونة كل شيء في شيء انما هي بحسب المحل وانه وان كان
تمثل جبرئيل في صورة البشر مدخلا في ظهور عيسى في صورة البشر ولكن ليس هو ظاهرا
في بشريته لجواز ان يظهر بشرا من جهة امه فقط ولكن اسباب الموافقة جمع
في تمثل جبرئيل في صورة البشر كما وقع فعلى ما ذكرنا لو اتى جبرئيل الى مريم في صورة
من صور الاكوان العنصرية ونفخ روح الله فيها كان عيسى متولدا من جبرئيل
ومريم اي من نفخ جبرئيل وماء مريم الا ان ظهور عيسى في صورة البشر حينئذ
كان من جهة امه لا من جهة جبرئيل لعدم ظهوره في صورة البشر وحينئذ
يندفع قوله لو لم يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى عليه السلام من ماء مريم ونفخه لعدم الجنسية
بينه وبين مريم ويرد قوله ولم تنتشر الشهوة فيها بان سراية الشهوة فيها ما كانت من جهة
تمثل جبرئيل في صورة البشر والا لما انقبضت مريم حين رأت جبرئيل في صورة البشر
السوي بل من جهة بشارته اياها بالغلام الزكي واعلامه اياها بانه ملك جاء ليهب لها
غلاما زكيا كما قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا ومن جهة نفخه فيها
روح الله فلو اتى جبرئيل في صورة من صور الاكوان وقال لها انما انا رسول ربك

لاسيما علمها زكريا وتذكر بشارة الحق اياها من قبل بالولد وبشرها بوهب اياها
علمها زكريا لسرت الشهوة فيها من تلك البشارة والنفخ ايضا لانها كانت متهيئة
للولد ومنتظرة لوعد الحق اياها مع عدم انقباضها من تلك الصورة التي اتى بها جبرئيل
اليها لانها ما كانت صورة البشر فكان عيسى متولدا من ماء مريم ونفخ جبرئيل لانه
كان محمولا في نفخه ظاهرا بصورة البشر من جهة امه فحينئذ لكان عيسى لا يحيى الموتى
الا اذا تلبس بتلك الصورة التي اتى بها جبرئيل الى مريم وحينئذ ما كان الاحياء معجزة
له لعدم احيائه بالصورة البشرية العيسوية بل كان لا يحكم عليه بانه عيسى من كل وجه
ومراد الشيخ رضي الله عنه ان جبرئيل لو اتى بصورة من صور الاكوان العنصرية
لظهر عيسى في صورة البشر من جهة امه ولكن لم يكن ظاهرا بالاحياء الا حين تلبس بالصورة
التي اتى بها الى مريم عند النفخ فافهم ولو اتى جبرئيل الى مريم بصورته النورية
الطبيعية الخارجة عن العناصر والاركان والعالية عنها وهي صورته الطبيعية
النورية المختصة به في سدرة المعلوم له وهو سدرة المنتهى بين الفلك الثامن والفلك
السابع لا الصورة الالهية النورية والصور الاسمائية والصفاتية التي فوق مقامه
اذ لا يخرج عن طبيعته النورية وصورتها ولا يظهر بالصور الاسمائية الالهية
ولا يتجاوز مقامه لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية
المختصة بجبرئيل التي اتى بها الى مريم عند نفخه فيها ولدها عيسى وذلك بالتجرد والانسلاخ
عن الصورة العنصرية البشرية التي ظهر فيها من جهة امه لا بالصورة العنصرية
اي ما كان يحيى الموتى بالصورة العنصرية مع الصورة البشرية التي خرج فيها
من جهة امه مريم اي لكان عيسى لا يحيى الموتى بالصورة العنصرية والصورة البشرية
التي ظهر فيها من جهة امه مريم الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية الجبرئيلية
ويتلبس بها بالتجرد والانسلاخ عن الصورة العنصرية والصورة البشرية لان احياءه
عليه السلام من سر نفخ جبرئيل وسر صورته التي ظهر فيها حين اتى الى مريم فلا بد له
عند الاحياء من التلبس بالصورة النورية الطبيعية التي ظهر فيها جبرئيل عند النفخ
وحينئذ يكون قوله مع الصورة متعلقا بقوله العنصرية لا بقوله الصورة الطبيعية النورية
وقال الشيخ المؤيد الجندي فلم يكن يحيى عيسى الا اذ ظهر في صورة جبرئيل الاصلية

الطبيعية النورية مع جمعه بين ذلك وبين صورته البشرية من جهة امه وقال القاشاني
لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة النورية مع الصورة البشرية
فحينئذ يكون متعلقا بقوله الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية ويمكن
مراد الشيخ رضي الله عنه بيان سبب احياء عيسى للاموات وهو نفخ جبرئيل متمثلا في
صورة البشر وبيان ان لتلك الصورة التي تمثل بها جبرئيل عند النفخ مدخلا
في احياء عيسى فانه لو تمثل في صورة من صور العناصر او ظهر بصورته الاصلية الطبيعية
النورية عند النفخ لما احيى عيسى الموتى بصورته البشرية من جهة امه الا حين يتلبس بتلك
الصورة التي اتى بها الى مريم عند النفخ وحينئذ الظهور بالصورة الطبيعية النورية بعد التجرد
عن الصورة البشرية فلا يمكن ان يجمع بين الصورتين في آن واحد بل الجمع بينهما محال
والا لكان قوله لكان عيسى لا يحيى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الخ لغوا
ثم ان الصورة البشرية هي الصورة العنصرية ايضا كما قال الشيخ رضي الله عنه
من بعد ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع الصورة البشرية العنصرية
فلا يمكن ان يقال اذا ظهر عيسى في الصورة الطبيعية النورية الجبرئيلية تجرد عن الصورة
العنصرية وتبقى معه الصورة البشرية في ذلك الظهور فحينئذ لا يمكن ان يظهر
بالصورة الطبيعية النورية وصورة البشرية في آن واحد كما لا يمكن له ان يجمع في
الصورة الاولى وهي انه لو لم يات جبرئيل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من
صور الاكوان العنصرية من حيوان ونبات وجماد لكان عيسى لا يحيى الموتى
الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها بين تلبسه بصورة من صور الاكوان العنصرية
من حيوان او نبات او جماد وبين ظهوره بصورته البشرية فان الظهور في الصورتين
المختلفتين في آن واحد والجمع بينهما محال الا ان وقع التقدير في قوله مع الصورة
البشرية اي الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية مع ثبوت الصورة
البشرية له من قبل ذلك التلبس ومن بعد الاحياء او مع ان له الصورة البشرية من
جهة امه يظهر بها اذا انصرف عن ذلك الاحياء بتلك الصورة الطبيعية النورية
ولا احتياج الى هذا المعنى لانه موجود في قولنا الذي ذكرناه فانه ظاهر انه لو اتى جبرئيل
بصورته الطبيعية النورية عند النفخ وظهر عيسى لاجل الاحياء في تلك الصورة وظهر بعد

الاحياء بصورة البشرية لانه بشر من جهة امه الا انه كان ظاهرا في تلك الصورة
لاجل الاحياء من جهة نفخ جبرئيل في تلك الصورة فتحقق ويجوز ان يكون في الكلام
التقديم والتاخير اي لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية
النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة امه اذ لا يخرج عن طبيعته التي هي له
من جهة جبرئيل وصورته الطبيعية وحينئذ الضمير في قوله عن طبيعته يرجع الى عيسى ويجوز
ان يرجع الى جبرئيل اذ لا يخرج عيسى عند الاحياء عن طبيعة جبرئيل لانه صورته وسره
وولده المعنوي فكان يقال فيه عند احيائه الموتى اي لو اتى جبرئيل بصورته النورية
لظهر عيسى عند الاحياء بتلك الصورة فكان يقال في عيسى عند احيائه الموتى وظهوره
بتلك الصورة النورية الجبرئيلية هو اي عيسى باعتبار كونه بشرا في الاصل وظهوره
في تلك الصورة النورية لاجل الاحياء فقط لا هو اي ليس عيسى باعتبار تلك الصورة
النورية لانها ليست صورة بشر ويقع الحيرة في الناظر عند النظر اليه والحكم عليه
فان الصورة البشرية العيسوية تقتضي بان يحكم عليه بالبشر والصورة النورية الطبيعية
تقتضي بان يحكم عليه بالملك ولا مرجح لصورة من الصورتين فما كان ظاهرا على الاحياء
بالصورة البشرية وما كان الاحياء معجزة له ولا ثبتت الشهادة به في براءة امه
واما قيد قوله فكان يقال فيه بقوله عند احيائه الموتى لانه ما كان ظاهرا في تلك الصورة
الطبيعية النورية الا عند الاحياء كما وقعت الحيرة في العاقل عند النظر الفكري
اذا رأى شخصا بشريا من البشر يحيي الموتى وهو اي احياء الموتى وفي بعض النسخ وهذا
من الخصائص الالهية لانه تعالى هو يحيي ويميت احياء النطق اي يقول للميت قم
حيا بالله او باذن الله او باسم الله فينطق الميت فكان يحييه حياة ينطق بها فقط فيجيبه
عما سأل عنه ويجيب دعوته بلبيك ثم يرجع الى حالته الاولى لا احياء الحيوان
حتى يكون ماشيا واكلا ويبقى مدة كما ورد في الخبر في قصة احياء عيسى عليه السلام
انه احيى بالنطق سام بن نوح اي احياه احياء النطق بحيث ظهر منه النطق فشهد بنبوته
ثم رجع الى حالته الاولى فاحياء النطق كاحياء الجماد للنطق فانه على صورة الجمادية
عند الانطاق بقي العاقل الناظر حائرا اذ يرى الصورة اي صورة شخص بشرا
ظاهرا بالاثر الالهي وهو احياء الموتى وانما قال من البشر بعد قوله شخصا بشريا لان تلك

اذا تمثل في صورة البشر واحيى الموتى لا يحار فيه العاقل لانه يعرف ان الحياة ذاتية
للارواح بخلاف ما اذا رأى الشخص البشري ظاهرا بالاحياء كعيسى عليه السلام
فانه يحار فيه قوله يحيي الموتى مفعول ثان لقوله يرى وقوله وهو من الخصائص الالهية
توسط بين العامل والمعمول وقوله احياء مفعول مطلق لقوله يحيي وقوله بقي جواب اذا
فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به الموتى اي فادى نظر البعض
من اهل النظر الفكري في حق عيسى الى مذهب الحلول عند احيائه الموتى فنسبوا الاحياء
الى الله حال حلوله في صورة عيسى والى القول بان عيسى هو الله حيث قالوا ان الله هو
المسيح ابن مريم باحيائه الموتى وهو من الخصائص الالهية وحينئذ يكون فاعل قوله
ادى محذوفا ويكون قوله بعضهم مضافا اليه لفاعل المحذوف ويكون مرفوعا
لاقامته مقام المضاف ويكون ما في قوله بما احيى مصدرية وبه زائدة ويجوز ان يكون
فاعل قوله ادى قوله النظر الفكري ويكون قوله بعضهم بالنصب مفعول قوله ادى
اي فادى النظر الفكري بعضهم فيه الى القول بالحلول ويجوز ان يكون ضمير عائدا
الى الله اي باحياء صورة عيسى بالله الذي فيه الموتى ولذلك اي ولقول ذلك
البعض بالحلول نسبوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة
بشرية عيسى حيث توهموا حلوله فيها وانها صورة الحقيقية فحصروا الله المتجلي بالتجلي العام
في جميع المظاهر في التعين العيسوي وستروه به وقالوا من حيث التعين ان الله هو عيسى وهذا
قول النسطورية في اولها فقال تعالى في نسبتهم الى الكفر لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح ابن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام الكلام كله اي في حمل هويته للمسيح على هوية
الله فانهم جعلوا الله بهويته موضوعا وحملوا الصورة العيسوية عليه فخطاؤهم حصرهم
الحق فيه بانه ليس الا فيه وقد كان الحق عين الكل بحسب الظهور في الكل غير منحصر
ولا محدود لا في الكل ولا في البعض مطلقا في ذاته عن كل قيد واطلاق وكفرهم ستروا الله
بصورة بشرية عيسى لا بقولهم هو الله اي لم يكفروا في اجزاء الكلام بقولهم ان الله هو
فان الله هو لنفسه هو ولا بقولهم المسيح ابن مريم لان المسيح ابن مريم وقال الشارح المؤيد الجندي
ولم يكفروا بقولهم ان الله المسيح حملا لهوية عيسى على الله اذ هوية عيسى مع هوية العالم كله هوية الله
المتجلي بوجود الحق في جميع العالم ابدا كما هو ولكن كفروا بوضعهم هوية الله في صورة ابن مريم

على التعيين فضلوا بالتضمين من الله من حيث احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية
بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك اى فضل القوم الذين ذهبوا الى حلول الله
فى صورة ابن مريم بالتضمين لا بالتصريح من الله الى الصورة الناسوتية البشرية من حيث
احيا عيسى الموتى او من حيث احيا الله من مظهر ابن مريم الموتى بقولهم ابن مريم بعد قولهم
ان الله هو فحصروا الالوهية فيه وانما قال فضلوا بالتضمين من الله لانهم ما انكروا
الله وما عدلوا عنه تصريحا بل اثبتوه بقولهم ان الله هو ولكن عدلوا عنه تضمينا
لانهم جعلوه محصورا فى هوية ابن مريم وهو غير منحصر فيه فحينئذ قد عدلوا عنه ويجوز ان يكون
فيه التقديم والتأخير هكذا اى فضلوا من الله الى الصورة الناسوتية البشرية بالتضمين
من حيث احيى الموتى اى فضلوا بقولهم ابن مريم من الالوهية المطلقة الى الصورة الناسوتية
البشرية التى هى ابن مريم بتضمينهم الله فيه من حيث احيائه الموتى فحصروا الله فى ابن
مريم وقالوا ابن مريم والحال ان عيسى بن مريم بلا شك فتخيل السامع اى سامع قولهم
ابن مريم انهم اى الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية للصورة العيسوية البشرية
وجعلوها اى الالوهية عين تلك الصورة العيسوية ولم يفصلوا بينهما والحال انهم ما فعلوا
ذلك اى ما جعلوا الالوهية عين الصورة العيسوية بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء فى
صورة بشرية التى هى ابن مريم وهى عين القول بالحلول فكانهم قالوا ان الله فى صورة
عيسى بن مريم ففصلوا بين الصورة المسيحية العيسوية وبين الحكم عليها بالالوهية لانهم
جعلوا الهوية الالهية غير الصورة العيسوية فجعلوا الهوية فى الصورة العيسوية فما حكموا على الصورة
العيسوية بالهوية بل فصلوا بين الصورة والحكم عليها بالهوية او انهم فصلوا بين الصورة
العيسوية والحكم عليها بالالهية وهو الذى للفصل فى قولهم ان الله هو المسيح ابن مريم
لانهم جعلوا الصورة العيسوية عين الحكم عليها بالالهية لان الصورة العيسوية كانت
متحققة قبل احيائها الموتى المنسوب الى الهوية الالهية فكانت الصورة العيسوية
ولا احياء لها ويجوز ان يستعمل الحكم هنا بمعنى المحكوم عليه ليطابق تفسير الشيخ الآية
فان الله فى الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد يستعمل الحكم كثيرا بمعنى المحكوم به فلا حرج
ان يستعمل بمعنى المحكوم عليه للالهية اى ففصلوا بين الصورة العيسوية وبين الله وهو الذى
للفصل ففصلوا بينها وبين الحكم عليها بالالهية كما كان جبرئيل فى صورة البشر حين ظهر لمريم

والحال انه لا نفخ له ثم نفخ فى مريم ففصل جبرئيل بين الصورة البشرية التى ظهر بها
وبين النفخ وكان اى حدث النفخ من الصورة البشرية فقد كانت الصورة
والحال انه لا نفخ لها اى كانت الصورة متحققة ولا وجود للنفخ فما هو النفخ من حدها الذاتى
اى فليس النفخ الجبرئيلى من حد الصورة البشرية الذاتى فكذلك كانت الهوية
الالهية موجودة متحققة ولا صورة عيسوية وكانت الصورة العيسوية ايضا متحققة
قبل ظهور الاحياء منه المنسوب الى الالهية فليست الصورة العيسوية ذاتية
للهوية الالهية ولا الاحياء المنسوب الى الالهية ذاتيا للصورة العيسوية لتحققها
قبل صدور الاحياء منها فكانت الصورة العيسوية ولا حكم لها بالالهية فما فى قوله
فما هو النفخ بمعنى ليس وضمير هو للفصل او العماد والنفخ مرفوع اسم لها او الضمير اسم
والنفخ بدل منه او تفسير له وقوله من حدها الذاتى خبرها فوقع الخلاف بين اهل الملل
بحسب نظرهم فى حق عيسى انه ما هو اى ما ماهيته فمن ناظر فيه من حيث صورته
الانسانية البشرية اى نظر اليه من حيث صورته الانسانية البشرية العيسوية
المولودة من مريم فيقول فيه هو ابن مريم وهو بشر ومن ناظر فيه من حيث
الصورة الممثلة البشرية اى من حيث ان جبرئيل تمثل فى الصورة البشرية
حين نفخ عيسى فى مريم او من حيث ان صورته البشرية ممثلة تمثل فيها كتمثل جبرئيل
لتمثله فيها فينسبه اى ينسب عيسى لجبرئيل لانه صورته وسره وهو ابوه المعنوى
ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى اى من حيث ظهور الاحياء
منه فينسبه الى الله تعالى بالروحية فيقول فيه روح الله اى به ظهرت الحياة
فيمن نفخ فيه قال الله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى فكان الجسم المسوى
يقوم حيا بروح الله المنفوخ فيه كذلك ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه عيسى بنفخه
ولهذا سموه روح الله فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول لانه كلمة الله
وروح الله وتارة يكون الملك فيه متوهما لانه تولد عن مريم من تمثل الملك فى صورة
البشر فيقال فيه ملك تولد عند الظهور من نفخ الملك وتارة يكون البشرية الانسانية فيه
متوهمة لانه ابن مريم فيكون عيسى عند كل ناظر فيه بحسب ما يغلب عليه
من نظره الفكرى وظنه فيه فهو كلمة الله من حيث القاه جبرئيل الى مريم قال تعالى

وكلمته القاها الى مريم وهو روح الله من حيث ظهور الحياة فيمن نفخ فيه وهو عبد الله
من حيث صورته الانسانية البشرية وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره اي
وليس انتساب عيسى الى الله بكونه كلمة الله وروح الله لغيره وما قيل في غيره كلمة الله
وروح الله حال كونه ظاهرا في الصورة الحسية البشرية مثل ما قيل في حقه فاختصاص عيسى
من الله بتسمية كلمة الله وروح الله انما هو بحسب صورته الحسية البشرية والا فهو كان
مسمى بكلمة الله وروح الله من قبل ان ينفخ جبرئيل في مريم ومن قبل احيائه للموتى
قال تعالى روح من الله وكلمته القاها الى مريم وكونه روح الله في الحقيقة لانه روح
تعين في باطن مرتبة الالوهية وكونه كلمة الله لانه الكلمة التي تحصلت من حروف
الاسماء الذاتية في مرتبة الالوهية التي ظهرت بخواص جميع الاسماء الالهية وآثارها
في تلك المرتبة وانما قال في الصورة الحسية فقيد الصورة بالحسية لان كل احد في الصورة
الروحية روح الله وكل احد في الصورة الانسانية كلمة الله وفي بعض النسخ في الصورة
الحسية البشرية بل كل شخص غير عيسى منسوب الى ابيه الصوري فيقال فلان
ابن فلان لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية وهو الله فان الله اذا سوى
الجسم الانساني كتسوية جسم آدم من طين وتسوية اجسام بني آدم في ارحام
امهاتهم كما قال فاذا سويته ونفخت فيه نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب
الروح المنفوخ في كونه اي في وجود ذلك الجسم وعينه الحق اليه تعالى
فقال ونفخت فيه من روحي اي فنسب الروح المنفوخ في ذلك الجسم اليه لا نسب جسمه اليه
بل الى ابيه الصوري لان جسمه موجود قبل التسوية وقبل نفخ الروح فيه بخلاف عيسى
فانه تعالى بصورته البشرية نسبه اليه وسماه بروح الله لان جسمه وصورته البشرية ما سبق
النفخ الروحي بل اندرج هو في النفخ ولهذا قال وعيسى ليس كذلك اي لم تكن مادته
الجسمية موجودة قبل نفخ الروح ولا سبقت تسوية جسمه نفخه فانه الضمير للشان
اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي اي في نفخ روح الامين جبرئيل
لان صورة عيسى تكونت بنفخه فكانت مادة جسمه محمولة في نفخه وجسمه كان متحدا
ومشتملا في مادة معنى الرطوبة في النفخ فكانت جسميته عين روحيته لا تمايز بينهما ولا
التقدم الزماني بالاعتبارين المختلفين وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله لان جسم غيره

كان موجودا ومسوى قبل النفخ فما قيل في الغير كلمة الله وروح الله بحسب الصورة
الحسية البشرية وما نسب حينئذ الى الله ولما بين الشيخ رضي الله عنه كون
عيسى كلمة الله وامتيازه عن ساير الموجودات باعتبار الظاهر شرع الى بيان
كون الموجودات كلها كلمات الله على الذوق المحمدي فقال فالموجودات كلها
كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله فتكون الموجودات كلمات الله
لانها صور كلمته ويجوز ان يكون هذا الكلام جوابا للشرط المحذوف اي فاذا سمى الله
عيسى بكلمة الله بقوله وكلمته القاها الى مريم فالموجودات كلها كلمات الله
التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثامن
والتسعين ومائة من الفتوحات اعلم ان الموجودات هي كلمات الله التي لا تنفد
قال الله تعالى في وجود عيسى عليه السلام انه كلمته القاها الى مريم وهو عيسى عليه السلام
فلهذا قلنا ان الموجودات كلمات الله من حيث الدلالة التعين اذ كان
لا يصدقها كل احد فيما يدعي فيه الكشف والتعريف الالهي انتهى كلامه ولكن كون
كلمة كن كلمة الله باعتبارين احدهما ظهور وجود الحق من حيث حقيقته المطلقة
في صورة كلمة كن فينسب كن الى الحق بهذه الحيثية والثاني تنزل الحق من حقيقته
المطلقة الى صورة من تعين بكلمة كن فيكون المتعين حينئذ عين المتعين
وكلمة كن عين الصورة فاعتبر الشيخ رضي الله عنه الوجهين فقال فهل ينسب
الكلام اليه بحسب ما هو عليه اي فهل كلمة كن الى الله بحسب الاطلاق الذاتي الذي
هو عليه فان نسبت اليه بهذا الاعتبار فلا تعلم ماهيتها اي لا تدرك ماهية
كلمة كن لانها كلمة الحق المطلق وكلام الحق عين ذاته وذات الحق غير معلوم
لاحد من البشر لانها تقهر كثرة التعينات لا وجود لاحد فيها العالم والمعلوم بحسب
الذات هو الحق وحده فالكلمة التي تنسب اليها ترك مطلقة على حقيقتها وحينئذ
يكون الكلمة كلمة غيبية قوله فلا تعلم ماهيتها جواب الشرط محذوف او ينزل هو
تعالى الى صورة من يقول كن اي او ينزل الحق من حقيقته المطلقة بحسب التجلي
والتدلي الى صورة من يقول كلمة كن فتنسب الكلمة الى الحق بحسب تلك الصورة المعينة
فان نزل الحق الى صورة القائل فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها

وظهر فيها اى يكون قول كن حقيقة لتلك الصورة ويكون عينها وعين الحق الذى ظهر وتعين
فيها قوله حقيقة منصوب على انها خبر يكون ويجوز ان يكون قوله لتلك الصورة
خبر القول يكون ويكون قوله حقيقة منصوبا على التميز اى يكون قول كن منتسبا الى
تلك الصورة التى نزل الحق اليها وظهر فيها حقيقة وحينئذ يكون الكلمة كلمة وجودية
فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد اى اعتبر الوجه الاول وقال التعين
عين المتعين والمتعين عين الحقيقة المطلقة الغير المتعينة على الطلاقة وبعضهم يذهب
الى الطرف الاخر اى اعتبر الوجه الثانى وقال نزل عن الاطلاق بالتعين فتعين
فكان الوجود الحق المتعين فى كل تعين عين التعين وحجبه وبعضهم يحار فى الامر ولا يدرى
اى وبعض العارفين راى احتمال الاعتبارين متساويين غير ترجيح احدهما على الاخر فتحير
فى امر انتساب كلمة كن ولا يدرى باى وجه منهما يحكم وهذه الحيرة هى الحيرة الكبرى التى
للاكابر واما ارباب الاكملية من المحمديين فما حاروا بل قالوا بتحقق الامرين معا دائما
فى كل عين عين باعتبارين وهذا الذوق من مشرب الختم للولاية ويختص بالمحمديين وهذه
مسئلة اى ومعرفة الاحياء وكيفية نسبته الى الحق فى صورة العبد او الى النافخ
بالله مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذوقا لان الكيفيات لا تعرف بالتعريفات بل
بالذوق لان التعريفات انما تنتج التصور فقط والتصور غير كاف فى ادراك الحقايق
خصوصا فى الكيفيات فان الكيفيات انما تدرك بالذوق كما ان لذة الوقاع
لا تدرك الا بالذوق فكيفية الاحياء لا تدرك الا بالذوق كابى يزيد حين نفخ فى النملة
التى قتلها فحييت فعلم عند ذلك اى عند الاحياء بمن ينفخ اى علم انه ينفخ بالله
فنفخ فى النملة فحييت فكان ابو يزيد عيسوى المشهد اى على ذوق باخذه عن روحانية
عليه السلام او باخذه من الذوق المحمدى موافقا للذوق العيسوى ومن لم يحيى الموتى
كعيسى ولم يحيى على صيغة المجهول كعزير لا يعرف كيفية الاحياء فالاحياء الحسى الذى
ظهر به عيسى عليه السلام كان بالنفخ واما الاحياء المعنوى الذى هو احياء النفس
الميتة والقلب الميت بالجهل فيحصل بالعلم الالهى الغيبى الذى يحصل بالكشف والتجلى
فتلك الحياة الالهية اى فالحياة الحاصلة من ذلك الاحياء المعنوى هى الحياة
الالهية الذاتية العلمية النورية اى من كان حيا بالعلم كان حيا بالحياة الالهية الذاتية

العلمية النورية التى قال الله تعالى فيها اى فى تلك الحياة الالهية او من كان ميتا
فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس اى او من كان ميتا بموت الجهل فاحييناه
بالحيوة الالهية الذاتية العلمية وجعلنا له نورا وهو العلم يمشى به فى الناس فيدرك به
ما فى استعداداتهم وحينئذ يكون قوله الاحياء مبتدا وقوله بالعلم خبر له ويجوز ان يكون قوله
بالعلم صفة للاحياء ويكون قوله فتلك الحياة خبرا له اى واما الاحياء المعنوى الحاصل
بالعلم فالحياة الحاصلة منه هى الحياة الالهية الذاتية العلمية النورية فكل
من احيى نفسا ميتة بحيوة علمية فى مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه
بها وكانت له نورا يمشى به فى الناس اى بين اشكاله فى الصورة اى
فكل عالم عارف ووارث واقف من كمل الاولياء وائمة الاصفياء الذين
احياهم الله بالحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية الابدية احيى نفسا مستعدة
من الطالبين ميتة بموت الجهل بحيوة علمية نورية فى مسئلة خاصة متعلقة بالعلم
بالله التى لا علم له بها بتعليمه تلك المسئلة اياه فقد احياه بتلك المسئلة حيوة علمية
ابدية وكانت تلك المسئلة له نورا يمشى به فى الناس اى بين اشكاله ونظائره
فى الصورة لا فى السيرة فيرى نفوسهم ميتة بموت الجهل مستعدة بان تقبلوا الحيوة
العلمية الالهية فيحييهم بتلك الحيوة العلمية النورية وهم ايضا يحيون النفوس الاخر
المستعدة الى هلم جرا وحينئذ يمتد امر المعرفة والعلم وانتشاره بنفوس الكمل فلا بد من وجودهم
ومظاهرهم وانما قيد رضى الله عنه الحيوة بالالهية لان الحيوة المتعينة فى حضرة
الالهية هى احدية جمعية الحيوة المتعينة فى حضرات جميع الاسماء الالهية على
الانفراد وانما وصفها بالذاتية لان الحيوة والعلم من الصفات الذاتية والحى والعالم من الاسماء
الذاتية فانها عين الذات فى مرتبة الاحدية وانما وصفها بالعلمية لان العلم من اشرف
الصفات الالهية فان الحقايق الالهية والكونية انما تحققت وظهرت
بالعلم لحجب العلم بل العلم المظهر لها لحجبها ووصفها بالنورية لاظهارها العلم الاشيا
المعدومة الغيبية والنور هو الذى ظهر بنفسه واظهر الغير وانما كانت الحيوة الحاصلة
من الصفات الالهية الكمالية المذكورة حيوة معنوية لان تلك الحيوة العلمية هى حيوة
الالهية الذاتية التى احيى الله بها فى الازل فى الحضرة العلمية الاشياء الميتة بموت

العدم وهي الحيوة المعنوية الغيبية ولان الاحياء بالحيوة العلمية اعلى وارفع واشرف
واجمع من الاحياء بالحيوة الحسية لان الاحياء بالحيوة العلمية احياء النفوس والارواح
التي لا يطرء لها الفناء وللآخرة خير وابقى والاحياء بالحيوة الحسية احياء الاجسام والاشباح
التي يطرء لها الفناء كل من عليها فان ولكن الاحياء الحسي اوقع في نفوس العامة
من الاحياء المعنوي لانه حسي ومن الخصائص الالهية فالامر المترتب على القدرة
الالهية اذا شوهد حسا يكون تاثيره في نفوس العامة اكثر ولان العامة يعلمون
الحيوة الدنيا فقط ويسعون في استعدادها وهم عن الحيوة المعنوية غافلون قال تعالى
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولكن وقوع الاحياء
الحسي على الندرة والعزة ووقوع الاحياء المعنوي على الوفرة والكثرة لان
جل همة الكمل من الانبياء والرسل تخليص النشأة الانسانية احياء النفوس الانسانية
وارواحها بالحيوة العلمية النورية وهم امهم واتباعهم الاعراض عن الحيوة
الدنيوية واحياء نفوسهم بالحيوة المعنوية الروحية الابدية فلرغبة الكمل من ارباب
القدرة في الاحياء المعنوي كان وقوعه اكثر ولعدم رغبتهم في الاحياء الحسي كان هو
على الندرة واعلم ان الشيخ رضي الله عنه اشار بقوله واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك
الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية الى ان الحيوة الحاصلة لنفوس المستعدين
من نفخ الكمل في قلوبهم والقائهم العلوم الالهية اليها هي الحيوة الالهية الذاتية العلمية
النورية الاقدسية الازلية التي احيى الله بها الاشياء الميتة بموت العدم في حضرة
العلم بافاضة التجلي الذاتي الاقدسي العماني واظهار صورها في الحضرة العلمية
فكما افاض الله التجلي الذاتي اولا على الاشياء الميتة في العدم المتصفة بالعدمية لاحيائها
فاحياها به بالحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية كذلك يفيض التجلي الذاتي
على قلوب المستعدين المتصفين بالفقر الكلي البالغين في العدمية مرتبة الاعيان
الثابتة في حال العدم فيحييهم بتلك الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية
فلا بد لمن طلب تلك الحيوة الالهية الذاتية ان يتصف بالعدمية التي هي للاشياء
الثابتة في العدم ومن طلب شيئا من غير طريقه فاظفر بتحقيقه ولما بين رضي الله عنه
الاحياء الحسي المعنوي وكان الاحياء المعنوي احياء الحق للاشياء الميتة بموت العدمية

في حضرة العلم بالحيوة الالهية الذاتية وكان من لوازم احياء الحي التي القابل
للاحياء حسا ومعنى فاشار الى وجوب وجوده ولزوم وجودنا للاحياء الاشياء
الميتة في العدم التي هي حقايقنا بنفسه الرحماني وتجليه الذاتي الحبي فقال شعر
فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا الالف في قوله كانا للاشباع اي فلو لم تكن
الذات الاحدية المطلقة اي فلو لم تكن تجليه الذاتي ونفسه الرحماني لاظهار الاسماء
الالهية والصفات الربانية في حضرة الواحدية من استهلاك الاحدية ولو لم تكن
اعياننا الثابتة في العدم القابلة للنفس الرحماني لما وقع تحقق الاسماء والصفات
في الواحدية وكذلك لولا وجود الحق وتجليات صفاته الفعلية الوجودية
واسمائه الربانية المؤثرة ولولا حقايقنا الكلية الكمالية العبدانية واعياننا الانفعالية
المتأثرة القابلة لوجود الحق الواحد وتجلياته الفعلية لما وجد الكون وما ظهرت
الاعيان فنحن نظهر بعبوديتنا ومألوهيتنا ومربوبيتنا اسمائه وصفاته وهو بالهيته
وربوبيته يفيض الوجود على اعياننا وعلى الاكوان كلها ويفيض الوجود على الاعيان
التي تصلح اضافتها من وجه الى الحق وتصلح اضافتها من وجه الينا فلا بد في ظهور
التجليات الاسمائية الفعلية وايجاد الاعيان الكونية من وجود الحق ومن
اعياننا القابلة المتأثرة والوجه الآخر لولا تنزل الحق من احديته الذاتية
الى الواحدية وتحقق الاسماء والصفات فيها ولم تثبت اعياننا فيها لكانت الاسماء
والصفات وجميع اعيان الممكنات مستهلكة في الاحدية الذاتية ولما وقع
الظهور والاظهار والتكون والايجاد لان التكون والايجاد يكون في الواحدية بالاسمائية
لا في الاحدية اذ لا يصدر من الواحد الا الواحد من كونه واحدا ولهذا وقع وجود عيسى
من الابن بين الشخصين ما كان من جبريل ومائية المتوهم وحده وما كان من مريم
ومائية المحقق وحدها فانا اعبده حقا وان الله مولانا يقول رضي الله عنه
من لسان الاعيان الوجودية كل واحد منا مظهر لاسم من الاسماء الالهية الكلية
مورته الخاص به يعبده تعالى وهو تعالى يدبر امر كل واحد منا من حيث ذلك الاسم
وولايته ويقول من لسان الكمل المحققين بالاحدية الجمعية الالهية فانا عبيد الحق
حقيقة لانا نعبده بالعبادة الذاتية اي انا عبيد الحق باعتبار كوننا مظاهر

الجمعية الاحدية الذاتية الاسمائية وظهور تلك الجمعية فينا فانه يجرى فينا عموما
ربوبيات جميع الاسماء التى تضمنتها الجمعية الاسمائية ويجرى علينا خاصة ربوبية
كلية تلك الجمعية فنحن تحت قهر الربوبية عموما وخصوصا ونحن عبيده باعتبار الوجهين
وهو مولانا ومتولينا ومدبر امورنا بالاسماء الالهية وجمعية الاحدية الذاتية وانا
عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا اى اذا سميتنا بالانسان الذى هو مظهر الاحدية الذاتية
وصورة جمعية الاسماء الالهية وقلت لنا انسانا نحن حقيقة عينه لان المظهر الانسانى
الكامل عين الحق لانه على حسب الحق وليس له حسب معين حتى يظهر فيه على حسبه فالحق ظاهر
فيه بصورته المطلقة وجمعية الاحدية الذاتية واطلاقه الغيبى ولا تغير فيه فهو
عين الحق والحق عينه ان الله خلق آدم على صورته واما الاشياء التى غير الانسان الكامل
فهى تخالفه لانه وان كان الحق عين الكل وعين كل عين ولكن ظهوره وتجليه
فى كل عين بحسبها لا بصورته الاطلاقية الذاتى لانها مظاهر بعض الاسماء الالهية فما تجلى
الحق فيها بصورته الذاتية فمن حيث ظهور الحق فى كل عين بحسبها يصح ان يقال
ان الحق عين هذا العين ولا يصح ان يقال فيها ان هذا العين عين الحق بخلاف
الانسان الكامل فانه عين الحق والحق عينه فلا تحتجب بانسان فقد اعطاك برهانا
اى اذا عرفت كما قلنا ان الانسان عين الحق اذا قيل له انسان ولا يقال له انسان
حقيقة الا اذا ظهر بالصورة الالهية الكمالية وظهر بالخلافة الالهية وتعين فى البرزخية
الكبرى بين بحر الوجوب الذى هو صورة الاسماء والصفات الالهية الوجوبية الفعالة
المؤثرة وبين بحر الامكان الذى هو صورة الاعيان الامكانية المنفعلة
المتأثرة فلا تكن محجوبا بصورته البشرية الانسانية وتعينه الانسانى عن الحق المتجلى
والظاهر به الذى هو عينه او ان الانسان وان كان اسما من اسماء الاكوان
من حيث شخصه ولكنه فى الحقيقة اسم للحق من كونه تعالى عين الاعيان والوجود
والمراتب فان الحق من كونه انسانا هو عين العالم لا من كونه الها ربا فان الاله
ابدا الاله والرب رب ابدا لا مربوب فالانسان برزخية بين بحر الربوبية
والمربوبية عين البحرين فقد اعطاك الانسان برهانا ودليلا على الحق فاذا رأيته رأيت
الحق المتجلى فيه فانه ادل دليل على الحق لانه عين الحق فدلالته على الحق دلالة

الحق على نفسه قال الله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع
الرسول فقد اطاع الله فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا قال الشيخ رضى الله عنه
علو مرتبة الانسان وهى جمعيته بين مرتبة الالوهية والمألوهية والربوبية والمربوبية
وكون ظاهره خلقا وباطنه حقا خاطب اليه وقال انك بانسانيتك الجامعة
بين الصورة الالهية والصورة الكونية وبرزخيتك بين بحر الوجوب والامكان
لك ان تكون عين الحق فيقوم بك جميع الاسماء الالهية ولك ان تكون عين الخلق
فتقوم بك جميع الحقائق والاعيان الخلقية فكن حقا بحقيقتك وكن خلقا بخلقيتك وبشريتك
تكن بالله وفيضه رحمانا لجميع العالم باضافتك رحمته وفيضه الدائم الغير المنقطع الى خليقته
لعموم وجودك وسعة رحمتك وجودك لانك خليفته وواسطة فيضه ورحمته
ثم رضى الله عنه بما الذى فى البيت الاول ومواد ما قال للانسان من علو قدره
ورفعة منزلته اى ان الانسان جامع للحق والخلق ورحمان بالله جميع الاعيان والاكوان
وقال ونغذى خلقه منه فكن روحا وريحانا اعلم ان الحق بالوجود غذاء الخلق اذ به
قوامه وبقاؤه وحياته كالغذاء به يكون قوام المتغذى وبقاؤه وحياته وان الخلق
غذاء الحق فى اظهار احكام اسمائه وصفاته لان احكام الاسماء انما تظهر بالخلق بل ان
الاسماء الالهية انما تحققت بالخلق فكمال ظهور الحق فى الانسان الكامل وظهوره
بالصورة الالهية وتعينه فى مرتبة الخلافة عن الله خاطب الشيخ رضى الله عنه
اليه فقال ونغذى خلق الله بوجود المتعين منك حال كونك آخذا عنه ومعطيا
اياهم بخلافتك العظمى وبرزخيتك الكبرى تكن حينئذ روحا للحقائق الكونية لانهم
فى الكرب والاضطراب فى ضيق العدم باراحتك اياها بوجود الحق وترويحك
اياها من ظلمة العدمية بنور القدم او تكن روحا وريحانا للعالم لا تقوم الساعة
حتى يقال فى الارض الله الله اى فيها الانسان الكامل الذى يذكر الله تعالى على الحقيقة
قال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم او تكن روحا وريحانا للوجود الحق بالروح
الخلقية الكيانية والنشآت الصورية الامكانية لان بروحه وجود الانسان
الكامل تظهر روائح الظهورات التى فى الاعيان الكيانية والصور الكونية بالقوة
وتجلت به التجليات الربانية التى توقفت على وجوده فاعطيناه ما يبدو

بنا واعطانا اى لما تحققت الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية وظهرت احكامها وآثارها
بحسب استعدادات اعياننا فى حال الثبوت فى العدم وبحسب قابلية اعياننا القابلة
وكان ظهور الحق فى الاعيان على وجه مخصوص من الاعيان وكان وجود الاعيان بعد
التجلى من الحق قال رضى الله عنه فاعطينا الحق من قابلياتنا الخاصة واستعداداتنا
الذاتية ما يظهر بحسبه فينا اذ اراد الظهور والتعين بنا واعطانا الوجود بحسب قابليتنا
التى اعطيناها اياه فصار الامر مقسوما باياه وايانا اى فصار امر الوجود باعتبار عقلى
مقسوما باعطائنا القابلية اياه واعطائه الوجود ايانا وحينئذ كان العامل فى الضمير
المنصوب المنفصل هو المصدر محذوفا واقيم الضمير مقامه ويجوز ان يكون التقدير
هكذا اى فصار امر الوجود مقسوما بان اعطينا الظهور بنا اياه بحسب قابليتنا واعطى
الوجود به ايانا فوضع الضمير المنصوب المنفصل موضع الضمير المجرور المتصل لان المراد التلفظ
فاحياه الذى يدرى بقلبى حين احيانا اعلم ان ظهور صورة الجمعية الالهية الكائنة
التى كانت فى قوة الانسان الكامل يتوقف على سعة قابليته وحصول استعداده التام
قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وان تلك الصورة الجمعية الاسمائية
كانت فى الكرب قبل التسوية فلما حصلت التسوية الالهية الكلية الكمالية ظهرت تلك
الصورة بكمالها وتنفست عن ذلك الكرب الذى كانت فيه فقال الشيخ رضى الله عنه
فاحياه الذى يدرى اى فاحيى الحق واظهره بصورة الجمعية الاسمائية التى كانت
فينا بالقوة الاستعداد الكلى الذاتى الذى يعلمه بعلمه الذاتى فى قلبى اى فى عينى
وحقيقتى حين احيانا بوجوده واظهرنا بتجليه اى ان الصورة الالهية الجمعية الاسمائية
التى لا يعرف الحق ولا يشاهد الا بظهورها فى المظهر الانسانى الكمالى التى كانت قبل
التسوية الانسانية الكائنة فى قوة الانسان ولم تظهر الا بالاستعداد الذاتى
الذى فى قلب ذات ذلك الانسان وحقيقته فلما احيى الحق ذلك الانسان
بعد تسوية وجوده بنفخ روح التجلى احيى الحق الظاهر فيه واظهره بتلك الصور الجمعية
الاسمائية الالهية استعداد ذلك الانسان الكامل لانه لو لم يكن استعداده
الذاتى الغيبى الغير المجعول واستعداده العينى العرضى المجعول الحاصل بالتسوية لما ظهر الحق
فيه بصورة الجمعية الاسمائية وما كان معروفا ولا مشهودا فيه تلك الصور

الالهية الجمعية وكل واحد من هذين الاحيائين باعتبار الوجود العينى والوجه الآخر
هو ان تحقق الاسماء الالهية وظهورها متوقف على تحقق الاعيان القابلة الثابتة
فى العدم وظهورها فى الحضرة العلمية لان الاسماء الالهية انما تحققت فى مرايا
استعدادات الاعيان اى فالوجود المطلق الذى يعلم الحق المتعين فى قلب حقيقتى
مع الاسماء الالهية التى كانت فينا بالقوة ويعلم ان الاسماء لا تتحقق ولا تظهر
الا باعياننا تحقق الالوهية بالمألوه والربوبية بالمربوب فتجلى فى الازل
بالتجلى الذاتى والنفس الرحمانى الغيبى الى اعياننا القابلة فحين احيانا واوجدنا
فى العلم بذلك النفس الرحمانى اوجد الحق واظهره مع اسمائه الذى كان
بالقوة فى قلب حقيقتى وهذا باعتبار الوجود العلمى وكنا فيه اكوانا واعيانا
وازمانا وكنا فى الازل قبل ان يوجدنا فى ذاته اكوانه الازلية لانا كنا عين كونه لانه
كان ولم يكن معه شئ وكنا بحقايقنا الكلية الانسانية اعيان شئونه الذاتية
واعيانه الثابتة فى حال العدم وكان وجود الحق مظهرا ومجلى لاعياننا وكنا بالتجلى
ظاهرا فى مرآة وجوده وكنا فيه ازمانا لتقدر الدهر بتقدم بعضنا على بعض
وتأخر بعضنا عن بعض فى الوجود والمرتبة فان كل متبوع منا وملزوم من احوالنا
متقدم فى الوجود والمرتبة والشرف تابعه ولازمه فكنا فى الحق ازمانا بالتقدم والتأخر
فى المظهرية فان مبدأ افاضة الوجود وتعينه امتداد النفس الرحمانى والفيض الوجودى
الى ابد الآباد ولا يتقدر ولا يتعين الا بحسب القوابل والزمان مقدار حركة الفلك
المحيط فى عرف الفلاسفة وهو عند المحقق صاحب الكشف والبصيرة صورة
الزمان لا حقيقته وحقيقته معنى امتداد الانفاس الرحمانية والتجليات
الوجودية بالتعلقات الارادية الالهية الى الحقايق والاعيان لايجاد الاكوان
فى حضرة الامكان فلولا الحقايق الامكانية واقدارها فى قابلياتها وخصوصياتها
فى مراتبها الذاتية وتقدمها وتأخرها لما تعينت المقادير الايجادية فنحن بكمال
قابلياتنا نقبل امداد الانفاس الرحمانية بالتقدم والتأخر فى القابليات المقتضية
من حيث ان الوجود بنا وبحقايقنا يتقدر ويتعين كنا فى الحق ازمانا وكذلك
الحق الذى هو الظاهر والباطن محيط بالاكوان الظاهرة والاعيان الباطنة

وجميع الدهور والازمان والكل فيه مجمل فاذا كان هو عين الكل فكنا باعياننا المجملة فيه
عينه وحينئذ كنا عين الاكوان والاعيان والازمان كلها التي كانت مجملة فيه
والوجه الاخر كنا في الازل عين الحق لان جميع الاكوان والاعيان والازمان
كانت في وجوده ثم كانت مراتب لظهور الحق وتنزله فاذا تعين الحق في صور الاكوان
والاعيان والازمان كنا كذلك متعينا وظاهرا في صور الاكوان والاعيان والازمان
فكنا حينئذ في وجود الحق اكوانا واعيانا وازمانا والوجه الاخر كنا في غيب الحق
والحضرة العلمية اعيانا ثابتة وفي عالم الارواح اكوانا موجودة مبدعة وفي
غيوب السموات والارض ازمانا فعلى الوجوه المذكورة كان قوله اكوانا خبر لقوله
كنا ويجوز ان يكون قوله فيه خبر لقوله كنا ويكون قوله اكوانا منصوبا على التمييز
اي وكنا بحقايقنا الغيبية في وجود الحق في حضرة العلم والغيب اكوانا واعيانا وازمانا
وكذلك بعد دخولنا الوجود العيني في حضرة الامكان وظهورنا بالصورة الانسانية
الكمالية كنا مستهلكا في الحق اكوانا واعيانا وازمانا اي ان اكواننا التي هي وجوداتنا
الظاهرة وتعيناتنا الكونية واعياننا الباطنة وحقايقنا العلمية
وازماننا واوقاتنا كانت مصروفة الى الحق مستهلكة فيه وكان الحق متجليا بتجلياته
الذاتية والاسمائية على قلوبنا وما كان لنا شعورنا والبيت الذي بعد هذا البيت
يدل على هذا الوجه وفيه اشارة الى انا كما كنا باعياننا الثابتة وحقايقنا الكونية
مندرجا ومندمجا في وجود الحق قبل دخولنا الوجود بالازمان الغير المعروفة نكون
كذلك غايبا فيه بالازمان المتطاولة بالاستهلاك فيه فلما لم يكن لاعيان الكل
الدوام في الاستهلاك في الحق بصفاتهم وفي المظهرية للتجليات
الذاتية لامر الظهور والاظهار ولتنزلهم الى الصفات البشرية لتكميل النفوس البشرية
واكمالها قال رضي الله عنه وليس مدائم فينا ولكن ذاك احيانا اي وليس ذلك
الحال دايما فينا اي استهلاكنا بصفاتنا وذواتنا في الحق وغلبة حقيقتنا
على خلقيتنا ولكن كان احيانا كما قال عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه
غير الله وقال زين العابدين رضي الله عنه لنا وقت نكون فيه الحق ونكون
هو زمان غلبة حقية الانسان الكامل على خلقيته والانسان الكامل برزخ جامع

بين بحري الوجوب والامكان وبين الحق والخلق فهو الحق الخلق فليس له ان يكون
على الدوام حقا محضا فان ذلك لحقيقة الحق وليس له الاستهلاك في الحق وتجلياته الذاتية
على الدوام حتى لا ينقلص التجلي الذي في مظهره بالتقلص الكلي الى اصله ولم يلزم
الانقطاع والزوال في المظاهر الانسانية التي توجب الظهور والاظهار
والشهود والاشهاد فنحن في بعض الاحيان نجمع في الاطلاق وفي بعضها في
الجمع بين الاطلاق والتقييد ومما يدل على ما ذكرناه من قبل في امر النفخ الرحماني
مع صورة البشر العنصري وهو اندراج تسوية جسم عيسى وصورته البشرية
في النفخ الروحي حين نفخ عيسى متمثلا في صورة البشر العنصري وظهور صورته
البشرية من نفخ جبرئيل وهو قوله من قبل فانه اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية
بالنفخ الروحي ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني حيث قال على لسان
رسوله عليه السلام اني لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن او حيث قال في الحديث
القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم
فعرفوني فذكر الحب لمعرفته الحاصلة بالخلق فعلمنا من حقيقة الحب لوازمه مما يجده
المحب في نفسه من تعلق الحب بايجاد معدوم يصح وجوده وهو العالم فلما اظهر العالم
بنفس الرحمن وزال حكم حب التعلق بايجاده ونفس عن باطنه ما كان يجده
في نفسه كان وصف نفسه بذلك الحب وخلقه الخلق ووصفه نفسه بنفس الرحمن واما
اضاف الحق تعالى النفس الى الرحمن دون غيره من الاسماء لعموم رحمة الرحمن وشمولها
جميع الاسماء الالهية التي هي النسب الالهية العدمية وجميع الحقايق الامكانية
وايجادها بالصور العلمية والصور الحسية كلها على ما تقتضي اعيانها قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين ومائة في الفصل الاول في ذكر النفس
نفس الرحمن وورد في الحديث الصحيح كشفا الغير الثابت نقلا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن ربه عز وجل انه قال ما هذا معناه كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني فلما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب لوازمه مما يجده
المحب في نفسه وقد بينا ان الحب لا يتعلق الا بمعدوم يصح وجوده وهو غير موجود
في الحال والعالم حادث والله كان ولا شي معه وعلم العالم من علمه بنفسه

فما ظهر في الكون الا ما هو عليه في نفسه فما كان باطنا فصار بالعالم ظاهرا فظهر العالم
نفس الرحمن لازالة حكم الحب وتنفيس ما يجده المحب فعرف نفسه شهودا بالظاهر وذكر
نفسه بالظهور وذكر معرفة وعلم وهو ذكر العماء المنسوب الى الرب قبل خلق الخلق وهو
ذكر العام المجمل فان كلمات العالم مجملة في هذا النفس الرحماني وتفاصيله غير متناهية
انتهى كلامه ولا بد لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة
اي ان يتبع الصفة في جميع ما تستلزمه تلك الصفة من لوازمها وتوابعها لان كل
شيء استلزم شيئا استلزم توابع ذلك الشيء وتنسب اليه توابعه وقد عرفت
بالذوق في نفسك ان النفس في التنفس الانساني ما تستلزمه اي عرفت
ان النفس يستلزم في الانسان التنفيس النفخ والتنفيس عن الكرب والاضطراب الذي
وجده في نفسه عند عدم التنفس وتعين الحروف وظهورها فيه بحسب المقاطع التي
هي مخارج الحروف التي امتد عليها النفس الانساني من باطن قلبه فبوجود النفس
في التنفس واستعدادات المخارج فيه ظهرت اعيان الحروف وبتاليف الحروف
ظهرت اعيان الكلمات فاستلزم التنفس الانساني صور الحروف المستعلية والمنسفلة
وصور الكلمات العالية والمعمولة فكذلك النفس الرحماني الذي وصف الله به نفسه
يستلزم النفخ والتنفيس للرحمن من الكرب من عدم ظهور اعيان الممكنات الثابتة
في العدم ومن عدم تحقق الاسماء وعدم ظهور آثارها واحكامها بدون مظاهرها فانه
لولا الحرج والضيق في الباطن في حقائق الاسماء الالهية الذي تجده الاسماء من عدم
ظهور آثارها واحكامها ما كان للنفس الرحماني حكم فان التنفس هو ازالة عين الحرج
والضيق وهذا بالنسبة الى الحق بحسب حقائق اسمائه التي هي نسب عدمية واما
بالنسبة الى اعيان الممكنات فالممكن اذا علم امكانه وهو في حال العدم كان
في كرب الشوق الى الوجود الذي تطلبه حقيقته لياخذ نصيبه من الخير فنفس الرحمن
عنه هذا الحرج بنفسه الذي اوجده به فكان تنفيسه عنه ازالة حكم العدم منه
كما قال الشيخ رضي الله عنه في الباب المذكور من الفتوحات فلولا الحرج والضيق
ما كان للنفس الرحماني حكم فان التنفس هو ازالة عين الحرج والضيق لعدم الحرج
والضيق فانه يمكن ان يوجد هذا العدم فاذا علم الممكن امكانه وهو في حال العدم كان

في كرب الشوق الى الوجود الذي تطلبه حقيقته لياخذ نصيبه من الخير فنفس الرحمن عنه
هذا الحرج فاوجده فكان تنفيسه عنه ازالة حكم العدم منه وكل موجود سوى الله فهو ممكن
فله هذه الصفة فنفس الرحمن هو المعطي صور الممكنات الوجود كما اعطى النفس وجود الحروف
فالعالم كلمات الله من حيث هذا النفس كما قال وكلمته القاها الى مريم وهو عيسى كما اخبر ان
كلمات الله لا تنفد فخلقه فانه لا يزال توجد ولا يزال خالقا انتهى كلامه ويستلزم
النفس الرحماني ايضا التعين بكل حرف من الحروف الالهية والكونية بحسب المراتب
عند امتداده من باطن التعين الاول على الحقائق الالهية والكونية وكون كل تعين
من تلك التعينات حرفا من حيث انفراده وكلمة من حيث تركيبه وكون
الحروف عالية فعالة موثرة وهي الاسماء والصفات الالهية وسافلة منفعلة متاثرة
وهي التعينات الكونية والصفات الخلقية وكون الكلمات الالهية عاملة وكونية
معمولة فكان النفس الرحماني احدي جمع الفواعل الاسمائية والقوابل الكونية
جامعا بين الاسماء الالهية وبين قوابلها وبين الفعل والانفعال وحاويا للروحانية
والجسمانية اذ لا تتعين الصور الالهية والصور الكونية كلها الا فيه بحسب
المراتب فكذلك اي فلا استلزام النفس الرحماني كثرة صور الحروف والكلمات
الالهية والكونية والتنفس بما قبل النفس الالهي الممتد من باطن التعين الاول
اي ما من الجمع الذاتي الاقدم والرتق العمائي الاحدي الابهم صور العالم بحسب
المراتب الكونية التي امتد عليها كما قبل النفس الانساني صور الحروف والكلمات
الانسانية بحسب المخارج المختلفة واعلم ان النفس الرحماني الذي توجه من حضرة
العماء الاكبر واللاتعين الى حضرة الامكان حاملا صور الاسماء الالهية وصور الاعيان
الامكانية قامت على المراتب الكونية في حضرة الامكان التي تجمعها الطبيعة الكلية
التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله ظهرت وتعينت تلك الصور المحمولة في النفس
الرحماني الذي هو عماء اما في الاعيان القابلة التي تجمعها الطبيعة وكانت الطبيعة لتلك
الصور كالمرآة للصور المرئية فيها او كالانثى لتكون الصور فيها وكان النفس الرحماني
كالذكر فبهذا الاعتبار تعينت صور الاسماء الالهية وصور العالم في الطبيعة بامتداد
النفس الرحماني عليها وعلى القوابل التي تجمعها وتحصرها وظهرت منها فكانت الطبيعة

قابلة لتلك الصور ومنفعلة لظهور تلك الصور فيها وتكونها قال الشيخ رضي الله عنه
في الفصل الحادي عشر من باب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات المكية
فنفس الرحمن لا يزال متوجها والطبيعة لا تزال تتكون صورا لهذا النفس حتى
لا يتعطل الامر الالهي اذ لا يصح التعطيل واما باعتبار كون النفس الرحماني مرآة للطبيعة
وظهور الطبيعة مع اعيانها القابلة فيه بحسب الاعيان كان النفس الرحماني قابلا
لصور الاعيان القابلة فتكون الطبيعة فعالة لتلك الصور في المادة لان الطبيعة
تعين تلك الصور الطبيعية فهو لها اي فالنفس الرحماني للصور الامكانية المتعينة
فيه من انعكاس حقايق الاعيان القابلة فيه كالجوهر الهيولاني الذي ظهر فيه
صور الاجسام فهو كالطبيعة لا عين له في الوجود بل تظهر الصور الظاهرة فيه فهو معقول
غير موجود بالوجود العيني وهو في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود ولا يعرف هذا الجوهر الا
بالمثل المضروب وهو يقبل بذاته الصور المختلفة التي هي تليق به وهو في كل صورة بحقيقته
وقوله كالجوهر الهيولاني على اصطلاح الحكماء وسماه علي بن ابي طالب بالجوهر الهبائي
واما الشيخ صاحب هذا الكتاب فسماه بالعنقاء وليس النفس الالهي الذي قبل صور العالم
بحسب تعينه وتقيده بتلك الصور الا عين الطبيعة لان النفس الالهي باطن وتعين
والطبيعة ظاهره وتعين مع انها معقولة الوجود غير موجودة العين فلما تعين النفس الرحماني
بالصور الطبيعية في الطبيعة وظهرت فيه تلك الصور الطبيعية كان هو عين الطبيعة لان
الصور الطبيعية انما تظهر في الطبيعة وحينئذ يكون الضمير الذي هو اسم ليس راجعا الى
النفس الالهي ويجوز ان يرجع الى المحذوف اي وليس ما قبل النفس الالهي من صور العالم
وتعين فيه الا عين الطبيعة لانها صور الاعيان القابلة التي حصرتها الطبيعة فهي صور طبيعية
اظهرتها الطبيعة في نفسها فوصف الله تعالى نفسه بالنفس الرحماني وصف نفسه بجميع
لوازم النفس من النفخ والتنفيس وظهوره في صور الحروف والكلمات الالهية والكونية
التي هي الصور الظاهرة في الطبيعة ومن جملتها الصورة العنصرية التي تمثل فيها الروح
الامين لمريم وظهر لينفخ روح الله فيها ونفخه في تلك الصورة ومن جملتها صورة بشرية
عيسى عليه السلام وكذا ساير الصور الوجودية ولهذا كانت اعيان الموجودات
كلمات الله اعلم ايدك الله بروح القدس والله على ذلك من حضرة الوحدة ولا

لما بلغ تسويد هذا الشرح الى هذا المحل يوم الخميس الخامس من شهر رمضان سنة ثلث
وعشرين والف رأيت تلك الليلة اي ليلة الجمعة في المنام اني كنت قائما
في فضاء فاذا سمعت صوت جبرئيل عليه السلام وانه كان يتلو القرآن او يذكر الله
اي سمعت صوت تلاوة القرآن او صوت ذكره وهو كان في الفوق في الهواء ولكني
ما نظرت الى الهواء وما رأيت شخصه وكان معي رجل واحد او اكثر وهو ايضا سمع صوته
وبعد زمان رأينا انه قد ظهر متمثلا في صورة رجل متوسط القامة كان مائلا الى الادمة
وكانت لحيته اسود قد غلبت عليها الشيبة حيث كان تحت الذقن وما يلي منها اكثر
بياضا وعلى رأسه كان شيء ولكن ما كانت عمامة وكان عليه ثوب قصير
غير القميص في غاية القصر ولونه بين الحمرة والبياض قربي وتوجه في مروره الى ذات
وجه المنبر ثم انصرف الى الجهة التي كان متوجها اليها واني اظن انه ما وقع الكلام
بيننا فلما استيقظت من تلك الرؤيا شكرت الله تعالى حيث تمثل لي جبرئيل
في صورة البشر في عالم الخيال عند تحريري مسئلة تمثله لمريم في صورة البشر لينفخ
روح الله عيسى فيها فالعناصر اي مجموع الارض والماء والهواء والنار والصور
المتولدة فيها سواء كانت جسمانية او روحانية صورة نوعية كلية من صور الطبيعة
التي كانت محمولة في النفس الرحماني فافاضها النفس الرحماني على الطبيعة واظهرتها
الطبيعة في نفسها وتبعا النفس الرحماني في مرتبة الطبيعة وما فوق العناصر وهي السموات
السبع وفوق ما تولد عنها اي عن العناصر من الصور الروحانية فهو ايضا صورة من صور
الطبيعة ظهرت في الطبيعة من توجه النفس الرحماني اليها وهي اي والصور التي
فوق العناصر وفوق ما تولد عنها هي الارواح العلوية التي فوق السموات السبع
وهي ارواح عالية بذاتها عن ان تكون في نشأتها عنصرية لان نشأتها طبيعية
محضة متكونة في مادة الطبيعة من افاضة النفس الرحماني او في المادة التامة
باعتبار فاعلية الطبيعة لان الطبيعة بانفعالها المادية تفعل في النفس الرحماني
جميع الصور من وجه آخر بحقيقتها الجمعية الاحدية النفسية فانها عين النفس المتنفس
من حقيقة الحقائق الكبرى باحدية جمع الحقائق الفعلية والانفعالية والارواح
العلوية العالية التي فوق السموات السبع كالعرش والكرسي وكالعقول

والنفوس المجردة وانا ارواح السموات السبع اي عمارها واعيانها اي ذوات
السموات فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها اي عن العناصر
جاء في الحديث انها خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان
وما يكون عين كل سماء من الملائكة فهو منها اي من جنس طبيعة تلك السماء مثلا ان السماء
الاولى باردة رطبة وكذا الثالثة فطبيعة الارواح والملائكة التي هي عمارهما وسكانهما
باردة رطبة والسماء الرابعة والخامسة باردة يابسة فطبيعة ملائكتهما باردة
يابسة والسماء الثانية ممتزجة فكذلك ملائكتها ممتزجة والسماء السادسة حارة
رطبة فملائكتها كذلك حارة رطبة والسماء السابعة باردة يابسة فملائكتها كذلك باردة
يابسة فهم اي جميع الملائكة المتكونة من السموات السبع عنصريون لان مادتهم هي
العناصر وحينئذ الضمير في قوله منها يكون راجعا الى كل سماء ويجوز ان يرجع الى العناصر
اي والملائكة المتكونة من السموات السبع من العناصر فهم عنصريون وملائكة السموات
السبع واعيانها يتطرق اليهم الفناء وملائكة ما فوق السموات السبع من العرش والكرسي
فلا يتطرق اليهم الفناء ولا الخرق والالتيام لكونهم طبيعيين قال الشيخ في الفتوحات
في الباب الثامن والتسعين ومائة واعلم ان هذا الفلك يقطع بحركته في الكرسي
كما يقطعه من دونه من الافلاك ولما كان الكرسي موضع القدمين لم يعط في الاخرة
الا دارين نار وجنة فانه اعطى بالقدمين فلك البروج وفلك المنازل الذي
هو ارض الجنة وسماها بالقدمين وما دون فلك المنازل يخرب نظامه ويتبدل
صورته ويزول ضوء كواكبه كما قال يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
فما ذكر من السموات الا المعروفة بالسموات وهي السبع السموات خاصة ومن فوقهم
اي فوق العنصريين طبيعيون لا يتوجه اليهم الخرق والالتيام ولهذا وصفهم الله
بالاختصام اعني الملأ الاعلى في قوله ما كان لي من علم بالملأ الاعلى اذ يختصمون لان
الطبيعة متقابلة مثل الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة فالتقابل في الطبيعة
من حقايقها الاربعة لان الطبيعة ذات معقولة مجموع الحقايق الاربعة وهي الحرارة
والبرودة واليبوسة والرطوبة لانها ظاهر مرتبة الالهية التي هي مجموع الاركان
الاربعة وهي الحيوة والعلم والارادة والقول فالحيوة ينظر الحرارة والعلم ينظر البرودة

والارادة ينظر اليبوسة والقول ينظر الرطوبة فالطبيعة وان كانت منتشئة من الرطوبة
والبرودة واليبوسة والحرارة ولكن الحرارة ما هي عين اليبوسة واليبوسة ما هي عين
الحرارة وكذلك البرودة ما هي عين الرطوبة والرطوبة ما هي عين البرودة فنفس الطبيعة
هي مجموع الحقايق المتضادة ولام الايجاد كان يغلب بعض حقايقها ويظهر على بعض
وحينئذ كان التقابل في الطبيعة في ذاتها ومن كونها مظاهر الالوهية فالتقابل
فيها كون من الصفات الاربعة التي هي اركان الالوهية ولكن الاصل في هذا
التقابل انما هو الاسماء الالهية المتقابلة في حضرة الالوهية وفي نفس الرحماني كالرحيم
والمنتقم والمعز والمذل فالتقابل في الطبيعة من الاسماء الالهية المتقابلة والتقابل
الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس لان الاسماء الالهية
باعتبار كونها نسبا عدمية ومعاني علمية لا تقابل فيها لان الحرارة والبرودة
والسواد والبياض في العقل والعلم يجتمع اي تجتمع معانيهما في ذهن الانسان لا تقابل
بينهما فالتقابل في الاسماء الالهية انما يتحقق بصور الاسماء الظاهرة بالنفس الرحماني
اي ان النفس الرحماني اذا انبسط من ينبوع الوحدة على الاعيان المعدومة
في حضرة الامكان متضمنا صور الفواعل والقوابل وتعين في كل عين ومرتبة بحسبها
يختلف فاذا اعطى النفس الرحماني الوجود للنسب العدمية التي هي الاسماء
الالهية ظهر التقابل في الاسماء من النفس الرحماني لان الظهور منه ولكن بالتعين
التقابل بين الفواعل والقوابل في النفس الرحماني لان النفس الرحماني كالهيولى للفواعل
والقوابل يجمعها فيه وحدانية الوصف فالتقابل في الاسماء الذي اعطاه النفس
الرحماني انما تحقق في حضرة الالوهية عند انبساط النفس الرحماني على مرايا الاعيان
التي هي النسب العدمية وظهور صور الاسماء فيها الا ترى الذات الخارجة
عن هذا الحكم كيف جاء فيها الغني عن العالمين فلهذا اخرج العالم على صورة من اوجدهم
وليس الا النفس الالهي اعلم ان للنفس الرحماني مراتب على ما ذكر في اول الكتاب
احدها اجماله واندماجه في غيب قلب التعين الاول وهي مرتبة لا تعينه واطلاقه
واحديته والثانية انبعاثه واستعداده من باطن التعين الاول دون تعينه بمرتبة
من المراتب الغيبية الالهية والثالثة تعينه بمرتبة التعين الاول والرابعة بروز حقيقته

في مرتبة التعين الاول وجمعيته بين التعين واللاتعين لانه عين التعين واللاتعين وعين
الظاهر والباطن لان العين المتعينة بالتعين الاول باطنة والتعين ظاهر
كالهمزة والالف والمرتبة الثانية استدادة من مرتبة التعين الاول وتعينه بسائر المراتب
الحرفية الغيبية فاذا امتد النفس الرحماني من باطن التعين امتاز عنه وحداني
النعت حال كونها احدية الحروف والكلمات الالهية فكلما امتد على المراتب الالهية
والكونية تعينت وظهرت فيه الحروف والكلمات الالهية والكونية فالنفس الرحماني
في المرتبة الاولى عين الذات الاحدية لانه مجمل ومندرج فيها غير متعين ذهنا ووجودا
فالذات الاحدية في تلك المرتبة لا توصف بالغنا عن النفس الرحماني لانه عينها
ولا يوصف شي بالغنا عن نفسه وفي سائر المراتب فهي غنية عنه لانه يتضمن الكثرة
الاسمائية والخلقية ولهذا قال رضي الله عنه الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم
اي حكم النفس الرحماني الذي اعطى التقابل للاسماء الالهية جاء في حقها ان الله غني عن العالمين
فكان غناها عن العالمين غناها عن النفس الرحماني لانه اصل العالمين فلهذا
خرج العالم على صورة النفس الالهي الذي اوجدهم وهي صورة جمعية الفواعل
والقوابل وحينئذ الضمير في ليس يكون راجعا الى كلمة من ويجوز ان يرجع الى العالم
اي وخرج العالم على صورة من اوجدهم وليس العالم غير النفس الالهي لانه ظهر فيه
وبه فالعالم ظهور النفس الالهي في صور الاعيان القابلة بحسبها وضمير الجمع في قوله
اوجدهم راجع الى العالم باعتبار المعنى لان العالم عبارة عن افراد كثيرة وضمير
التذكير للتغليب او لان اعيان العالم كلها عقلاء عند العارف المحمدي فما فيه
من الحرارة علا اي ولما كان النفس الرحماني عين الطبيعة التي ظهرت فيها صور العالم
باعتبار كونه حاملا لها ومتعينا بها كان جامعا للكيفيات المتضادة من الفواعل
الاسمائية والقوابل المظهرية فاذا ظهر وتعين ظهر بالحقايق الاربعة وهي الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة فما فيه من الحرارة علا به وتعين في صور الفواعل
من الاسماء الالهية لانه ما له طبع النزول وما فيه من البرودة والرطوبة سفل اي
اي وما فيه من البرودة والرطوبة سفل به في صور القوابل من المظاهر الوجودية لانه
ما له قوة الصعود وما فيه من اليبوسة ثبت اي وما فيه من اليبوسة ثبت به

ولم يتنزل لان اليبوسة تمسكه فالرسوب يقال رسب الشي في الماء اذا سفل فهو للبرودة
والرطوبة لان السيلان للرطوبة والنزول والسفل للبرودة الا ترى الطبيب
اذا اراد ان يسقي الدواء لاحد من المرضى ينظر في قارورة مائه اي في قارورة
فيها ماؤه فاذا رآه اي الماء رسب اي سفل فيها علم ان النضج قد كمل النضج عند
الاطباء تهيئ المادة واستعدادها للاندفاع وحصول ذلك بالرطوبة والبرودة
الطبيعية فيسقيه الدواء ليسرع الدواء في النضج والاندفاع وينظر المريض على
وانما يرسب الماء في القارورة لرطوبته وبرودته الطبيعية اي لرطوبة
طبيعة الشخص المريض وبرودته لان حصول السيلان بالرطوبة والنزول بالبرودة
فالطبيعة في المريض تدفع بالرطوبة والبرودة ما زاد على قدر الحاجة وتثبت اليبوسة
ما لا بد فالرسوب للبرودة الامكانية لان النفس الرحماني اذا امتد
من باطن التعين الاول بالنور الوجودي والفيض الجودي في مرتبة الالوهية
حاويا للاشياء التي يجمعها التعين الاول وجامعا لحقايق الفعل والانفعال في
حضرة الامكان تقيدت وتعقدت ببرودة مظهرية القوابل في عين النفس
لان فيه الفاعل والقابل فظهر الفاعل بصفة الحرارة والقابل بصفة البرودة
فانعقدت في هذا البخار المعنوي النوري صور عمائية فظهر النشو العمائي ثم امتد
النشو النفسي على انحاء ثلاثة علوي وسفلي ووسطي جمعي احدي برزخي وتعينت
في عين النفس جميع الحقايق الفعلية والانفعالية فظهرت صورة العمائين
عماء الرب وعماء المربوب فتعينت في النفس الرحماني جميع الحقايق الالهية
المؤثرة الفعالة النورية صورا الهية نورية وتعينات وجودية حقانية فاشار
الشيخ رضي الله عنه بقوله فما فيه من الحرارة علا الى الحقايق الالهية المؤثرة الفعالة
النورية فهو عماء الرب وفي النفس المتنزل الى السفل المنطوي على الحقايق المظهرية الانفعالية
جميع الحقايق الخلقية المتاثرة الانفعالية صورا كيانية وتعينات وجودية
امكانية وهو عماء المربوب فانتشا ايضا النشو الكوني والعالم الخلقي فاشار
رضي الله عنه بقوله وما فيه من البرودة والرطوبة سفل الى الحقايق الخلقية المتاثرة
الانفعالية الطبيعية والنشو الوسطي الجمعي الاحدي البرزخي باعتبار برزخيته

بين العالمين اى عماد الرب المنطوى على الحقايق الالهية المؤثرة الفعالة وعماد المربوب
المنطوى على الحقايق الخلقية المتاثرة الانفعالية جامع لحقايقهما الالهية المؤثرة
والخلقية المتاثرة الانفعالية والمتعين فى هذه المرتبة هو الانسان الكامل فالنفس
الرحمانى لاستلزامه الحقايق الالهية الاسمائية والحقايق الخلقية المظهرية
وسائر الصفات المتقابلة اذا ظهر وتعين فى الطبيعة التى هى ظاهر مرتبة الالوهية
لان النفس الرحمانى فى تلك المرتبة باطن والطبيعة ظاهر لحصول الازدواج بينهما
فكانا كالشئ الواحد ولما بين الشيخ رضى الله عنه كون الطبيعة متقابلة وكون التقابل
بين الاسماء الالهية من النفس الرحمانى الممتد اراد ان يذكر كون الانسان الكامل
المتعين فى البرزخية بين الاسماء الالهية والقوابل المظهرية التى استلزمها النفس الرحمانى
مخلوقا باليدين المتقابلتين وكون التقابل الذى فى النفس الرحمانى ظاهرا فى خلقه
قال ثم ان هذا الشخص الانسانى الكمالى عجن الله تعالى طينته بيديه وهما صورتا
الحق وصورة العالم قال الشيخ رضى الله عنه فى الحكمة الالهية فى حق خلقه تعالى ادم
بيديه وما سواه ان جمع بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يدا الحق اى
خمر الله طينة آدم بالصورة الالهية الاسمائية الفعلية وهى يده اليمنى والصورة
الامكانية المظهرية الانفعالية وهى يده اليسرى وهما متقابلتان باعتبار الالهية
والكونية والاسمائية والمظهرية والفعلية والانفعالية وبالجملة باعتبار صورة الحق
وصورة العالم وان كانتا يديه يمينا اى وان كانتا يدى الرب يمينا معا
تكون يده اليمنى يمينا ظاهر لان اليمين قوة والصورة الالهية التى هى الاسماء الالهية
الفعلية المؤثرة صاحبة القوة للايجاد والاظهار وكان يده اليسرى يمينا لان الاسماء
الالهية الفعلية المؤثرة لا تتعين الا بالاعيان القابلة الانفعالية المتاثرة فى مقابلتها
فكانت الاعيان الكونية فاعلة مؤثرة حال كونها منفعلة متاثرة كما كانت الطبيعة
مؤثرة فى النفس الرحمانى ومع ذلك فلا اختفاء بينهما من الفرقان لان اليمنى يمين
بالاصالة واليسرى بخلاف ذلك ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعنى يدين لو لمعنى
بهمزة الوصل كما فى قوله تعالى ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون اى ولو لم يكن الفرقان
بينهما غير كونهما اثنين اى جاء يدان واليدان متقابلتان ويجوز ان يكون لو

حرف شرط ويكون جوابه محذوفا اى ولو لم يكن الفرقان بينهما غير كونهما اثنين اى
يدين لكفى فى الفرقان وفى نسخة ولو لم يكن فرقان لانه الضمير للشان لا اثر فى الطبيعة
الا ما يناسبها وهى اى الطبيعة متقابلة فجاء الحق باليدين فى قوله ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدى اى فجاء باليدين للتقابل الذى فى الطبيعة اى ان
النفس الرحمانى وان تضمن التقابل الاسمائى لان الاسماء المتقابلة كالرحيم والمنتقم
محمولة فى النفس الرحمانى ومتعينة فيه ولكن التقابل ثابت فيه باعتبار
الفعل والانفعال لاستلزامه اسماء فواعل الوجوبية المؤثرة واعيان قوابل
الانفعالية الامكانية المتاثرة والطبيعة كذلك متقابلة باعتبار الحقايق المختلفة
وهى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وكذلك متقابلة باعتبار الفاعلتان
وهى الحرارة والبرودة والمنفعلتان وهى اليبوسة والرطوبة فلما توجه الحق الى تخمير طينة
آدم باليدين المتقابلتين وهما الصفات الالهية المتقابلة او صورة الحق وصورة
العالم ونفخ فيه كما قال ونفخت فيه من روحى من النفس الرحمانى الذى
تضمن تقابل الفاعل والقابل واعطى تقابل الاسماء الالهية فقبلت طينة آدم
بحسب الطبيعة المتقابلة ذلك الروح المنفوخ فيه وظهر فيه حكم اليدين المتقابلتين
وهما الفعل والانفعال وحكم صورة الحق وصورة العالم واثر النفس الرحمانى بحسب
التقابل الذى فيه فى الطبيعة فقبلت الروح الالهى وظهر آدم بالصفات
الفعلية والانفعالية والصفات الالهية والخلقية فلو خمر طينة آدم باليد
الواحدة ونفخ فيه الروح بصفة واحدة من الصفات المتقابلة لم يكن ظاهرا بالخلافة
لان الخليفة ظاهر بالصفات الالهية والصفات الخلقية ومتصف بصفات
الربوبية وصفات العبودية كلها لان بالصفات الربوبية صحت خلافته
وبالصفات العبودية ثبتت عبوديته فهو خليفة بالصفات الالهية عبد بالصفات الخلقية
فان باشره باليد الواحدة التى هى الصفات الالهية غلبت فيه الصفات
الالهية فلم يكن خليفة وان باشره باليد الاخرى التى هى الصفات الخلقية
غلبت فيه الصفات الخلقية فلم يكن خليفة ايضا بل لم يكن آدم آدم لظهور الصفات
الخلقية فيه وغلبتها عليه وعدم ظهور الصفات الالهية فيه ولهذا توجه الحق تعالى

الى تخمير طينة الخليفة الاعظم بيديه المتقابلتين حتى يظهر فيه احكامهما ويكون فاعلا ومتصرفا
باليد الواحدة ومنفعلا ومتصرفا فيه باليد الاخرى ولما اوجده اى آدم باليدين
المباركتين وهما صورة الحق وصورة العالم والفعل والانفعال او الجمال والجلال على احسن
تقويم واجمع صورة واكمل ترسيم سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب
الالهى باليدين متعلق بقوله للمباشرة المضافتين اليه فى قوله بيدى اى لمباشرته
تعالى ايجاده باليدين المضافتين اليه المباشرة اللائقة بذلك الجناب وهى تجليه
بالاسماء المتقابلة او بصورة جمعية الفواعل والقوابل المحمولة فى النفس الرحمانى وجعل
الحق تعالى ذلك التوجه والمباشرة باليدين المضافتين اليه من عنايته بهذا النوع
الانسانى وتعظيمه وتكريمه اياه وتفضيله على من خلقه بيد واحدة من سائر المخلوقات
فقال تعالى لمن ابى عن السجود له بعد ابائه عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدى وامرتك ان تسجد له استكبرت على من هو مثلك يعنى عنصريا فانى خلقتك
من مارج من نار وخلقته من صلصال من حمإ مسنون ام كنت من العالين عن العنصر
اى من الملائكة الذين خلقوا من الطبيعة ومن نور العما الذين ما امروا بالسجود لآدم والحال
انك لست كذلك اى الست على فضيلة تستكبر بها على من هو عنصرى مثلك ولست
من الملائكة العالين الذين ما امروا بالسجود وما سجدوا ويعنى الحق تعالى بالعالين فى قوله
ام كنت من العالين من علا بذاته عن ان يكون فى نشأته النورية التى خلق فيها عنصريا
وان كان طبيعيا وجدت المخاصمة بينهم بحسب نشأتهم الطبيعية التى تقتضى التقابل
وهم الملائكة العالون بذواتهم عن العناصر المهيمون فى سبحات جمال الذات
والمهيمون منهم فى الحق على قسمين قسم خلقهم بين الجلال والجمال من انوار السبحات
الوجهية فانه لما تجلى الحق تعالى بنفسه لنفسه بانوار السبحات الوجهية من كونه
عالما ومريدا ظهرت تلك الارواح بين الجلال والجمال فما منهم روح يعرف ان ثمة
سواه لفنائه فى الحق بالحق واستيلاء سلطان الجلال عليه وقسم آخر اوجدهم الحق تعالى
بتجلى آخر غير الاول ومن غير تلك المرتبة فخلق ارواحا متحيزة فى ارض بيضاء خلقهم
عليها وهيمهم فيها بالتسبيح والتقديس لا يعرفون ايضا ان الله خلق سواهم خلقا
وكل واحد منهم على مقام من العلم بالله والحال وهذه الارض خارجة عن عالم

الطبيعة الظلمانية وهم لاستهلاكهم فى الحق وغلبة احكام الوجوب على احكام الامكان
فى نشأتهم النورانية لا يعرفون الغير ولا يعرفون ان الله خلق آدم وامر الملائكة
ان يسجدوا له فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين اى
الا بمباشرته ايجاده من طين باليدين وغيره من الانواع العنصرية ما باشر ايجاده
الا بيد واحدة وهو سبحانه واحد فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة
اى افضل كل نوع خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين لانه جامع للصفات
الالهية والصفات الخلقية فالانسان بهذه المباشرة الالهية التى خصه الله بها
من عنايته له فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والملائكة السماوية الذين خلقهم الله بيد
واحدة وسخرهم للانسان حيث قال وسخر لكم ما فى السموات والارض والملائكة العالون
بذواتهم عن العناصر خير من هذا النوع الانسانى الحيوانى بالنص الالهى وهو قوله ام كنت
من العالين لان نشأتهم طبيعية نورية عالية عن العناصر ولان خلقيتهم مستهلكة
فى الحقية وهذا النوع الانسانى حقيتهم ونوريتهم مستهلكة فى الخلقية والظلمة وهم محجوبون
بانفسهم واما بالنسبة الى مرتبة الانسان الكامل فكما ان النوع الانسانى غلبت خلقيتهم
على حقيتهم ساقط عن درجة الكمال كذلك الملائكة العالون المهيمون فى سبحات وجه
الحق ساقطة عن الدرجة الكمالية الانسانية الالهية والمظهرية للصورة الالهية الجمعية الذاتية
لانهم مظاهر الجلال فى الجمال لا انهم مظاهر للصورة الالهية الجمعية الاسمائية فاشرف المظاهر
واكملها واجمعها وافضلها مظهر الصورة الالهية الجمعية الاسمائية الذاتية وهو الانسان
الكامل الذى ظهر بالصورة الالهية والخلقية وما غلبت فيه كل واحدة من الحقية والخلقية
على الاخرى بل ظهوره فى الجهتين سواء وظهوره بطرف واحد ما هو اولى من ظهوره بطرف
آخر فحكم الطرفين لاجل الظهور والاظهار قائم به وهو بالبرزخية الكبرى دائم بين الطرفين
وجامع بينهما بل الانسان فى القالب العنصرى والصفات البشرية باستهلاك خلقيته
فى الحقية كالملائكة المهيمة خير منهم فى المظهرية لانه مع اسم الصفات البشرية والانسان
اذا استهلك بصفاته البشرية يستعد لان يكون مظهرا لجميع الصفات الالهية والكونية
المهيمة بوادى غيره فى نوع لا قابلية فيهم سوى مظهرية الاسماء المخصوصة بهم فما كانوا
مظاهر لجميع الاسماء الالهية وما تعينت بهم الاسماء عما وجدته من عدم ظهور آثارها فما حصل

لهم الخيرية بلا سماء، فالملائكة العالون باعتبار هيمانهم في أنوار سبحات الذات وكون
نشأتهم نورية طبيعية خير من النشأة العنصرية الإنسانية وأما الشخص الواحد من هذا النوع
الإنساني عند استهلاكه وهيمانه في سبحات وجه الحق كالملائكة المهيمة يكون مظهرا جامعا
للصورة الأسمائية الإلهية التي ما ظهرت في الملائكة بتلك الجمعية قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين ومائة في الفصل الحادي عشر والسبب
للمشورة كون الحق له وجه خاص في كل موجود ولا يكون لغير ذلك الموجود فقد يلقي إليه
الحق سبحانه في أمر ما يلقيه لمن هو أعلى منه طبقة كعلم الأسماء لآدم مع كون الملأ الأعلى
عند الله أشرف منه ومع هذا كان عند آدم ما لم يكن عندهم وقد ذكرنا في هذا الكتاب
دليل تفضيل الملأ الأعلى على البشر أعطاني ذلك الدليل رسول الله صلى الله عليه وسلم
في رؤيا رأيتها وقبل ذلك الرؤيا ما كنت أذهب في ذلك إلى مذهب جماعة وهو
أراد رضي الله عنه بقوله وقد ذكرنا في هذا الكتاب دليل تفضيل الملأ الأعلى على
البشر ما ذكر رضي الله عنه في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات في السؤال
التاسع والعشرين من أسئلة الترمذي وهو قوله وأما المسألة الطولى التي بين الناس
واختلافهم في فضل الملائكة على البشر فإني سألت عن ذلك رسول الله صلى الله
عليه وسلم في واقعة فقال لي إن الملائكة أفضل فقلت له يا رسول الله فإن سئلت
ما الدليل على ذلك فما أقول فأشار إلي أن قد علمتم أني أفضل الناس وقد صح
عندكم وثبت وهو صحيح أني قد قلت عن الله تعالى أنه قال من ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وكم ذاكر الله تعالى ذكره في ملأ
أنا فيهم فذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم فما سررت بشيء
سروري بهذه المسألة فإنه كان على قلبي منها كثير وإن تدبرت قوله تعالى
هو الذي يصلي عليكم وملائكته وهذا كله من باب التفضيل فقوله عليه السلام ذكره
الله في ملأ خير من ذلك الملأ الذي أنا فيهم لا يدل على تفضيله عليه السلام
الملأ الأعلى على نفسه مطلقا ولا على كون الملأ الأعلى أعلى منه مطلقا لجواز أن
يكون هذا القول من قبيل قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى ومن قبيل قوله
إنما أنا بشر مثلكم حال كونه مأمورا به من عند الله بقوله قل فإنه أدخل نفسه في البشرية مثلهم

وما أثبت لنفسه فضيلة عليهم والملأ الأعلى على من البشر لأنه من الملأ الأسفل وهذا أمر خاص
صلى الله عليه وسلم ولأن قرينة الحال وإن دلت على أن المراد من الملأ الأعلى الذي
يذكر الله فيه عبده الذاكر له الملائكة العالون الطبيعيون الذين هم حجاب الحضرة
الإلهية ومن الملأ الأسفل الذي كان فيه الرسول عليه السلام البشريون العنصريون
الذين هم جلساء الرسول فإن الطبيعيين أعلى مادة ومرتبة وجودية وأصفى صورة من
العنصريين لأنهم أرواح طبيعية مطهرة مقدسة في العلو ونحن أجساد عنصرية مكدرة
مدنسة في السفل لأنه كل ما انحط إلى العناصر حتى انتهى إلى الأرض كثر عكره مثل الماء
في الجب والزيت فكل مائع في الدن ينزل إلى أسفله عكره ويصفو أعلاه قال الله تعالى
لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين ولكنها لا تدل على
تخصيص الملأ الأعلى بالملائكة العالين ولا يتناول غيرهم لجواز أن يراد من الملأ
الأعلى الملأ الذي كان فيه الرسول عليه السلام بعينه وذلك أنه إذا ذكر الله
واحد في الملأ الذي كان فيه الرسول بنفسه يكون الحق جليس ذلك الذاكر جليس العضو
الذي به ذكره وجليس ذلك الملأ فإذا ذكر العبد ذكر هو العبد جزاء وفاقا
ويقول ذكرني عبدي والملأ وحده فيكون الخيرية في الملأ بالحال أي فحال ذلك الملأ
في ذكر العبد الرب فيه دون حال ذلك الملأ في ذكر الرب ذلك العبد فإن
الملأ الذي ذكر الله فيه واحد منهم إذا كان خاليا عن ذكر الله قبل ذكر ذلك العبد
كان الملأ مع أنفسهم فإذا ذكر الله ذلك العبد وسرى ذكره في وجوده وجود
الملأ وكان الملأ بحيث أنهم كانوا ذاكرين الله بذلك الذكر وكان الحق جليس
الكل من الملأ بل كان عين جوارحهم التي بها ذكروا الله كان حال الملأ عند
ذكر الله ذلك العبد الذاكر فيه خيرا من حاله التي ذكر الله فيه العبد بشرط أن يسمع
كل أحد من ذلك الملأ ذكر الله ذلك العبد كما سمعوا ذكر هذا العبد ربه وحينئذ
يكون الشرف في الملأ الواحد وهذا على ما قاله الشيخ رضي الله عنه في جواب السؤال
التاسع والعشرين ومائة من أسئلة الترمذي في الفتوحات والحالة الثانية أن يذكره
في ملأ فيذكره الله في ملأ خير من ذلك الملأ وقد تكون عين ذلك الملأ فتكون
الخيرية بالحال فحال ذلك الملأ في ذكر هذا العبد لله دون حال ذلك الملأ

في ذكر الله منهم لهذا العبد فهو في هذا الحال خير منه في حال ذكر العبد والملاء واحد كما قد عرف
الجماعة بالملك اذ كان فيها على شرفها اذ لم يكن للملك فيها وعين الجماعة واحده
فهي خير منها ولكن بشرط ان يكون كل واحد من ذلك الملاء حالة الكشف ان الله قد ذكر
هذا العبد فيهم وهم يسمعون ذكر الله اياه كما سمعوا ذكر هذا العبد ربه فحينئذ يكون اشرف
في الملاء الواحد ولا يلزم من قول الشيخ وقد ذكرنا في هذا الكتاب دليل تفضيل الملاء الاعلى
على اعلى البشر وسروره من تلك الرؤيا ان تتخذ رضي الله عنه قوله ذلك صلى الله
عليه وسلم في تلك الرؤيا دليلا على افضلية الملاء الاعلى على البشر مطلقا ويقول
بالافضلية عليه ولهذا قال وان تدبرت قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته
بل راى افضلية الملاء الاعلى بوجه بدلالة الدليل الذي اعطاه الرسول في الرؤيا
وافضلية خير البشر بوجه بدلالة قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقال تعالى
ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
فصلوة الله وصلوة الملائكة على النبي تدل على افضليته عليهم فانه تعالى ما صلى على الملائكة
وما امرنا ان نصلي عليهم بل امرنا ان نعبده تعالى ونصلي على نبينا فالملاء الاعلى
اعلى بوجه والكامل من الانسان خير من وجه ولهذا رد الشيخ رضي الله عنه
قول من قال بافضلية الكامل من بني آدم على الملائكة مطلقا وقال في الباب
السابع والاربعين ان جماعة من اصحابنا غلطت في هذه المسئلة لعدم الكشف
فقالت بطريق القوة والفكر الفاسد ان الكامل من بني آدم افضل عند الله مطلقا
ولم تقيد صنفا ولا مرتبة من المراتب التي تقع بها الفضيلة لمن هو فيها على غيره فاثبت
رضي الله عنه ان الكامل من بني آدم يكون افضل عند الله بوجه بالمرتبة التي هو
فيها وقال رضي الله عنه في جواب سؤال الاربعين من المسائل المذكورة في حق الانسان
الكامل فهو المقصود من العالم واتخذ الله الملائكة رسلا اليه ولهذا سماهم ملائكة
اي رسلا من الملاكة وهي الرسالة فان اخذت الشرف بكمال الصورة فلك
الانسان اكمل وان اخذت الشرف بالعلم بالله من جانب الحق لا من طريق النظر
فالافضل والاشرف من شرفه الله بقوله هذا افضل عندي فانه لا تحجير عليه في ان يفضل
من يشاء من عباده فان العلم بالله الذي يقع به الشرف لا حد له ينتهي اليه وحينئذ

ان شرف الحق تعالى الانسان يكون اشرف وان شرف الملائكة يكون اشرف
وقال في جواب سؤال الثامن والمائة من الاسئلة المذكورة وليس فوق الانسان
الا مرتبة الملك في المخلوقات وقد تلمذت الملائكة له حين علم الاسماء وعلمها لهم ولا يدل
هذا على انه خير من الملك ولكن يدل على انه اكمل نشأة من الملك فنقول في كون الملاء الاعلى
اعلى واشرف وخيرا من وجه وكون الانسان الكامل اعلى واكمل وافضل واشرف من وجه
فاعلم ان الملاء الاعلى من حيث نشأتهم النورانية الطبيعية العلوية اعلى منه وانهم
من حيث نشأته العنصرية الظلمانية السفلية كعلو النار بطبعها على سائر العناصر
ومن حيث المراتب الوجودية فان الملاء الاعلى في المراتب العلوية الروحانية الطبيعية
النورانية وجودا والانسان في المرتبة السفلية الجسمانية العنصرية الظلمانية فانه
وان كان جامعا بحقيقته الكلية جميع المراتب العلوية والسفلية وجميع الحقائق الروحانية
والجسمانية ولكن لاختصاصه بالخلافة في الارض كما قال تعالى اني جاعل في الارض
خليفة ولظهوره وجوده بالصورة الجسمانية العنصرية السفلية يكون الملاء الاعلى اعلى
منه واما كونهم افضل فباعتبار تفضيل الحق وتعظيمه اياهم بان قدمهم في الخلق والايجاد
على سائر الاشياء وخصهم بان يكونوا حجاب حضرته ووسائط فيضه ورحمته
وامناء على سره وعلمه وحكمته وسفراء وحيه ورسالاته ورحماء على خليفته
وبريته ووسائل اوامره الى المخلوقات فانهم لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون واما كونهم اشرف فبكون خلقتهم مقهورة في الحقيقة وعدم
احتجابهم عن الحق وتعليم الحق اياهم العلم المخصوص بهم بغير الوسائط وكون علومهم
كلها بتعليم الحق اياهم وعدم حصول العلم لهم من انفسهم كما قالوا لا علم لنا الا
ما علمتنا وتعليم الحق لهم علوم الوحي التي جاؤا بها من عند الله الى الانبياء والرسل
وجعلهم رسلا اليهم مبشرين ومنذرين واما كونهم خيرا فلانهم وسائط بر الله ورزقه
الى سائر المخلوقات وانهم مسخرون للانسان من حين نشأته وموكلون عليه من حين
انتقاله من الصلب الى الرحم الى حين ولادته وبلوغه مرتبة الانسانية الكمالية الالهية
ثم ينصرون المؤمنين اذا اذنبوا ويستغفرون للذين آمنوا بقولهم ربنا وسعت كل شيء رحمة
وعلما ويستغفرون ايضا لمن في الارض من غير تعيينهم مؤمنا من غيره قال الله عنهم

والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض مطلقا من غير تعيين وينصرون المؤمنين
على الاعداء في القتال بالامداد وفي يوم بدر نزلوا مقاتلين خاصة الى امثال ذلك
وبه يدبرون الاجسام كلها الطبيعية النورية الهبائية والفلكية والعنصرية وجميع
اجسام العالم فهم وسائط بره وخيره ورزقه تعالى الى سكان حضرة الامكان واما كون
الانسان الكامل اعلى وافضل واكمل واشرف وخيرا منهم فكونه اعلى فهو على
بعلو رتبة الخلافة والنيابة عن الله التي اصطفى الله آدم لها وبهذا العلو هو علو
المكانة ولانه هو العلة الغائية من ايجاد العالم كله العلوي والسفلي والمراد به
كمال الظهور والاظهار وكمال الجلاء والاستجلاء حيث قال تعالى كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فلما كان مقصود الحق في حضرة غناه المطلق
ومرتبة كان الله ولم يكن معه شيء المعرفة والظهور والشهود ولكن لما لم تحصل تلك
المعرفة الا في المظهر الكلي الجمعي الاحدي التفصيلي الانساني المخلوق على صورة الحق
وصورة العالم الجامع للحقائق الالهية والاعيان الثابتة وقوى العالم وحقائقه
العلوية والسفلية كان هو المقصود بالذات وكانت سائر المخلوقات العلوية
والسفلية تابعة له واما كونه افضل باعتبار فاصطفاء الله اياه لتلك الرتبة العلية
وتقديمه على الملائكة الذين ادعوا الاهلية للخلافة ونازعوا الحق فيه واسندوا اليه
الفساد وسفك الدماء قال تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته وقال يا بني اسرائيل
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين وقال ان الله اصطفى
آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فالكمّل عالم من عالم بل الطلق
وفضل عليهم واصطفى منهم واما كونه اكمل فلاحاطته دائرة الوجود وجمعه بين الحق
والخلق وظهوره بصورة الحق وصورة العالم بحيث لم يبق شيء من الحقائق الاسمائية
العلمية الالهية والحقائق الكونية المظهرية الوجودية الا ظهر هو في مظهريته الكلية
وسرى هو ايضا فيه بذاته واندرج في مقام الاكملية وهو مقام او ادنى
واما كونه اشرف فلتشريف الله اياه وتعليمه علم الاسماء الالهية التي ما بلغ علم الملائكة اليها
بغير واسطة وجعله لهم بمنزلة الاستاد وتكريمه اولاده بقوله ولقد كرمنا بني آدم
وحملناهم في البر والبحر بان اضاف حملهم في البر والبحر الى نفسه تعالى ولم يقل ذلك

في احد من اصناف المخلوقات واما كونه خيرا فانه كانت الاعيان الغيبية والاسماء
والصفات الالهية التي هي الكتب العدمية والاعيان القابلة والحقائق الكائنة
المظهرية قبل تعلق الارادة لايجاد هذا الخليفة وقبل ايجاده في كرب العدمية
والضيق والحرج من عدم الوجود فلما توجه النفس الرحماني الى ايجاد العالم وايجاد هذا
الخليفة من حضرة العماء الجمعي الذاتي خلق اولا العقل الاول ثم سائر المخلوقات
على طريق سلسلة الترتيب الى آخر نوع وهو هذا الانسان الذي توقف ظهور
احكام الاسماء الالهية من كرب العدمية الى الوجود وعليه تنفست الاعيان القابلة به
من حيث ظهورها في مراتب الوجود بالنفس الرحماني لاجله وتنفست الاسماء الالهية من حيث
ثبوتها بالعالم وظهور آثارها واحكامها في العالم تفصيلا فصار وجود هذا الخليفة جامعا
نفثت خيرية ورحمة لجميع الاعيان القابلة العلوية الروحية النورية الطبيعية والاعيان
السفلية الجسمية الظلمانية العنصرية وجميع الكتب الاسمائية فصل اعلم ان العقل الاول
الذي هو اول مخلوق هو اعلى الملأ الاعلى واقدمهم ورئيسهم وهو حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم
وروحه فانه قال اول ما خلق الله عقلي اول ما خلق الله روحي وهو العقل الاول
نبينا صلى الله عليه وسلم باعتبار ظهوره في صورة العقل الاول اولا وتقدمه بالكلية
على الكل كان هو اعلى من ملائكة العالين الذين هم الملأ الاعلى فاذا اعتبرت علو
ملائكة العالين واثبت افضليتهم على الكمّل من الاناسي كان النبي صلى الله عليه وسلم
باعتبار كونه العقل الاول اعلى منهم لانه هو رئيسهم واذا اعتبرت علوه صلى الله
عليه وسلم بصورته الجمعية الالهية في النشأة العنصرية ومرتبة الاكملية كان
هو اعلى ايضا فهو ظاهر بالعلو الذي حصل للملأ الاعلى والعلو الذي حصل للكمّل
من الاناسي فافهم وكل ما ذكر من بيان التفضيل واما من جهة الحقائق فلا مفاضلة
ولا افضل لارتباط الاشخاص بالمراتب وارتباط المراتب بالاسماء الالهية
وان كان لها الابتهاج بهذا واتحاد كمالها وابتهاجها بظهور آثارها في اعيان المظاهر
اتم ابتهاجا ولكن لا مفاضلة بين الاسماء الالهية لكون نسبتها الى الذات
نسبة واحدة ولرجوعها الى الذات الواحدة والمفاضلة تطلب الكثرة فلا يفضل
الشيء نفسه فلا تصح المفاضلة فان اردت الزيادة في تحقيق المفاضلة فلتطلبها

فی جواب سؤال الثانی والعشرین من اسئلة الترمذی فی الفتوحات فمن اراد
ان یعرف النفس الالهی الممتد من باطن التعین الاول حاملا صور الاسماء الالهیة
وصور الاعیان الکونیة الذی تعین فی مراتب الوجود فظهرت الصور الوجودیة
بقبول صور العالم فظهرت صور العالم فیه فلیعرف العالم الذی ظهر فی النفس
فانه عین النفس فان من عرف نفسه وهی العالم فقد عرف ربه الذی ظهر هو فیه
وتعین ولهذا قال الذی ظهر فیه ای العالم الذی کان بالقوة فی النفس الرحمانی
الممتد من العماء الاکبر ظهر فی نفس الرحمن بتعین النفس بالمراتب وتقیده بحسب
الاعیان القابلة الذی نفس الله تعالی به الضمیر راجع الی العالم عن الاسماء الالهیة
التی هی النسب العدمیة ما تجده الاسماء من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها متعلق
بقوله نفس ای نفس الله بالعالم الذی کان محمولا وظاهرا فی النفس ما النفس الکرب
والضیق الذی کانت الاسماء الالهیة تجده فی حقایقها من عدم ظهور آثار الاسماء
والحکم معا بل من عدم ثبوتها من غیر مظاهرها بظهور آثارها فی العالم الذی ظهر فی نفس الرحمن
فکان العالم الذی ظهر فی النفس الرحمانی بالنفس الرحمانی عین نفس الرحمن اذ به نفس
عن الاسماء الالهیة فمن عرف العالم عین نفس الرحمن عرف النفس الرحمانی فان من
الحق تعالی علی نفسه من حیث اسمائه الحسنی التی تطلب ان تظهر آثارها بایجاده فی نفسه
الرحمانی من صور العالم لان آثار اسمائه انما ظهرت بالعالم الذی اوجده فی نفسه فتنفسه
فوقع الامتنان بالعالم علی الاسماء باظهار آثارها به وتنفیس کربها عنها من عدم ظهور آثارها
فاول اثر کان للنفس الرحمانی اذ اوجد العالم انما کان فی ذلک الجناب
ای وقع فی حضرة الالوهیة الجامعة لجمیع الاسماء الالهیة باظهار آثار الاسماء التی کان
فیها بالقوة وایجاد صورها بالعالم فی نفسه ثم لم یزل الامر ینزل من الله بتنفیس الغموم
عن الاشیاء المعدومة بایجادها بالنفس الرحمانی فیه الی آخر ما وجد من الاشیاء ولاجل
ظهور الاسماء بآثارها لعدم تناهی الموجودات شعر فالکل فی عین النفس کالضوء
فی ذات الغلس اعلم ان النفس الرحمانی الممتد من باطن التعین الاول والتعین
والذات المطلقة قبل انبعاثه وامتداده عین اللاتعین والذات المطلقة فلا یقال
ان النفس فی اللاتعین لانه عینه فلا یقال ان الکل فی عین النفس لان النفس غیر

غیر متعین فی وجود الحق فاذا امتد من باطن التعین الاول امتدادا ظلمانیا غیبیا قبل
تعینه بالتعین الاول حاملا صور الاسماء الالهیة وصور الاعیان القابلة من حیث
کون تلک الصور فیه بالقوة غیبیة غیر متمیزة بعضها عن بعض لا یقال فی تلک الصور
انها ظهرت فی النفس لانه ما ظهر وما تعین فی ذلک الامتداد ولکن یقال ان الصور کلها
فی النفس فاذا امتد النفس الرحمانی الی مرتبة التعین الاول وتعین فی تلک المرتبة
بالاعیان القابلة المحمولة ایضا فیه فی جهة التنزل منه ظهرت صور الموجودات
علی ترتیبها الوجودی فی الاعیان القابلة فی ذلک النفس واشارت عن النفس انبثاث
الاضواء فی اللیل المظلم عن ظلمتها مع کون تلک الصور ظاهرة فی النفس لان الظهور هو
النور والضیاء فلما قال رضی الله عنه ای ظهر العالم فی نفس الرحمن اراد تمثیل ظهوره
فیه فقال فالکل فی عین النفس کالضوء فی ذات الغلس ای ان صور الاسماء الالهیة
المتعینة بالاعیان القابلة وصور العالم الظاهرة فی نفس الرحمن بتعین النفس بالاعیان القابلة
کلها کالضوء فی ظلمة آخر اللیل لان النفس هو ظلمة فی آخر اللیل فکانت الصورة
الظاهرة فی عین النفس کالاضواء الظاهرة فی ظلمة اللیل فشبه الصور الظاهرة فی النفس
بالضوء فی ظهور الصور وتنورها بنور الوجود وشبه النفس الغیر المتعین بالظلمة لان النفس
الغیر المتعین الذی ظهرت فیه صور العالم نور غیبی ظلمانی غیر متعین بالاعیان لکنه
هو علی ظلمته الغیبیة الاصلیة فالمراد من کون الکل فی عین النفس هنا کون صور الاسماء
الالهیة التی تعینت فی حضرة العلم وصور العالم کلها فی النفس المتعین بالاعیان القابلة
الذی ظهر العالم فیه لا کون الکل فیه قبل تعینه بالمراتب لانه لا ظهور للصور فیه وحینئذ
یکون اللام فی قوله فالکل للعهد لا للاستغراق الجنس لان جمیع الحقایق التی کانت فی النفس
ما کانت کالضوء فی ذات الغلس ثم اعلم ان الاسماء الالهیة کما کانت فی کرب
العدمیة وضیق عدم تحققها بالاعیان وعدم ظهور آثارها ثم تنفست بنفس الرحمن کذلک کان
نفس الرحمن فی ضیق عدمیته وکرب عدم ظهوره فلما امتد من ذلک الضیق الذی
کان له فی قلب باطن التعین الاول وهو اللاتعین الی مرتبة التعین الاول وتعین بها امتد
من الضیق الی السعة فکلما امتد من ذلک الضیق الی السعة کان اعلاه ضیقا
واسفله الذی هو جهة تعینه بالتعین الاول واسعا وکذلک اذا امتد من مرتبة التعین الاول

التي هي مرتبة واحدة الى سائر المراتب الوجودية الى مرتبة الانسان الكامل التي هي اوسع جميع
المراتب كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا وذلك كالنفس الانساني الممتد من باطنه الى المخرج
الفم ثم الى سائر مخارج الحروف كان اعلاه ضيقا واسفله الذي هو تعينه بمخارج الحروف
وخروجه من فم المتنفس واسعا فانه لو لم يكن اعلاه ضيقا من اسفله لما حصل به التنفس وما تعينت
الحروف الانسانية في مخارجها فكذلك امتد نفس الرحمن من مرتبة التعين الاول
الى مراتب الموجودات وتعين بصور اعيان الممكنات امتد من الضيق الى السعة
فكان اعلاه وهو جهة تعينه بالتعين الاول ضيقا واسفله وهو جهة تعينه بسائر المراتب
والتعينات الوجودية الى آخر ما وجد وهو الانسان الكامل واسعا كالصور اعلاه وهو طرفه
الذي يلي النافخ فيه ضيق واسفله واسع فان القرن لا يكون صورا الا بجعل الضيق
منه في فم النافخ ونفخه فيه من ذلك الجانب وهذا باعتبار كون الاسماء الالهية
والاعيان الثابتة في ضيق العدمية والاستهلاك وكرب عدم ظهور آثارها وباعتبار
كرب النفس الالهي من عدم تنفسه بالصور الاسمائية والصور الكونية وظهور آثار الاسماء
في مظاهر العالم المخلوق على صورة الرحمن ظهورا تفصيليا فرقانيا وظهور الصورة الالهية
الاسمائية الجمعية الذاتية في المظهر الانساني الكمالي الالهي ظهورا جمعيا قرآنيا
بحيث لم يبق شيء في الحضرة الالهية التي كنى الحق تعالى عنها بالخطاب في قوله كنت
وفي قوله فاحببت الا ظهر فيه وتنفست به تلك الحضرة فيكون اسفل هذا القرن واسعا
واعلاه ضيقا واما باعتبار كون الانسان مردودا الى اسفل سافلين من عالم الطبيعة وتقيده
بهذا الوجود الحسي العنصري المتصف بجميع الصفات الامكانية والغواشي الطبيعية وغلبة
الصفات الحيوانية الطبيعية الجاذبة عليه فيكون مرتبة انزل واضيق وباعتبار عروجه
من تلك المرتبة بالايمان والاعمال الصالحة وتوجهه الى الله بالعزيمة الكلية والجمعية القلبية
والمحبة الالهية الذاتية ووصوله الى عالم القدس والاطلاق وحضرة الانوار والاشراق
تكون مرتبة اعلى واوسع وهذا بالنسبة الى الانسان نفسه ووصوله الى مرتبة الكمال
الانساني الالهي ونتم ان شاء الله تعالى بابين كون اعلى الصور ضيقا واسفله واسعا
في بيان البرزخ في الحكمة النفسية والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نفس اي ان علم
النفس الالهي مخصوص لمن عرف العالم اي لمن عرف ان العالم ظهر في نفس الرحمن به

وهذه المعرفة مخصوصة لاهل الكشف والشهود والعلم بالنفس بالبرهان العقلي والنظر الفكري لمن نام
في سلخ نهار الكشف في نوم الحجاب والغفلة فيرى الذي قد قلته رؤيا تدل على النفس
اي فيرى الكلام الذي قد قلته في حق النفس في ذلك النوم رؤيا تدل على النفس اي
لا يعرف كلامي في النفس بل يكون كلامي له كالرؤيا في آخر النهار تدل على النفس فلا يفهم
كلامي فيه على الكشف والبصيرة حتى يفهم من كلامي نفس الرحمن وكيفية امتداده من
الغيب المطلق وظهور صور العالم فيه وكونه عين العالم بل يعبره وقد يصيب المعبر في تعبير
الرؤيا وقد لا يصيب فاذا لم يفهم كلامي على الكشف واليقين ولم يفهم منه النفس كيف
يحصل له معرفة النفس على طريق الاستدلال فيريحه من كل غم في تلاوته عبس
اي فيريح صاحب هذا العلم الحاصل بالبرهان من كل غم وجده في نفسه في حال حجابه وتذكره منه
قوله تعالى او يذكر فتنفعه الذكرى في تلاوته عبس وتولى فان هذا العلم لا يكشف العلم
على ما هو عليه ولكنه بمنزلة التذكر له فاذا اتى قوله تعالى او يذكر فتنفعه الذكرى يعلم ان علمه هذا
بمنزلة الذكرى فينفعه فيظهر في وجهه سرور له وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة فيسفر وجهه
من تلك البشارة بعد ما كان عبوسا في حال الاحتجاب والتفكر وحينئذ الضمير في قوله
فيريحه يرجع الى صاحب علم البرهان ويكون فاعل قوله فيريحه محذوفا اي فيريحه قوله او يذكر
ويجوز ان يكون ضمير الفاعل مستترا فيه ويرجع الضمير الى النفس الذي عرفه من كلام الشيخ
في النفس الذي كان له كالرؤيا اي فيريح ذلك النفس الذي عرف من كلامي فيه
والانتقال منه الى حقيقة العالم الذي حصل علمه بالبرهان من كل غم وجده في نفسه من الحجاب
من معرفة النفس وعدم اطلاعه عليه بالبرهان عند تلاوته وانسان حاله عبس وتولى
وكونه ذا عبوس فيحصل له العلم به فينشرح فيكون وجهه مسفرا ضاحكا مستبشرا لان كلامي
في النفس كان له تذكرة على النفس فاذا فهم كلامي وتذكر بي وحصل له النفع من تذكري
ذكر هو النفس وفهمه من كلامي فكان حاله في عدم اطلاعه على النفس بالبرهان العقلي
بمنزلة قراءته عبس وتولى وكان حاله في تذكري له النفس بكلامي وتذكره بمنزلة قراءته
او يذكر فتنفعه الذكرى وكان حاله في فهمه من كلامي واسفار وجهه واستبشاره بمنزلة
قراءته وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ولقد تجلى للذي ندبا في طلب القبس
اي ولقد تجلى الحق لموسى بن عمران حين جاء مجدا في طلب النار في صورة التي هي كانت مطلبه

من الشجرة فخاطبه عيانا إني أنا الله فظهر من تجليه تعالى في صورة النار أن الصور الأسمائية
الظاهرة بالنفس الرحماني هي عين صور العالم وأن نفس الرحمن تعين وظهر في صور العالم
كلها وظهرت الصور في النفس فكان العالم عين النفس والنفس عين العالم مطلقا
فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس أي فرأى موسى الحق المتجلي في صورة النار نارا
وظنه نارا قبل النداء والحال أنه نور ظاهر ومتجلي في ملوك العلويين من الملأ الأعلى
وعسس السفليين من الملأ الأسفل أي لما تجلى نور وجه الحق في صورة النار من الشجرة ظنه
موسى نارا وهو كان نورا تجلى في صورة نار فاعتبر موسى رؤياه وما عبر من صورة مطلبه
الطبيعي إلى حقيقة تلك الصورة ولو عبر لعلم أن ما رآه نور الحق تجلى في ملوك
الكمل من الواصلين وعسس أصحاب الأعمال من المؤمنين أو نور الحق تجلى في ملوك
صور الأسماء الإلهية الوجوبية الفعالة المؤثرة وعسس صور المظاهر الكونية الإمكانية
المنفعلة المتأثرة أو تجلى في ملوك الكمل من أهل الكشف والتجلي وعسس أرباب النظر
الذين يحكمون بالبرهان العقلي في ليل ظلمة الطبيعة لأن تجلي الحق للشريف الرفيع العالي
والدني الوضيع السافل سواء ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ولكن التفاوت
في المراتب في الكمال والنقص بحسب القوابل فإذا فهمت مقالتي تعلم بأنك مفلس
أي فإن فهمت ما قلت لك من ظهور الحق وتجليه في صور الأسماء الإلهية وصور
الأعيان الإمكانية وظهور صور الأسماء وصور العالم في نفس الرحمن الممتد على الأعيان
القابلة تعلم بأنك فقير مفلس ومغبون مفلس لا تملك شيئا لأنك بالنظر إلى عينك
الثابتة عدم ووجودك صورة من الصور الظاهرة في النفس الرحماني والمتعينة به
فوجودك كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فلو
لو كان يطلب غير ذا لرآه فيه وما نكص أي لو كان موسى يطلب غير النار لتجلى
الحق له في مطلبه ورآه فيه وعلمه وما نكص الحق وما قلب وجهه عن تجليه له في مطلبه لأنه
كان مصطفى عند الله وكان الوقت وقت هدايته تعالى إياه ووقت إعطائه النبوة
إياه فتجلى له في مطلبه حتى لا يعرض عن الحق أن لو تجلى له في شيء آخر فإنه لو تجلى له في صورة أخرى
كان موسى يعرض عن تلك الصورة لأنها ما كانت بغيته فكان تجليه تعالى لموسى
في حاجته من عنايته له وهدايته إياه حتى لا يعرض عنه وحينئذ الضمير في قوله وما نكص راجع إلى الحق

ويجوز أن يرجع إلى موسى أي لو طلب موسى غير النار لرآه فيه وعرفه وما نكص وما أعرض
عنه على عقبه لأنه كان مطلبه فإن كنت محتجبا عن نور الحق في أول الأمر وطالب نار
التعين كموسى عليه السلام فشاهد الحق المتجلي في مطلبك الخاص حتى لا تكون محتجبا عن الحق
مطلقا فطوبى لمن لا يتوجه بطلبه سوى مولاه ولم يطلب طول أمره شيئا إلا إياه
وأما هذه الكلمة العيسوية وهي نفس عيسى عليه السلام لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم
في قوله حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وفي مقام يعلم في قوله ويعلم المعوقين منكم في خطابه
إياه بقوله أأنت قلت أي كما طلب العلم بقوله حتى نعلم ويعلم مع كونه عالما كذلك
طلب العلم منه بقوله أأنت قلت مع كونه عالما فما لنا استفهمها جواب لما
والضمير راجع إلى الكلمة عما نسب إليها أي استفهم عيسى عما نسب قومه إليه من الألوهية
هل هو حق ثابت لك وهل صدر هذا القول منك أم لا مع علمه الأول قبل الاستفهام
بهل وقع ذلك الأمر أي القول منه عليه السلام أم لا لأنه يعلم الأشياء قبل وجودها وبعد
إيجادها فقال له أأنت قلت اتخذوني وأمي إلهين من دون الله فأقام تعالى نفسه
الكلمة بقوله أأنت قلت حتى نعلم ويعلم مع أن ما صدر عنه كان معلوما له فلا بد في
الأدب من الجواب للمستفهم أي فحينئذ لا بد لعيسى من أن يجيب الحق المستفهم بلسان التفرقة
كما وقع السؤال بلسان التفرقة رعاية للأدب معه لأنه لما تجلى له في هذا المقام وهذه
الصورة أي لأن الشأن لما تجلى الحق تعالى لعيسى عليه السلام من عين الجمع
في مقام التفرقة وهو إفراده بالخطاب له بقوله أأنت وصورة الاستفهام اقتضت
الحكمة الإلهية التي ألقاها الحق تعالى إلى عيسى الجواب في التفرقة بعين الجمع أي اقتضت
الجواب بعين الجمع في صورة التفرقة مع كونه عليه السلام يعلم أن الحق يعلم ما قاله فقال عيسى
عليه السلام في الجواب وقدم التنزيه سبحانك أي فقال سبحانك من عين الجمع
وقدم التنزيه المطلق الذي ينفي الكثرة والتعدد عن الإلهية فحدد الحق وأفرد بالكاف التي
تقتضي المواجهة والخطاب فأضاف صيغة التنزيه والجمع إلى الكاف التي تقتضي التفرقة
لأن المواجهة والخطاب إنما تكون في مقام التفرقة كما أفرد الحق وحده في قوله أأنت
قلت ما يكون لي من حيث أنا لنفسي دونك أي ما يكون لي من حيث أنا نفسي لنفسي
وانفرادي منك أن أقول ما ليس لي بحق أي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي لأن هويتي وذاتي

تقتضي العبودية والافتقار اليك في الوجود لاني معدوم بوجودي موجود بوجودك فالظاهر
في انت والمتجلي بتجليك فالالوهية تختص بك وتقتضيها ذاتك لا تقتضيها
هويتي ولا ذاتي التي تقتضي العبودية فليس لي ان اقولها الآن قلت انت من حيث ظهورك
وتعينك فيّ فتكون انت قائلا ذلك القول لا انا ولهذا قيد رضي الله عنه قوله ما يكون لي
بقوله من حيث انا النفي دونك ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القائل على لساني
ومن قال امرا فقد علم ما قال هذا اللسان جمع وهو مرتبة قرب الفرائض الذي يستهلك
فيه العبد في الحق والحق الظاهر فيه قائل على لسانه وانت اللسان الذي اتكلم به
وهذا اللسان فرق وهو مرتبة قرب النوافل الذي يكون الحق فيه عين جوارح العبد كما
اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه في الخبر الالهي والحديث القدسي فقال اي الحق
تعالى كنت لسانه اي لسان العبد الذي يتكلم به فجعل الحق تعالى هويته عين لسان
المتكلم لانه قال كنت فجاء بتاء المتكلم التي هي كناية عن هويته ونسب الكلام الى عبده
بقوله الذي يتكلم به فاثبت عينه فحينئذ نسب الحق الكلام في قوله انت قلت الى عيسى عليه السلام
ثم تمم العبد الصالح وهو عيسى عليه السلام الجواب للحق المستفهم بقوله تعلم ما في
نفسي والمتكلم الحق اي تعلم ما في نفسي باعتبار ظهورك وتعينك في نفسي واستهلاكها
فيك بوجودها العيني المقيد والمتكلم انت على لساني فانت تعلم ما صدر على لساني
وما خطر على جناني وما تضمنت نفسي من احوالها الغيبية واسرارها المخبوة فيها
ولهذا كان قوله تعلم ما في نفسي اتم من قوله ان كنت قلته فقد علمته وهذا لسان قرب
الفرائض لان الحق في هذا القرب متكلم بلسان العبد وهذا لسان الجمع في صورة الفرق
وهو مظهر عيسى عليه السلام ويجوز ان يكون المتكلم فيه الحق باعتبار كونه لسان العبد فانه
اذا تكلم العبد بلسان الحق يكون الحق لسان العبد فيكون الحق هو المتكلم فيكون هذا قرب
النوافل ولا اعلم ما فيها اي ولا اعرف من حيث انانيتي ما في نفسي من ظهورك
وتعينك فيها وكيف اعرفه وانتم فيه وانما قال رضي الله عنه ولا اعلم
ما فيها مع ان القرآن ناطق بقوله ولا اعلم ما في نفسك تنبيها على ان نفسه عليه السلام
عين نفس الحق لان قوله ولا اعلم ما في نفسك ينفي عن عيسى علم ما في نفس الحق
وقوله رضي الله عنه ولا اعلم ما فيها ينفي عن عيسى علم ما في نفسه من حيث كون نفسه

عين نفس الحق فنفى الحق المتكلم بلسان عيسى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته العينية
المقيدة لا من حيث انه اي الحق قائل وذو اثر بلسان عيسى عليه السلام من حيث
ظهوره وتجليه فيه او من حيث استهلاك تعينه الروحي في وجود الحق فهو يعلم ما في نفس
عيسى من حيث تعينه فيه ثم قال انك انت علام الغيوب فجاء عيسى عليه السلام
بالفصل والعماد اي جاء بقوله انت الذي هو الفصل عند الكوفيين والعماد عند البصريين
تاكيدا للبيان اي لبيان الفرق في عين الجمع في قوله انك واعتمادا عليه
اي اكد الخطاب بالتفرقة في عين الجمع في قوله انك بالفصل والعماد وللبيان بان العلم
مخصوص به تعالى من حيث اطلاقه وجمعه ولا تعينه ومن حيث فرقه وفصله عن ذلك الجمع
وتعينه بالتعين الشخصي العيسوي وغيره والاعتماد عليه ليكون العلم كله في الاطلاق والتقييد
والجمع والفرق له تعالى اذ لا يعلم الغيب جمعا وفرقا الا هو فانه هو علام الغيوب
ففرق عيسى عليه السلام وفي بعض النسخ ففرق المخاطب عن المخاطب بقوله سبحانك
وجمع بقوله ان كنت قلته فقد علمته بجعل الحق متعينا في وجوده مع انه مطلق غير متعين
في ذاته ووحد بهذا الجمع من حيث احدية الطلقة وكثر بقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك ووسع بقوله انك انت علام الغيوب لانه خص العلم بالله تعالى
من حيث الاطلاق والتقييد وضيق بنفي العلم عن نفسه وعن الغير وتخصيصه بالحق تعالى
وحينئذ يكون قوله فرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق بيانا وتفصيلا للكلام السابق
ويجوز ان يكون معطوفا على قوله فجاء بالفصل اي فرق وكثر بقوله انك انت
وجمع ووحد ووسع بتخصيصه العلم به تعالى وضيق بنفيه العلم عن الغير كما فرق وجمع
ووحد وكثر ووسع وضيق في الكلام السابق ثم قال العبد الصالح متمما للجواب ما قلت
لهم الا ما امرتني به فنفى اولا القول عن نفسه ما قلت لهم مشيرا الى انه ما هو ثم اي ما كان
هو في الوجود بل كان في العدمية والاستهلاك في وجود الحق ثم اوجب القول اي
اثبت عيسى القول لنفسه ثانيا بقوله الا ما امرتني ادبا مع المستفهم اي لرعاية الادب
مع الحق المستفهم لان الحق استفهم عن القول بقوله أانت قلت فقال لرعاية الادب معه
ما قلت لهم الا ما امرتني ولو لم يفعل عيسى كذلك اي لو لم يجب كذلك الحق لاتصف
بعدم علم الحقايق وحاشاه من ذلك اي من الاتصاف بعدم علم الحقايق لانه روح الله

وكلمته فقال في اجابته القول الا ما امرتني به اي ما صدر مني الا القول الذي امرتني به
وانت المتكلم الواو للحال على لساني في الجمع وقرب الفرائض وانت لساني
في الفرق وقرب النوافل اي كنت انت القائل على لساني في كل ما كنت قلته لهم وما كنت
الا وكنت انت لساني فانظر الى هذه التنبئة الروحية الالهية في قوله الا ما امرتني به ما
الطفها وما ادقها التنبئة تفعلة من النبأ اي انظر الى لطافة هذه التنبئة الروحية
من حيث وقوعها من روح الله الالهية من حيث انزاله تعالى اياها لنا في القرآن
ودقتها او وانظر الى لطافة هذه التنبئة الروحية الالهية من حيث وقوعها من روح الله
او من حيث صدور القول من عيسى روح الله والامر من الله وفي بعض النسخ الى هذه التثنية
الروحية الالهية في قوله الا ما امرتني به فانه اورد الحق بتاء الكناية عن الخطاب مع انه
عينه وحده ونفسه ومتميز عن الحق بياء الكناية عن المتكلم من حيث ماموريته فاثبت
الوهية الحق بتاء الخطاب واثبت عبوديته بياء المتكلم ووقعت هذه التثنية من
حيث الجمع والتفريق في قوله الا ما امرتني به فلا يلزم ان يكون قوله التثنية تصحيفا
كما قال داود القيصري ولا يلزم منه ان تكون هذه الحكمة الثنوية لان التثنية ظاهرة
في كلام عيسى ولهذا وصفت بالروحية الالهية ان اعبدوا الله اي قلت لهم
ان اعبدوا الله بحسب ماموريتي فجاء عيسى بالاسم الله الجامع لجميع الاسماء الالهية
وامر قومه ان يعبدوه مع ان كل واحد منهم لا يعبد الا الرب الخاص من الاسماء الالهية
الذي هو مظهر ربوبيته لاختلاف العباد في العبادات ومشاربهم واختلاف الشرائع
واحكامها وجمعية اسم الله وشموله لجميع الاسماء الالهية وشمول الوهيته وربوبيته
المطلقة الى عباد ارباب جميع الاسماء ووجوه عبادتهم المختلفة ولم يخص عيسى اسما
خاصا من الاسماء بان يعبدوه دون اسم آخر لان الحكمة الالهية تقتضي
ان يعبد الحق بجميع اسمائه او ولم يخص اسما خاصا دون اسم بان يعبد كل واحد منهم اسما خاصا
دون اسم وان كان الامر بالعبادة الى الله الامر بالعبادة الى الاسماء المخصوصة التي
هي اربابهم بل جاء بالاسم الله الجامع للكل من الاسماء رعاية لوظيفة التوحيد
الاسمائي واشارة اليهم وتنبيها لهم بان يطلبوا الكمال الانساني الالهي الجمعي الاسمائي
ويتصفوا بجميع الاسماء الالهية ويعبدوا الله بالعبادة الذاتية بجميع الاسماء الجمعيا

حضرة الالوهية التي تسمى باسم الله ويحصل بهم كمال الجلاء والاستجلاء ثم قال ربي وربكم
بعد قوله ان اعبدوا الله فخص عبادتهم ربه وربهم ومعلوم ان نسبته تعالى
الى موجود ما من الموجودات بالربوبية وتربيته اياه ليست عين نسبته الى موجود آخر
لان كل موجود بحسب استعداده ياخذ ربوبية من حضرة الالهية ومرتبة الربوبية
الكلية المطلقة الجامعة لجميع الاسماء وربوبياتها فيتعين له اسم خاص منها فيكون تحت
حكمه وربوبيته ولا شك ان الموجودات مختلفة بحسب خصوصياتهم الذاتية فاربابهم
المعينة لهم مختلفة فتكون نسبة الحق الى كل واحد من الموجودات بحسب الربوبية
الخاصة غير نسبته الى موجود آخر فلذلك اي فلعدم كون نسبة الحق الى موجود ما
بالربوبية عين نسبته الى موجود آخر فصل عيسى بين ربه ورب قومه بقوله ربي
وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وهي الياء في قوله ربي التي هي كناية عن نفسه
وكناية المخاطب وهي ضمير كم في قوله وربكم الذي هو كناية عن قومه ولما قال
ربي وربكم بعد قوله ان اعبدوا الله علم ان نسبته الى موجود بالربوبية ليست عين
نسبته الى موجود آخر وقيد الاسم الله بقوله ربي وربكم لوجهين فانه لا يخلو اما ان يكون
المراد من الرب في قوله ربي وربكم الرب المطلق وهو الله فحينئذ يكون المراد
من الربوبية الربوبية المطلقة التي هي لمسمى الله فاقتصر على اسم الله لان له التنوع
في وجوه الاسمائية باله الثبوت فلا يعرف الا بالاحاطة الكلية واما الرب فلا التنوع
نعرفه لكن من جهة الربوبية التي شاهدها قومه في انفسهم وحينئذ يكون قوله ربي
وربكم بدل الكل من الاسم الله وكون رب عيسى ربا مطلقا وهو الله ظاهر
لانه روح الله وكلمته الظاهر بالصورة الالهية فيكون ربوبيته وربوبية كلية
وكون رب قومه ربا مطلقا لانه وان كان لكل واحد منهم رب خاص باستعدادهم
الخاص ولكن الحاكم عليهم من حيث شريعتهم الخاصة الاسم الذي هو رب نبيهم الذي
هم تحت سلطنته وحكمه وتحت ربوبيته وهم له عابدون وان كانت نسبته النبي
مختلفة النسبة الى الامة لانهم بواسطة نبيهم اخذوا من الربوبية منه واما ان يكون
المراد من الرب الرب الخاص له ولامته فيكون المراد من امره قومه بعبادة الله بقوله
ان اعبدوا الله امره لهم بعبادتهم اياه بالنسبة الخاصة التي هي نسبة ربوبية اليه

والى قومه التي تضمنتها الربوبية المطلقة فانه يطلق الاسم الله ويقال يا الله ويراد
منه الاسم المناسب لحال المنادي مثلا اذا قال الغريق يا الله يريد منه المنجي واذا قال
الخائف يا الله يريد منه الحافظ والعاصم او الواقي واذا قال المريض يا الله يريد منه
الشافي الى امثال ذلك وحينئذ يكون قوله ربي وربكم بدل البعض من الكل فباعتبار يكون
رب عيسى ورب قومه ربا واحدا وقع التمييز بالكنايتين وباعتبار يكون ربه متميزا
عن اربابهم بكلية ربوبيته وجزئية ربوبياتهم وباعتبار يكون اربابهم متميزة
بعضها عن بعض لان لكل واحد منهم ربا خاصا الا انه جمعها الرب الحاكم عليهم
بحسب شريعتهم ويجوز ان يكون قوله فصل بالتشديد بالنسبة الى الاسم الجامع اي جاء
باسم الله الجامع للكل ثم فصل بقوله ربي وربكم ثم لبيان بعض الاسرار التي تضمنها قوله
الا ما امرتني به جاء رضي الله عنه بقوله الا ما امرتني به فاثبت عيسى عليه السلام
نفسه مأمورا حيث صرح بان الله امره والحال انه ليست مأموريته بنفسه سوى عبوديته
اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال الى الامر وان لم يفعل اي لم يمتثل الى الامر
ولما كان الامر ينزل من الآمر بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما
بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة قوله ينصبغ جواب لما وفي الكلام تقديم وتأخير اي لما
كان الامر ينزل بحكم المراتب ينصبغ لذلك كل من ظهر في مرتبة ما من المراتب الالهية والكونية
بحكم ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور سواء كان الآمر
حقا والمأمور خلقا او كانت مرتبة الآمرية والمأمورية الهية او خلقية فيحصل لمرتبة المأمور
حكم يظهر في كل مأمور وهو الاجابة للآمر فان كان الآمر حقا والمأمور خلقا فالاجابة اليه بالامتثال
الى امره والانقياد الى حكمه وان كان الآمر خلقا والمأمور حقا فالاجابة اليه باجابة
دعوته وانقياده والطاعة له بذلك كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعمه ابي طالب حين قال له ما اطوع لك ربك يا عم ان اطعته اطاعك لكن
الآمر اذا كان حقا والمأمور خلقا وجب على الخلق الظهور بتلك المرتبة والامتثال
الى الامر عبودية وقهرا واذا كان الآمر خلقا كقوله رب اغفر لي وربنا اغفر لنا
لا يجب على الحق الاتيان بالامر امتثالا لامر الآمر ولكن الحق تعالى وعد الاجابة في قوله
ادعوني استجب لكم واوجب الاجابة على نفسه وهو صادق الوعد محال ان يظهر خلاف وعده

ولا يلزم وقوع الوعيد لانه وعد النجاة وزعن الوعيد وقال ونتجاوز عن سيئاتهم ومرتبة
الآمر لها حكم يبدو في كل آمر وهو تكليف الآمر المأمور وطلب الامتثال منه اي وكذلك
الامر فكل آمر انصبغ بحكم مرتبته وظهر به تنزل الامر له بحسب تلك المرتبة وظهر
فيها وكل مأمور كذلك انصبغ بحكم مرتبته وظهر به تنزل الامر له بحسب تلك المرتبة
ويظهر فيها فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو اي الحق الآمر والعبد المكلف المأمور
ويقول العبد رب اغفر لي فهو اي العبد الآمر والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد
بامره وهو الاجابة هو بعينه ما يطلب العبد من الحق بامره له اي كما كان مراد الحق
وطلبه من العبد بامره اياه الاجابة لامره كذلك كان مراد العبد من الحق بامره له
الاجابة بعينها الا ان الاجابة على العبد واجب طوعا وعلى الحق غير واجب الا انه
اوجبها على نفسه لطفا وكرما ولهذا اي ولكون كل ما يطلب الحق من العبد بامره له
هو بعينه ما يطلبه العبد من الحق بامره له كان كل داع مجابا ولا بد من اجابته وان
تأخر حصول الاجابة في وقت آخر لان مرتبة المأمورية تقتضي الاجابة الا ان
اجابة الحق اجابة امتنانية واجابة العبد اجابة اضطرارية كما يتأخر بعض
المكلفين ممن اقيم مخاطبا من عند الله وامر باقامة الصلوة كقوله واقيموا
الصلوة فلا يصلي ذلك المكلف الصلوة في وقت امر فيه باقامتها فيؤخر
الامتثال الى الامر الوارد له لاقامة الصلوة ولا يصلي في ذلك الوقت ويصلي
في وقت آخر ان كان متمكنا من ذلك اي قادرا على اقامتها فيه فلا بد
من الاجابة من العبد ولو اخر اقامة الصلوة بالقصد لانه امتثل الامر واجاب
وكذلك كل داع مجاب لان الحق امر بالدعاء ووعد الاجابة وان تأخر
اجابة البعض لاقتضاء حال العبد التأخير وكونه احسن في حقه فيؤخر الحق
اجابة دعاء العبد رحمة للعبد ويجيب في وقت آخر رحمة له ايضا فكان العبد
على كلا الحالين في الرحمة واعلم ان الشيخ رضي الله عنه اورد في تحقيق قول
عيسى الا ما امرتني نزول الامر الالهي بحسب المراتب بقوله ولما كان الامر ينزل
بحكم المراتب اشارة الى ان عيسى عليه السلام كان ظاهرا بالانقياد والامتثال
الذي اقتضته مرتبة المأمورية حين ورد الامر الالهي له والامر انما نزل بحسب

المحل والمحل يقبل ذلك الامر على مقتضى الامر فلا يصدر منه غير القول الذي امره به لانه ليس فيه
غير وصف العبودية حتى اذا نزل الامر بحسب المحل واقتضاء وصفه الخاص يحول عن صوبه
مراد الحق فقول عيسى عليه السلام بقوله ما قلت لهم الا ما امرتني به ليس لي وصف
غير عبوديتي الذاتية وليس في وجود ولا ظهور غيرك وحكمك فما صدر الا منك حمد غيرك
القول مني ثم قال عيسى عليه السلام متمما للجواب وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم
كما قال ربي وربكم شهيدا ما دمت فيهم اي ما قال عيسى وكنت على نفسي معهم شهيدا
ما دمت فيهم ولم يثبت شهود نفسه مع شهودهم ما دام فيهم كما اثبت لنفسه الرب الخاص
حين اثبت لانفسهم الرب الخاص في قوله ربي وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم
ما داموا فيهم بوجودهم العنصري وذلك لان الانبياء مظاهر الحق والحق تجلى بظهوره
باسم الشهيد في مظاهرهم شهيد على اممهم فما دخل عيسى عليه السلام شهوده لنفسه في شهوده
انفسهم لان الشاهد في مرتبة الشهود على الاستهلاك في التجلي الالهي الذي اوجد
لا ثمة حتى يشاهد نفسه فيه وكانت الانبياء شهداء على اممهم من جهة نبوتهم على ما يقتضي
احوالهم واستعداداتهم وقابلياتهم ليدعوهم الى الله على بصيرة وتمنيد اممهم في مظهر الحق
حتى يعرف الحق بهم والانبياء حال كونهم شهداء على اممهم وحال اشتغالهم بتربيتهم
وارشادهم كانوا محتجبين عن مشاهدة انفسهم التي هي على العدمية واذا توجهوا الى مشاهدة
انفسهم من جهة ولايتهم لا يشاهدون غير وجود الحق في اعيانهم الثابتة لا انفسهم
ولا شيئا آخر لان انفسهم على العدمية والمشهود لهم هو وجود الحق المتجلي والوجودات
الظاهرة المتعينة في اعيانهم هي على الاستهلاك في ذلك الشهود فيكون الحق شهيدا
على امة عيسى من مظهره واما قوله ربي وربكم فهو في معرفة النفس لان معرفة الرب
في مقام النفس ولا استهلاك فيه للعارف وكل شخص مظهر لرب خاص
فالتمييز واثبات الوجود لازم فيه بحسب تميز الارباب ثم قال عيسى عليه السلام فلما توفيتني
اي رفعتني اليك وحجبتهم عني عند ظهور صورتي الروحية عندك واحتجابها عن
عن ابصارهم فانهم لا يشاهدون الا صورتي العنصرية وحجبتني عنهم عند شهودي وجهك
الكريم فاني عند شهودك كنت محتجبا عن شهودهم كنت انت الرقيب عليهم في عين
ما دتي العنصرية بل كنت رقيبا عليهم بظهورك في مواديهم وهذا الكلام من مقام الجمع

اذ كنت بصرهم في مقام قرب النوافل الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه
شهود الحق اياه لانه ناظر ومراقب الى نفسه ببصر الحق وجعله اي جعل عيسى
شهود الحق في موادهم بالاسم الرقيب اي اتى بالاسم الرقيب لانه عليه السلام
جعل الشهود له اي لنفسه في قوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وحينئذ الضمير في لم
يكون راجعا الى عيسى فاراد عيسى عليه السلام بذلك اي بجعل الاسم الشهيد لنفسه
والاسم الرقيب لربه ان يفصل بينهما اي بين نفسه وبين ربه حتى يعلم على البناء
للمفعول انه هو اي ان عيسى عيسى لكونه عبد الله فهو منفرد عن الرب بالعبودية ولهذا قال
اني عبد الله فوصف نفسه بالعبودية ويعلم ان الحق هو الحق فهو منفرد بالربوبية
لكونه ربا له عليه السلام فجاء لنفسه بانه شهيد حيث قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم وجاء في الحق بانه رقيب حيث قال وكنت انت الرقيب وذلك لانه
اذا كان شهيدا على قومه حين دعوتهم كان محتجبا عن مشاهدة حقيقته وعن مشاهدة
الحق الظاهر فيها فاذا رفع عن الوجود الحسي وكان في مشاهدة الحق كان محتجبا عن امته
ولذلك قال شهيدا ما دمت فيهم فالشهود ما هو على الاحاطة والشمول والرقيب يقتضي
دوام الرقبى الا ان اضيف الى معين مقيد موقت الوجود وكذلك الشهيد اذا
اضيف الى الحق الدائم الوجود فيقتضي دوام الشهود وقدمهم في حق نفسه اي
قدم عيسى عليه السلام قومه على نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت فيهم اي
فقدم الضمير الذي هو عبارة عن قومه في قوله عليهم على قوله شهيدا الذي هو عبارة
عن نفسه ايثارا لهم في التقدم على نفسه وتخصيصا اي كنت عليهم خاصة
شهيدا دون غيرهم واما انت فكنت انت الرقيب عليهم وعلى وعلى كل شيء لانك
على كل شيء شهيد وادبا مع الحق حتى لا يلزم المساواة مع الحق في التقدم وقدمهم
في جانب الحق عن الحق في قوله وكنت انت الرقيب عليهم بتقديم الرقيب على الضمير
الغائب الذي هو عبارة عن امته لما يستحقه الرب من التقدم على المربوب بالرتبة
اي رتبة الربوبية لان وجود المربوب انما هو بتوجه الرب بالربوبية الى ايجاده
وهذا التقدم باعتبار وجود الرب وهو القديم ووجود المربوب وهو الحادث فقط
والا فالمربوب بقطع النظر عن افاضة نور الرب عليه عدم لا وجود له ثم اعلم

على صيغة الماضي المعلوم معطوف على قوله فقدمهم واخرهم اي اعلم عيسى ان الحق الرقيب
الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله وكنت عليهم شهيدا فقال عليه السلام
وانت على كل شيء شهيد اي جعل عيسى عليه السلام الاسم الشهيد اولا لنفسه ثم اثبت للحق
الرقيب في قوله وانت على كل شيء شهيد وفي قوله رضي الله عنه ان الحق الرقيب
الاسم الذي جعله عيسى لنفسه اشارة الى ان اسم الشهيد من توابع اسم الرقيب لانه
نزل الرقيب بمنزلة التسمي فجاء عيسى عليه السلام بكل للعموم اي بكلمة كل التي هي للعموم
وبشيء اي بلفظ شيء لكونه اي الضمير راجع الى شيء انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو
الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود اي فهو شهيد على جميع الاشياء
عموما ظواهرها وبواطنها وصورها واحوالها التي اقتضتها اعيانها الثابتة باستعداداتها
الذاتية ازلا وابدا علما وعينا فكانت شهادة عيسى على قومه حال كونه موجودا فيهم ايضا
شهادة الله لانه قال وانت على كل شيء شهيد ولهذا قال رضي الله عنه فنبه
عيسى بهذا القول على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت
فيهم فهي اي فالشهادة في قوله وكنت عليهم شهيدا شهادة الحق في مادة عيسوية
لظهور الحق في مظهره او بكون الحق لسانه كما قال رضي الله عنه كما ثبت وفي بعض النسخ
لما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره اي لسان العبد وسمعه وبصره في قرب النوافل ثم قال
عليه السلام كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى اي وقع منه باخبار الله عنه
في كتابه واما كونها محمدية فلموقعها مقصد رسمي وفي كثير من النسخ فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم
بالمكان الذي وقعت اي صدرت منه صلى الله عليه وسلم فقام بها ليلة كاملة
يرددها ويكررها لم يعدل حتى طلع الفجر وتلك الكلمة هي قوله ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فهذه الكلمة عيسوية لانه قالها عيسى
في حق قومه وكونها محمدية لانها صدرت منه صلى الله عليه وسلم ليلة كاملة قال الشيخ
رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الرابع والخمسين ومائة فيقول الملائكة ما قال الله ويستغفرون
للذين آمنوا ويقولون ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما يزيدون على ذلك في حق المؤمن
العاصي غير التائب اتكالا منهم على علم الله فيما قصده وفي ذلك ادب مع الله سبحانه حيث انه
الحق جناب الله على اهل الله ان يغار من اجله ويدعي على من عصاه ولم يقم بامره ما ينبغي

لجلاله فان الملائكة اهل ادب مع الله فقالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وكل
ورحمتي وسعت كل شيء علما فهذا اشمل قول العبد الصالح ومولاه العصاة من الله خلص
في عموم لفظة كل من قوله احاط بكل شيء علما فهذا اشمل قول العبد الصالح الذي اخبرنا الله
بقوله ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فتادب مع الله
في هذا القول لما عصى قومه الله تعالى ولم يتوبوا فعلم الله منه انه تادب مع وانه عرض
بالمغفرة لما علم ان رحمته سبقت غضبه غير ان نفس الملائكة اقوى في الادب لانهم اعلم
بالله من هذا العبد وما ينبغي لجلال الله فلم يقولوا وان تغفر لهم وانما قالوا وسعت كل شيء
رحمة وعلما فهذا ايضا تعريض منبه على ان الحق بهذه الاشارة كما اخبر عن نفسه فقولهم رحمة
فقدموا ذكر الرحمة لانه تعالى قدمها لما ذكر الخضر فقال آتيناه رحمة من عندنا قبل ان
يذكر ما اعطاه ثم ذكر بعد ذلك الذي اعطاه من اجل رحمته به فقال وعلمناه من لدنا
علما فلهذا قدمت الملائكة الرحمة وسكتت عن ذكر العصاة في دعائها فبين كلمة عيسى
في حق قومه وبين دعاء الملائكة في حق العبد العصاة من الادب بون كبير لمن نظر واعتبر
ولهذا اقام النبي محمد صلى الله عليه وسلم بهذه الآية ان تعذبهم فانهم عبادك
ليلة كاملة ما زال يرددها حتى طلع الفجر اذ كانت كلمة غيره فكان يكررها حكاية وقصده
معلوم في ذلك كما قيل في المثل اياك اعني واسمعي يا جارة ولم يقم ليلة كاملة
بانه قول الملائكة لان مناسبته لعيسى اقرب ومناسبة عيسى للملائكة اقرب لان
جبرئيل عليه السلام توجه على امه مريم في ايجاد عيسى بشرا سويا فسلك محمد صلى الله عليه وسلم
طريقا بين طريقتين في طلب المغفرة لقومه انتهى كلامه وهم في قوله ان تعذبهم
ضمير الغائب كما ان هو في قوله قل هو الله احد ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا
بضمير الغائب فكان الغيب الذي كانوا هم فيه سترا لهم وحجابا عما يراد بالمشهود
الحاضر اي ان اهل الغيب حصروا الحق في الغيب واحتجبوا بالغيب عن الحاضر المشهود
فكان ذلك الغيب حجابا لهم عن الحق المشهود والظاهر في مظاهر الاعيان الوجودية
بالنفس الرحماني والتجلي السبحاني فقال عليه السلام ان تعذبهم بضمير الغائب
وهو اي الغيب الذي دل عليه الغائب عين الحجاب الذي هم كانوا فيه عن الحق
فانه عليه السلام كنى عن قومه بضمير الغائب مخاطبا للحق تعالى بقوله ان تعذبهم

فانه لو لم يكونوا غائبين عن الحق لما كنى عنهم بكناية الغائب وما جعلهم غائبين عن الحق
وذلك الحجاب هو التعين العيسوي الذي احتجبوا به عن الحق المتعين به وحصروا الحق في ذلك
التعين فكفروا بقولهم ان الله هو المسيح ابن مريم لانه ستروا الحق المتعين بالتعين وغابوا
عنه فذكرتهم الله بالتشديد اي فذكر الله قوم عيسى اياه فذكرهم اياهم
حال كونهم غائبين عنه بكناية الغائب وقال ان تعذبهم فانهم عبادك وحينئذ
يكون الله مرفوعا على انه فاعل قوله فذكرتهم اي فذكرتهم الله على لسان عيسى بقوله ان تعذبهم
او فذكرتهم الله في الغيبة بطريق الاخبار عن عيسى ويجوز ان يكون قوله فذكرتهم الله
بالتخفيف ويكون الله مرفوعا على الفاعلية ايضا ويجوز ان يكون منصوبا ويرجع الضمير
المستتر في فذكرتهم الى عيسى قبل حضورهم عنده تعالى وقبل وصولهم الى مرتبة الحضور
مع الحق فكان ذلك الذكر لهم خميرة الرحمة في حقهم حتى اذا حضروا عنده تعالى اي بعد وصولهم
الى مرتبة الحضور مع الحق واما الحضور عنده عند انبعاث الخلائق عن قبورهم في يوم الجمع
والفصل واما الحصول لهم عنده عند انبعاثهم عن قبور ابدانهم وحشرهم التي كانوا مستورين
بها في النشأة الكبرى تكون الخميرة قد تحكمت في العجين وهو صفاتهم واستعدادهم
في المراتب الغيبية فصيرته اي جعلت الخميرة العجين مثلها فرفع حجاب الغيبية بينهم
وبين الحق وظهروا بصفات الحق فانهم عبادك لا يعبدون غيرك اي كل ما عبدوه فاياك
فافرد الخطاب بالكاف في قوله عبادك مع ان العباد مختلفون في عباداتهم
وارباهم الذين عبدوهم للتوحيد الذي كانوا عليه اي لرعاية التوحيد الذي
كانوا عليه في عباداتهم وتوجههم الى اربابهم الذين يرجعون الى عين واحدة لان الله تعالى تجلى
باسم من اسمائه في مظهر معبود كل عابد بل في مظاهرهم فعبادة جميع العابدين ترجع
الى العين الواحدة التي هي تجمع جميع الاسماء فكل عابد عبد شيئا انما عبد الله الظاهر
والمتجلي فيه باسم من اسمائه وان لم يكن لبعض العابدين شعور بذلك قال الله تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه والحال انه لا ذلة اعظم من ذلة العبيد
المتصفين بالعبودية المحضة والقائمين بها لانهم لا تصرف لهم في انفسهم
لانهم لا ارادة لهم من انفسهم فهم بحكم ما يريده بهم سيدهم اي فهم يتصرفون بحكم ارادة
سيدهم لا بارادة انفسهم والحال انه لا شريك له فيهم اي للسيد فيهم بحيث

ان يتصرفوا بحكم ارادتهما فاذا تصرفوا بحكم ارادة الواحد من الشريكين التي تخالف
ارادة الآخر لزم ان يؤاخذهم ذلك الآخر فانه اي عيسى قال عبادك فافرد كاف
الخطاب المعبود وخص به عباده كلهم وكيف يؤاخذ السيد عبده في مقابلة العمل
الذي بادر اليه بامره وارادته فكأنه يقول ان اردت ان تعذبهم تعذبهم كيف ما تريد
لا يصدر منهم عدم الامتثال الى امرك الذي صدر منك من العذاب والاجتناب
فانهم عبادك منقادون لك في كل ما تريده منهم او انه عليه السلام تأدب مع الله
في طلبه الرحمة لقومه الذين عصوا الله في الامر التكليفي على لسان نبيه ولم يتوبوا فرض المغفرة
لهم بقوله ان تعذبهم فانهم عبادك اي ان تعذبهم فالامر لك ولكنهم عبيدك منقادون
لك في كل ما تأمرهم لانهم لا يتصرفون بانفسهم بل بحسب امرك وارادتك لا رب
لهم سواك ولا شريك لهم فيك فعبوديتهم لك وانقيادهم وتسليمهم الى حكمك
وتصرفهم بحكم ارادتك يقتضي ان لا تعذبهم فان رحمتك السابقة تقتضي التجاوز
عن السيئات ووعدت بالتجاوز عنها وهم ما تصرفوا الا بارادتك وكيف
تعذبهم يا رب بعذاب اشد من الذي هم فيه ولا عذاب اعظم من عذاب العبودية
ولا ذلة اشد من ذلة العبيد فانك تعطيهم الوجود وتوجد منهم الفاعلية لكل شيء
تمنعهم عما اقدرتهم عليه من تصرفهم بانفسهم وتأمرهم ان لا يتصرفوا الا بامرك
وارادتك فتركوا التصرف بانفسهم وامتثلوا امرك وتصرفوا بارادتك ولهذا قال
والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادك اذ نوبهم وعبوديتهم
تقتضي انهم اذلاء فلا اذل منهم فانك لا اذل لهم ما دون ما هم فيه من كونهم عبيدا
فلا تعذبهم بعذاب اشد من عذاب العبودية الذي هم فيه وان تغفر لهم اي تسترهم
عن ايقاع العذاب الذي استحقوه بمخالفتهم الامر التشريعي وعصيانهم اي
تجعل لهم غفرا وسترا يسترهم عن ذلك العذاب ويمنعهم منه اي يمنعهم ذلك الغفر
من اصابة العذاب اياهم فانك انت العزيز اي المنيع الحمى اي تمنع بعزة احديتك
الذاتية عن ان يتسلط الغير من الاسماء القهرية على من هو في حماك ويتجاوز عليه
وحينئذ يكون المنيع بمعنى الفاعل والحمى هو الشيء الذي يحمى على البناء للمفعول
ويجوز ان يكون المنيع بمعنى المفعول اي ممنوع حماك عن ان يتسلط عليه الغير

فيكون ذلك القوم حمى للحق فانه يغفرهم بالانوار الذاتية ويسترهم بصفة الغفورية
ويمنع عن ان يسلط الاسماء التي تقابل الاسم الغفور او ان الحق هو الممنوع الحمى فاذا نسب
الحمى الى ذات الحق يكون الاحدية الذاتية حمى الحق ويمنع الحق بالعزة الذاتية
اطراف حمى الاحدية عن التكثر والغيرية ويقطع رقاب الاغيار بسيف الغيرة اي وكون
هذا القوم اليك ما هو من حيث كونك رب الكل على ما تقتضي ذاتك في نفسها لان
ربوبيتك بحسب عبدانيتهم وانفسهم وعبدانيتهم مقيدة جزئية لكون وجودهم مقيدا
جزئيا فكيف يعبدون هولاء اياك بالعبادة الذاتية الكلية التي تستحقها بذاتك
وكيف يتصل هولاء اليك من حيث كونك رب الكل وهذا الاسم العزيز اذا اعطاه
الحق لمن اعطاه من عباده بتجليه له بهذا الاسم واتصافه وتحققه به تسمى الحق بالمعز
لانه جعل عبده عزيزا والمعطى له هذا الاسم اي وتسمى العبد الذي اعطى له هذا الاسم
بالعزيز لانه كان عنده تعالى فيكون الحق منيع الحمى عما يريد المنتقم والمعذب من الانتقام
والعذاب ويكون العبد العزيز الحمى للحق فيكون الحق للعبد الحمى منيعا من الانتقام
والعذاب الذي اراده المنتقم والمعذب وجاء عيسى بالفصل والعماد في قوله فانك
انت العزيز ايضا اي كما جاء من قبل تاكيدا للبيان وليكون الآية على مساق واحد
في قوله انك انت علام الغيوب وفي قوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا
انك انت العزيز الحكيم بالفصل والعماد ولما بين رضي الله عنه بعض اسرار عيسى
التي تضمنها هذا القول شرع الى بيان بعض احوال محمد عليه السلام التي تضمنها ايضا
فقال فكان هذا القول سؤالا من النبي عليه السلام والحاحا منه على ربه في المسئلة
اي في سؤاله في حق قومه ليلة الكاملة الى طلوع الفجر ما زال يرددها اي كان يردد
تلك الكلمة العيسوية في السؤال الليلة الكاملة حتى طلع الفجر طلبا للاجابة فاجابه الحق ولكن ما سمع
الاجابة لانه ما اسمعه الحق لمحبة الالحاح في الدعاء فلو سمع الاجابة في اول سؤال حين
اجابه الحق ما كرر السؤال وما كان يردد الليلة الكاملة فكان الحق يعرض عليه
عليه السلام عند كل سؤال فصول ما استوجبوا به العذاب وانواعه من الذنوب
عرضا مفصلا اي كان الحق يعرض على النبي انواع ذنوب كل عين من اعيان عبد الله
وامته صلى الله عليه وسلم على الانفراد التي استحقوا بها العذاب عرضا مفصلا فقط

ويقول له ان فلانا من عبيدي واشرك بي وفلانا سرق وفلانا كذب وافترى
الى امثال ذلك من الذنوب والجرائم وانما قلنا فقط لانه تعالى ما قال له عليه السلام في
ذلك العرض اني اريد ان اعذبهم واخذهم بل عرض ذنوبهم فقط فيقول الرسول
له اي للحق في كل عرض عرض تاكيد للاول اي في كل عرض عرض له ذنب ذنوب
قومه وفي كل عين عين تاكيد ايضا اي من اعيان قومه او في كل عين عين من اعيان
ذنوب قومه ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم
فلو راى الرسول في ذلك العرض الذي عرضه الحق عليه ما يوجب تقديم الحق
وما يوجب ايثار جنابه تعالى على نفسه في اخذ الانتقام عنهم لدعى عليهم لا لهم اي
ان الرسول عليه السلام لما عرضه الحق ذنوب قومه تفصيلا اراد من الله العفو والمغفرة
في حقهم والحق تعالى يريد ان ياخذ الانتقام منهم ولكن ما عرض عليه اخذ الانتقام عنهم وما راى
عليه السلام ذلك في ذلك العرض فلو راى ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه على نفسه
وهو ارادته تعالى ان ياخذ الانتقام عنهم لقدم الحق وآثر جنابه على نفسه ودعى عليهم
بالهلاك في الدنيا والعذاب في الدنيا والآخرة ما دعى لهم بالعفو والمغفرة فما عرض
الحق تعالى عليه عليه السلام من تفاصيل ذنوبهم وجرائمهم في تلك الليلة في ذلك العرض
الا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه وهو ذنوبهم وكونهم
عبيدا له فاستحقوا بذلك التسليم لله والتعريض لعفوه الذي اعطته هذه الآية اي
استحقوا ان يقول لهم الرسول ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
انت العزيز الحكيم فذكر الرسول تسليمهم لله بقوله فانهم عبادك وتعرض لعفوه لكن
ذنوبهم بقوله وان تغفر لهم وحينئذ يكون ما في قوله ما استحقوا بمعنى الشيء او الذي
وفي قوله ما تعطيه كذلك ويكون ما في قوله ما تعطيه مفعولا لقوله ما استحقوا
ويجوز ان يكون مفعول قوله استحقوا محذوفا لانه قرينة قوله والتعريض لعفوه
ويكون قوله ما تعطيه بدلا من قوله ما استحقوا اي ما عرض الحق على النبي ذنوبهم على التفصيل
او اخذ الانتقام عنهم الا ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه ولكن ما قال النبي
صلى الله عليه وسلم هذه الكلمة طول الليل بصريحا في حق قومه كما قالها عيسى عليه السلام
بل قالها حكاية عن عيسى وعن استغفاره لقومه لانها كانت كلمته فكانه صلى الله عليه وسلم

كان يرد قول عيسى لقومه ويقول للحق قوله في كل عرض وقصده بذلك طلب المغفرة
لقومه ضمنا فما وسمع الحق فكان قوله ذلك من قبيل اياك اعني واسمعي يا جارة
كما اشرنا اليه من قبل نقلا عن الشيخ رضي الله عنه وقد ورد في الخبر ان الحق اذا
احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه اي عن دعائه حتى
يتكرر ذلك الدعاء منه حبا فيه اي حبا له لا اعراضا عنه فانه تعالى يحبه
ويحب صوته ولو اجاب دعائه لما دعا اليه مرة اخرى ولذلك اي ولتاخير الحق
اجابة دعاء عبده حبا فيه لا اعراضا عنه جاء النبي صلى الله عليه وسلم بالاسم الحكيم
حكاية عن عيسى عليه السلام في قوله انك انت العزيز الحكيم والحكيم هو الذي يضع
الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها اي يضع
كل شي في موضعه الذي تقتضيه وتطلبه حقيقة ذلك الشي بصفته ولا يعدل عن
ذلك فاذا كان التاخير في اجابة دعاء العبد انفع في حقه اخره الحق لاقتضاء حكمته ذلك
فاخر اجابة دعاء النبي وشفاعته في حق قومه الليلة الكاملة الى طلوع الفجر من محبته
تعالى اياه وحبه صوته صلى الله عليه وسلم في حق امته فالحكيم العليم بالترتيب مبتدا
وخبر فكان صلى الله عليه وسلم بترداد هذه الاية الليلة الكاملة على علم عظيم من الله
فانه كلما تلى الاية كانت العلوم الالهية والمعاني الغيبية تظهر له فانه عليه السلام
كان يخاطب الحق في تلاوته الاية وكان الحق يرد الجواب عليه وكان الحق يخاطبه
وكان هو يرد الجواب عليه الى طلوع الفجر فمن تلى هذه الاية وغيرها من القران
فهكذا يتلو اي كما تلى النبي عليه السلام فانه صلى الله عليه وسلم كان في تلاوة
الاية التي صدرت من عيسى في خطابه للحق في حق قومه يخاطب الحق بها في
حق قومه ويسمع جواب الحق اياه والا فالسكوت اولى به لانه رب قاري
يقرا القران والقران يلعنه كما ورد في الخبر فاذا وفق الله العبد الى نطق بامر ما
من الامور ودعاء له فما وفقه اليه اي الى النطق بدعاء ذلك الامر الا وقد اراد
اجابته فيه اي اجابة النطق والدعاء في ذلك الامر وقضاء حاجته اي حاجة
ذلك العبد فالموفق بالدعاء موفق بالاجابة فلا يستبطي احد ما يتضمنه ما وفق له
اي في قوله ما يتضمنه موصولة عبارة عن الاجابة وهي مع صلتها منصوب محلا

على انها مفعول لقوله يستبطي وما في قوله ما وفق ايضا موصولة عبارة عن الدعاء وهي
فاعل لقوله يتضمنه اي فلا يستبطي احد الاجابة التي يتضمنه الدعاء الذي وفق له
وليثابر اي يواظب مثابرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الاية في الدعاء
في جميع احواله متعلق بقوله وليثابر حتى يسمع اجابة دعائه كما سمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم
باذنه وهو اله سماع الجسم او سمعه وهو اله سماع القلب ثم التفت الشيخ رضي الله عنه
في الكلام من الغيبة الى الخطاب فقال كيف شئت الاجابة منه اي باي لسان
سالت الاجابة منه تسمعها بالسمع المخصوص بها او كيف اسمعك الله الاجابة
فان جازاك بسؤال اللسان اذا سالته به اسمعك الاجابة باذنك الذي هو اله
سمع جسمك وان جازاك بالمعنى اي بلسان المعنى اذا سالته به اسمعك الاجابة
بسمعك الذي هو اله سمع قلبك فالاجابة بحسب سؤالك فلا بد ان تسال بلسان الحق
حتى تسمع بسمع الحق فاجابه حتى يسمع كلام الله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

اعلم ان الرحمة تنقسم اولا الى قسمين احدهما
الرحمة الذاتية والاخرى الرحمة الصفاتية وكل واحدة من هاتين الرحمتين تنقسم
الى قسمين عامة وخاصة فتصير اربعة اصول هي الامهات ثم تتفرع من هذه الامهات
ستة وتسعون فرعا فيكون مائة اذا ضربت ستة وتسعون الى الاصول الاربع
كما اخبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان لله مائة رحمة الحديث وقد نبه الحق
على ذلك بقوله في ام الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم فاللتان في البسملة هما الذاتية العامة والذاتية الخاصة واللتان في الفاتحة
هما الصفاتية العامة والصفاتية الخاصة وباقي الرحمات متفرعة منها
فاذا عرفت هذا فاعلم ان الرحمة المختصة بسليمان عليه السلام هي الرحمة العامة
الصفاتية وهي حكم الرحمة الذاتية العامة التي وسعت كل شي فكان لحكمها ايضا
صفة العموم ولهذا عم حكم سليمان وتصرفه في العالم فسخر الله له العالم العلوي
والاسفل فاما تسخيره له العالم السفلي فواضح بحكمه في الجن والانس والوحوش والطير وساير
الحيوانات البرية والبحرية حتى تعدى حكمه الى العناصر فسخر له الريح تجري بامره وسخر له
الماء تغوص له الشياطين النارية ومن اعظم التسخيرات الجمع بين ما من النار والماء

وسع ما من الامر مع تضاد طبايعها ولذلك نبه الحق سبحانه على ذلك بقوله ومن الشياطين
من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك فاخبر الله تعالى ان كل ما كانوا يعملون له
فهو دون غوصهم لما ذكرت من صعوبة الجمع بين الاضداد وسخرت له الارض ايضا يتبوء منها
حيث يشاء متى يشاء واما تسخير الحق له العالم العلوي فواضح ايضا عند المستبصرين فان
كل ما تيسر له عليه السلام في هذا العالم من الحكم والتصرف فانه من اثار تسخير الله له ذلك
العالم وتعليمه اياه اسباب التصريفات وهذا من اثار الحكم العام الخصيص للرحمة
العامة واما الرحمة الخاصة الذاتية فهي العناية الالهية والمسماة ايضا
بقدم الصدق التي هي من اثار حب الحق بعض عباده لا بموجب معلوم على التعيين من علم
او عمل وغيرهما من الاسباب والوسائل واليها الاشارة بقوله تعالى في حق الخضر عليه السلام
آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما واما الرحمة الخاصة الصفاتية فتختص
بالسعداء وينقسم حكمها الى قسمين قسم موقت وقسم غير موقت فالموقت تختص
بالسعداء في الدنيا الفائزين بنيل مراداتهم في غالب الاحوال والاوقات
دون الآخرة ولهذا نبهنا الحق بما يفهم منه استثناء سليمان عليه السلام منهم
بقوله وان له عندنا لزلفى وحسن مآب فجمع له بين السعادتين فلم تكن سعادته
موقتة بل ابدية الحكم واما حكم الرحمة الخاصة الغير الموقتة فتختص باهل الجنة لان نعيمهم ابدي
كما قال تعالى عطاء غير مجذوذ فهو عطاء غير منقطع خالص من الانكاد غير مشوب
بالامور المنغصة كما قال تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا خالصة يوم القيمة فقوله خالصة يوم القيمة
منبه على انها وان حصلت لمن حصلت له من المؤمنين هنا فانها تكون مشوبة بالانكاد والغصص
لا تعطيه خواص هذا الموطن والنشأة الامشاجية وانما تخلص للسعداء في الجنة
فانها في محل مقدس سليم من كل ما يوجب كدرا وتكدرا لانها كما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم
في الكرسي الكريم وسقفها عرش الرحمن المحيط بجميع الصور لاحاطة الاسم الرحمن بجميع
الموجودات رحمة وعلما وحكما فافهم فلاختصاص سليمان عليه السلام بالرحمة
الصفاتية العامة والرحمة الصفاتية الخاصة الموقتة وغير الموقتة اختصت الحكم
الرحمانية بكليته ولكن لما كان اعظم انواع الرحمة الصفاتية العامة اتيان كرسي بلقيس

من سبا واعطاء نفس بلقيس اياه من جانب الحق ابتدا الشيخ رضي الله عنه الحكاية السليمانية
ببيان احوال بلقيس اعلم انه قال البعض ان بلقيس هي بنت شراحيل من نسل يعرب
بن قحطان وشراحيل كان ملكا عظيم الشان تزوج امرأة من الجن يقال لها ريحانة
بنت السكن فتولدت بلقيس لشراحيل من ريحانة وما كان له ولد غيرها وورد
في الحديث ان احد ابويها كان جنيا وقال البعض كان ابوها وزير سلطان سبا
شراحي بن شراحيل واسمه ذو سرح بن هداد بن لططاط بن مالك بن سباء وكانت
امها عميرة بنت عمير بن ميثم وهو كان سلطان الجن فكان ذو سرح اخذ عميرة
من ابيها بالنكاح وجاء بها الى مدينة سبا فحملت عميرة من ذو سرح فتولدت منها
بلقيس فبعد مدة قتلت بلقيس سلطان سبا شراحي بن شراحيل فكانت ملكة
في موضعه وقال الشيخ رضي الله عنه في ترجمان الاشواق كانت بلقيس متولدة
بين الجن والانس فان امها من الانس واباها من الجن ولو كان ابوها من الانس وامها
من الجن لكانت ولادتها عندهم فكانت تغلب عليها الروحية ولهذا ظهرت بلقيس
عندنا انتهى كلامه وبلقيس كانت في الازل قبل الزوجية المحققة محبوبة مخصوصة لسليمان
وكانت قبل تعلق الحب والولا محجوبة بالمودة الثابتة عليه فكانت ايام التخالف
متمادية وسنين المباعدات متطاولة وهي معجبة برايها ساجدة لغير الحق فلما علم
سليمان انه قرب اوان سعادتها وايام وصلها فتعرض لها بالنفحات الرحمانية
والمناسبات المحبة الازلية وكتب اليها كتابا ينطق بالحق ويعرب عن الصدق
ويذكر لها العهود القديمة الثابتة والمودة الزوجية المستورة الخفية وابتدا الكتاب
بالبسملة وحمد الرب الذي اليه يرجع جميع المحامد ويذكر لها الرحمتين الذاتية والصفاتية
واوقع الرحمتين بين الزوجين وتشفع بهما لان المحب مرحوم برسوم المحبة ولوازمها
ثم ختم الكتاب بخاتمه وحلاه بهذا مؤيدا بالانفاس الرحمانية والنفحات الالهية
وارسله اليها فلما وصل الكتاب الى بلقيس بطريق مجهول عند اهل دولتها قالت
بلقيس لوزرائه واهل دولتها اني القي الي كتاب كريم انه يعني الكتاب من سليمان
وانه اي وان مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم يقول الشيخ رضي الله عنه قوله تعالى
انه من سليمان وانه قول بلقيس لقومها هو حكاية مكتوب في طي الكتاب وما في طي الكتاب

قوله بسم الله الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين والدليل على هذا من ظاهر اللفظ
قول بلقيس يا ايها الملا اني القي الي كتاب كريم فيكون الضمير في قوله انه يعني
الكتاب راجعا الى المذكور فيكون قوله انه من سليمان وانه قول بلقيس متصل بقولها
يا ايها الملا اني القي الي كتاب كريم انه يعني الكتاب من سليمان ثم ارادت بلقيس
ان تبين مضمون الكتاب فقالت وانه اي ان مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فكان
بسم الله اول الكتاب لا اسم سليمان فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله
اي فاخذ بعض المفسرين على تقديم سليمان اسمه على اسم الله وقال قوله انه من سليمان من
كتاب سليمان وقدم سليمان اسمه على اسم الله حرمة لاسم الله وخوفا عليه حتى لا تخرقه بلقيس
لانه كانت عادة الجبابرة في ذلك الزمان انهم يمزقون اول الكتاب فانه لم يسلم
ولم يكن كذلك اي والحال انه ما قدم سليمان اسمه على اسم الله وتكلموا في ذلك اي في
تقديم اسمه على اسم الله بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه اي قالوا
قدم سليمان اسمه على اسم الله لحرمة اسم الله حتى لا يقع الخرق على اسم الله وهذا لا يليق بكمال معرفته
بربه لان المعرفة الالهية تقتضي الادب والتعظيم والتعظيم يقتضي تقديم اسم الله
وعدم ظهور سليمان بالعظمة لان الله هو العلي العظيم وعلى هذا التقدير يكون في في قوله
في تقديم بمعنى على كقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي على جذوع النخل واخذ
اكثر الشراح قوله اخذ بمعنى اعترض اي اعترض بعض الناس على سليمان في تقديم اسمه
على اسم الله وتكلموا في دفع الاعتراض بما لا ينبغي بمعرفة سليمان بربه اي قالوا انما قدم
سليمان اسمه على اسم الله خوفا من تمزيق اسم الله وتخريقه اذ عادة الجبابرة من الملوك
في زمانه ان يمزقوا اول كتاب ارسل اليهم من ملك اخر تحقيرا فاراد ان يكون
التخريق على اسمه لا على اسم الله وكلمة من في قوله مما لا يليق بيان لقوله
بما لا ينبغي وقال الشيخ رضي الله عنه ردا لقولهم وكيف يليق بمعرفة سليمان بربه
ما قالوه في تقديم اسمه على اسم الله والحال ان بلقيس تقول فيه اي في كتاب سليمان
اني القي الي كتاب كريم اي يكرم عليها ويعلو بوجيها فوصفت بلقيس كتاب سليمان
بالكرم وهي كانت مؤيدة وموفقة من عند الله لانه لما القي هدهد كتاب سليمان اليها
قبلته من قلبها وعرضته على قومها على طريق الاستشارة حتى يقبلوه وقالت انه

واجب الاكرام وسليمان عليه السلام ما كان غائبا بنور النبوة ونور البصيرة عن حال
بلقيس وعن انقيادها في باطنها واستعدادها بل كان يعرف انقيادها واسلامها
وكان يعرف ان ابلاغ الرسالة والدعوة فقط يكفي في اسلامها ولهذا ارسل الكتاب
مع طير ضعيف ما ارسله مع احد من حواشيه وارباب دولته فان بلقيس كانت ملكة
وايضا كيف يخاف سليمان على خرق كتابه الذي ارسله مع هدهد الى بلقيس وهو
يعرف ان بلقيس متى ترى وصول الكتاب اليها مع طير تعرف ان من تسخر له الطير
وكانت الطيور في امره وانقياده فهو صادق في كلامه ولا تقاوم ولا يمكن المخالفة
اياه فلا يمكن لها غير الاسلام والانقياد فحينئذ ما قالوا في تقديم سليمان اسمه على اسم
الله غير لائق وقال البعض في هذا الكلام تعريض من الشيخ رضي الله عنه في الذين
ذهبوا الى تقديم سليمان اسمه على اسم الله كأنه يقول وكيف يليق ما قالوه في سليمان
واسندوا اليه تقديم اسمه على اسم الله وذكروه في صورة المدح وبلقيس وصفت
كتابه بالكرم مع كونها كافرة لانها وان انقادت الى كتاب سليمان وامره حين
قالت اني القي الي كتاب كريم ولكنها قالت قبل حصولها عند سليمان وقبل
اسلامها بقولها رب اني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين
فكان اليق بمعرفة سليمان بربه على ما ذكره الشيخ رضي الله عنه ان يكون قوله انه من سليمان
وانه قول بلقيس فيكون قوله انه من سليمان بيانا للمرسل لانها ما ذكرت مرسل الكتاب
في قولها اني القي الي كتاب كريم تعظيما له ولئلا يعرض قومها عن ذكر سليمان لانه
يحتمل ان يعرض قومها وينقبض عن ذكره عليه السلام لانهم اذا سمعوا الكتاب سليمان
يعرفون ان سليمان يدعوهم الى الاسلام فان اطاعوا له يكون الملك له وتخرج السلطنة
من ايديهم وان لم يطيعوا اياه ولا يقاوم وان دخل سليمان الى ملكهم فسد ملكهم كما قالت
بلقيس ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها فما ذكرت بلقيس اسم سليمان تعظيما له
ولسليمان ثم وصفت كتابه بالكرم حتى ينبسط قومها ثم لما تيقنت قبول الكتاب منهم
صرحت مرسل الكتاب فقالت انه من سليمان وقوله انه في قوله انه بسم الله بيان
لمضمون الكتاب فظهرت بلقيس في القاء محبة سليمان الى قلوب قومها على مشهد جبريل
حين تمثل لمريم بشرا سويا لينفخ روح الله عيسى فيها وانقبضت مريم منه فرفع جبريل

انقباض مريم بقوله انما انا رسول ربك لاهب لك غلاما زكيا فلما استأنست
بهذا الكلام نفخ جبرئيل عيسى فيها فكذلك بلقيس ما ذكرت اسم مرسل الكتاب الى قومها
حتى لا ينقبضوا من ذكره بل وصفه بالكريم حتى يميلوا اليه فلما عرفت قبول الكتاب منهم
صرحت اسمه وانما حملهم على ذلك اي وحمل الناس على قولهم ان سليمان قدم اسمه على اسم الله
خوفا على اسم الله من تمزيق بلقيس ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولكن هذا التعليل غير صحيح لان كسرى ما مزق كتاب رسول الله لتقديم رسول الله اسمه
واسم الله على اسمه بل لتضمن الكتاب دعوة تخالف دينه فقلل رضي الله عنه عدم
صحة تعليلهم بقوله وما مزقه اي والحال ان كسرى ما مزق كتاب رسول الله حتى قرأه كله
وعرف مضمونه فلو خرق كسرى كتاب رسول الله حين رأى في اول الكتاب انه
قدم اسمه واسم الله على اسمه لصح الحمل على انه خرقه لذلك ولكنه قرأ الكتاب كله
فلما اطلع على مضمونه وهو الدعوة الى دين يخالف دينه خرقه فلم يمكن ان يحمل تقديم اسم
سليمان على اسم الله خوفا لئلا يقع الخرق عليه ومع هذا فزمان سليمان وقصة بلقيس
اقدم بالقرون المتطاولة من زمان رسول الله وامر كسرى فكذلك كانت تفعل
بلقيس اي كانت تخرق كتاب سليمان لو لم توفق على صيغة المجهول لما وفقت
له في الازل من عند الله وهو الاسلام والايمان فلم يكن يحمي الكتاب عن الاخراق
بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله ولا تأخيره عنه اي فلم يكن تقديم
سليمان اسمه على اسم الله ولا تأخيره عنه يحمي كتابه عن الاخراق بحرمته فاشار الشيخ في
الكلام انهم زعموا ان سليمان قدم اسمه على اسم الله حتى لا تخرق بلقيس كتابه
بحرمة اسمه وعظمته وسلطنته ولا يليق بمعرفة سليمان ربه وعبوديته ان تقدم حرمة
نفسه على حرمة الله ويظهر بالعظمة عند عظمة اسم الله قوله وتقديم مرفوع بانه اسم
ولم يكن مؤخر عن خبره وجملة قوله يحمي الكتاب منصوب على المحل بانه خبر قوله لم يكن
والضمير في قوله يحمي راجع الى التقديم الواقع في الكلام التقديم والتأخير اي لم يكن تقديم اسمه
عليه السلام على اسم الله ولا تأخيره عنه يحمي الكتاب عن الاخراق بحرمة صاحبه
فاتى سليمان في كتابه حين قدم اسم الله بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب
اللتان هما الرحمن الرحيم اي فضل احدية جميع الاسماء الالهية في اسم الله باسم الرحمن

الذي يدل على رحمة الامتنان لان رحمة الرحمن تعم الوجود كله من حيث كون
الرحمن عين الوجود العام فان الرحمة الرحمانية الذاتية الامتنانية تعم جميع الاسماء
والحقائق قال ورحمتي وسعت كل شيء فلا يخلو شيء عن الرحمة فانها تعم الاشياء
كلها حتى تعم اسماء الحق واسماؤه تعالى في الاحدية عين ذاته وكذا علمه قال على لسان
الملائكة ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وباسم الرحيم الذي يدل على
رحمة الوجوب لان الرحمة الرحيمية تختص بعد الوجود بحسب اقتضاء الاستعداد
فالاعيان كلها مرحومة بالرحمة الذاتية الامتنانية فالتعميم في الرحيم مبالغة
التخصيص فللرحيم من الرحمن تعميم التخصيص وللرحمن من الرحيم تخصيص التعميم
والاعيان لا تكون مرحومة بالرحمة الرحيمية الوجوبية الا بعد الاستعداد بالتجلي الذاتي
والنفس الرحماني من الفيض الاقدس فالرحمة الرحمانية بحسب عمومها
تختص لكل عين من الاعيان بحسب خصوصية ذاتية لتلك العين فاتى سليمان
في كتابه بالرحمتين احديهما رحمة الامتنان التي وصلت من الذات بحسب العناية
الاولى وسميت هذه الرحمة برحمة الامتنان لانها ما هي في مقابلة عمل من اعمال
العبد بل هي في حق العبد من الله منة سابقة وثانيتهما رحمة الوجوب
لانها في مقابلة عمل العبد وسميت هذه الرحمة برحمة الوجوب لان الله تعالى اوجبها
على نفسه كما قال كتب على نفسه الرحمة فامتن الحق بالرحمن على الكل بجعل رحمته
عامة في قوله سبقت رحمتي على غضبي واوجب الرحمة على نفسه بالرحيم في قوله
فسأكتبها للذين يتقون وهذا الوجوب من الامتنان فيكون قوله سبقت رحمتي
على غضبي امتنانا على الكل لا ايجابه الرحمة على الكل فدخل الرحيم في الرحمن دخول التضمن
لان التخصيص حكم من احكام العموم وفرعه فيكون اسم الرحيم مندرجا في اسم
الرحمن والرحيم للرحمن يخصص التعميم فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له على نفسه
اي ليكون ذلك الايجاب واجبا على الله بايجابه للعبد على نفسه اذا اتى العبد بالاعمال
التي ذكرها الحق في قوله فسأكتبها للذين يتقون لا بايجاب احد عليه قوله ذلك اسم
ليكون اشارة للايجاب وقوله حقا خبر له وضمير الفاعل في قوله اوجب راجع الى الله

وضمير المفعول راجع الى الايجاب والضمير في له راجع الى العبد والضمير في قوله نفسه راجع الى الله
وجملة اوجبه صفة لقوله رحمة يستحق بها اعني رحمة الوجوب الضمير في قوله يستحق راجع
الى العبد وفي قوله بها الى الاعمال وجملة قوله يستحق صفة لقوله من الاعمال اي الاعمال التي
يستحق العبد بها هذه الرحمة وهي رحمة الوجوب لان الله تعالى في مقابلة تلك الاعمال من
العبد اوجب له الرحمة على نفسه فالعبد بسبب الاعمال يستحق رحمة الوجوب فقوله فسأكتبها للذين
يتقون وقوله سبقت رحمتي على غضبي اشار الى الكل بايجابه الرحمة على نفسه فالرحمة
امتنان وتكون الرحمة امتنانا سواء كانت امتنانا بايجابه على نفسه في مقابلة اعمال
العبد او كانت امتنانا بالرحمة السابقة الازلية بدون الاعمال ومن كان من العبيد
بهذه المثابة اي استحق بالاعمال الصالحة والتقوى رحمة الوجوب التي هي الرحمة الخاصة
فانه يعلم من هو العامل منه وفي بعض النسخ به اي فهو يعلم من العامل من مظهره او مظهره
لان هذه المرتبة هي مرتبة قرب النوافل التي يكون الحق فيها سمع العبد وبصره وساير
قواه فيعلم ذلك العبد تعينا ان العامل منه هو الحق او ان العامل به هو الحق باعتبار
كون العبد آلة للحق وهذه مرتبة قرب الفرائض والعمل مقسم وفي بعض النسخ منقسم
على ثمانية اعضاء من الانسان المكلف بوظائف التكليف فالاعضاء المكلفة
في الانسان ثمانية العين والاذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب
وكل عضو منها مكلف بالاعمال الدينية والاحكام الشرعية المخصصة به ففي مقابلة اعمال
كل عضو من الاعضاء الثمانية اوجب الحق الرحمة على نفسه لصاحب ذلك العضو قال
الشيخ رضي الله عنه في مواقع النجوم في حق وظائف التكاليف فاختصت من الانسان
ثمانية اعضاء العين والاذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب فالعلم بتكليفات
هذه الاعضاء هو العلم بالاعمال العائدة الى السعادة اذا عمل بها على حد ما ذكره في النجم
الولاية واما ما ورد في الحديث وهو قوله عليه السلام امرت ان اسجد على ثمانية اعظم
اليدين والقدمين والركبتين والجبهة والانف فهو مخصوص بالسجدة في الصلوة غير شامل
لساير اعمال الانسان فالحق في هذا المحل ما ذكرناه بخلاف ما ذكره اكثر الشراح الواو في
قوله والعمل للحال وقد اخبر الحق انه تعالى هوية كل عضو منها اي من الاعضاء الثمانية
بقوله كنت سمعه وبصره ويده ورجله فلم يكن العامل حينئذ بالاعضاء الثمانية المظهر

العبد غير الحق لانه هوية كل عضو منها والصورة التي اشتملت الاعضاء الثمانية للعبد
والهوية الالهية مندرجة فيه اي في اسمه وهو العبد لا غير اي ان الحق تعالى
عين كل عضو من الاعضاء فهو العامل منها والصورة الانسانية للعبد الظاهر وهوية الحق
التي تعمل في كل عضو من الاعضاء الثمانية مندرجة في العبد الذي هو اسمه تعالى لانه
هو الظاهر ثم علل كون هوية الحق مندرجة في العبد بقوله لانه تعالى عين ما ظهر وسمي
خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد وبكونه لم يكن ثم كان اي وبسبب كون
الحق عين ما ظهر وعين ما سمي خلقا وبكون العبد لم يكن اي معدوما في الازل ثم كان
موجودا بتجلي الحق وظهوره فيه كان الاسم الظاهر والاسم الآخر للعبد لان الحق
قبل ايجاد الخلق كان غيبا باطنا والعبد كان عدما فلما اوجد العبد بتجليه بعين العبد
وظهوره في صورته كان العبد الاسم الظاهر والاسم الآخر لان الحق ما ظهر وما كان
ظاهرا الا بالعبد لانه كان باطنا وما تحققت الآخرية للحق الا به لانه كان اولا
غير ظاهر فلما ظهر بالعبد كان آخرا فلما كان عين العبد كان العبد الظاهر والآخر
فكان العبد الاسم الظاهر والآخر للحق الباطن وهذا بالنسبة الى الحق واما بالنسبة الى العبد
فان العبد كان عدما اولا ثم لما وجد بوجود الحق وظهور نور تجليه فيه كان
ظاهرا وآخرا فكان العبد الاسم الظاهر والاسم الآخر للحق وبتوقف ظهوره عليه
وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول اي وبتوقف ظهور الحق بصورته
الجمعية الالهية على العبد كما قال كنت كنزا مخفيا لم اعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم
فعرفوني وتوقف صدور العمل من الحق في مظهر وجود العبد على العبد كما قال تعالى
والله خلقكم وما تعملون كان العبد الاسم الباطن والاول لانه تعالى قبل تجليه في صور
تفصيلية العالم بالتجلي الرحماني وقبل ظهوره بها وبعد تجليه في تلك الصور التفصيلية كان
ظاهرا بتلك الصور باطنا بالصورة الالهية الجمعية لعدم مظهرية العبد الكامل فالعبد
يكون باطنا قبل تجليه تعالى بتلك الصور التفصيلية الفرقانية وبعد تجليه بها العالم
ظهوره فيه بالتجلي الايجادي وبالصورة الالهية الجمعية واذا كان العبد باطنا
كان اولا لان الاول نعت انما هو في الباطن كما انه اذا ظهر كان آخرا وايضا قبل
صدور العمل من الحق في مظهره كان ثابتا في الحق فكان باطنا اولا في حال الثبوت

فكان العبد الاسم الباطن والاول وحينئذ الضمير في قوله ظهوره يرجع الى الحق وفي قوله
عليه الى العبد ويجوز ان يرجع الضمير في قوله ظهوره الى العبد وفي قوله عليه الى الحق
وفي منه الى العبد ويكون المعنى هكذا اي ويتوقف ظهور العبد على الحق وتوقف صدور
العمل من العبد على تجليه الوجودي للعبد كان العبد الاسم الباطن والاول فانه اذا
توقف العبد في الظهور وصدور العمل منه على الحق كان الباطن والاول لان
له مرتبة الثبوت كما ان الحق كان الباطن والاول قبل ايجاد العبد ومراد الشيخ رضي الله عنه
هنا بيان كون العبد الاسم الظاهر والآخر والباطن والاول واما الحق تعالى فهو ظاهر انه
هو الاول والآخر والظاهر والباطن فاذا رايت الخلق رايت الاول والآخر
والظاهر والباطن ولهذا الكلام وجه عام ووجه خاص اما الوجه العام فهو اذا رايت
المخلوق اي مخلوق كان من انواع المخلوقات رايت الاول والباطن من حيث ثبوته
في العلم الالهي والآخر والظاهر من حيث ظهور الحق فيه ومن حيث كونه لم يكن ثم كان
وهذا بالنسبة الى المخلوق نفسه واما بالنسبة الى الحق فانك اذا رايت الخلق رايت
الاول والآخر والظاهر والباطن لان الاولية والآخرية والظاهرية والباطنية
انما تحقق بالخلق واما الوجه الخاص فهو اذا رايت الخلق اي العبد الكامل المتصف بجميع
الصفات الالهية رايت الاول والآخر والظاهر والباطن فانه جامع للاضداد فهو الاول
في عين كونه الآخر وهو الظاهر في عين كونه الباطن وهذا بالنسبة الى العبد نفسه قال الشيخ
رضي الله عنه في نقش الفصوص فهو الاول بالقصد والآخر بالايجاد والظاهر بالصورة
والباطن بالسورة اي المنزلة واما بالنسبة الى الحق فان العبد الكامل مظهر للصورة
الالهية الجامعة لجميع الاسماء والصفات والاسماء متجلية منه فاذا رايته رايت
جميع الاسماء المتضادة كما قال الخراز عرفت الله بجمعه بين الاضداد ثم تلا قوله تعالى
هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا تغيب عنها سليمان اي وهذه
المعرفة الالهية وهي كون الحق عين ما ظهر من الخلق ما كان سليمان عليه السلام غائبا
عنها بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة
اي بل تلك المعرفة من الملك الذي طلبه سليمان من الحق واعطاه الحق اياه الذي لا ينبغي
لاحد الظهور به في عالم الشهادة من بعده وانما جعل الشيخ رضي الله عنه المعرفة المذكورة

من الملك لان الملك دولة ظاهرة والمعرفة دولة باطنة والدولة الظاهرة انما تحصل
بالدولة الباطنة والمعرفة الالهية التي هي روحها لانه لو لم تكن روحانية المعرفة الالهية
ما امكن التصرف في ملك الاكوان فالاقطاب والكمل المتحققون بالمعرفة الالهية الكلية
والعبادة الذاتية الحبية الذين تفرع عن جميع التصرفات الالهية والكونية من قلوبهم الجامعة
وحقائقهم الكاملة وظهرت التصرفات منهم في العالم كله العلوي والسفلي بامر الحق واذن
الحق بحسب ظهورهم بالخلافة وتحققهم بالاسماء الالهية ما ظهروا بالتصرف في عالم الشهادة
عند الخلق وما اظهروه لان الخلائف المامورين بالتصرف تصفوا بالعبودية ومشاهدة العبودية
تمنع من التصرف ولا سيما العبد الكامل الذي هو خليفة الحق اذا استخلف الحق في التصرف
وتوجه الى مقام الاكملية يتحقق بالعبودية المحضة والاستهلاك الكلي فلا يظهر بالتصرف في الملك
وان ظهر الحق في مظهره بالتصرفات الغير المتناهية ولهذا ما رفع الرسول صلى الله عليه وسلم
رأسه من العبودية الى السيادة بل قال انا سيد ولد آدم ولا فخر لي انا ابن امراة تاكل القديد
فالمعرفة الالهية التي ما غاب سليمان عنها وان كانت من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده
الظهور به في عالم الشهادة ولكن الظهور بالتصرف في الملك ما هو من المعرفة الكلية
الالهية لانه كلما زاد تصرف العارف بالهمة نقصت معرفته وكلما نقص تصرفه علت معرفته
الا ان سليمان كان نبيا والانبياء اصحاب الحل والعقد مؤيدون في اظهار المعجزة
والتصرف فاعطى سليمان التصرف في الجن والانس والوحش والطير وبالجملة في العالم
العلوي والسفلي لاستدعائه اياه من الحق وما ظهر نبي بعده بالتصرف الذي ظهر سليمان
فقد اوتي محمد صلى الله عليه وسلم ما اوتيه سليمان اي فقد اعطى الحق تعالى محمدا صلى الله
عليه وسلم من التصرف في العالم ما اعطاه سليمان عليه السلام والحال انه صلى الله عليه وسلم
ما ظهر به اي بذلك التصرف في عالم الشهادة فمكنه الله تعالى تمكين قهر من العفريت
صلى الله عليه وسلم بالليل ليفتك به اي ليشد عليه فيقتله وهو غافل وفي الصحاح الفتك
ان ياتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشد عليه فيقتله وفي بعض النسخ ليفتق به
فهم صلى الله عليه وسلم باخذه وربطه بسارية من سواري المسجد اي هم رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان ياخذ العفريت بالقوة التي اعطاها الحق اياه ويربطه بسارية
من سواري المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر صلى الله عليه وسلم

الذي جاءه

دعوة سليمان وهو قوله رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي فادب صلى الله عليه وسلم
مع سليمان وترك العفريت فرده الضمير راجع الى العفريت الله خاسئا
خائبا عن الظفر برسول الله قوله خاسئا حال من الضمير الراجع الى عفريت في قوله فرده الله
فلم يظهر عليه السلام في عالم الشهادة بما اقدر على صيغة المجهول اي بما اقدره الله
عليه من اخذه العفريت وقهره عليه وظهر بذلك سليمان عليه السلام في عالم الشهادة
وثبت منا نفحة الهية ولطيفة ربانية وهي ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يظهر
بالتصرف الذي قدر عليه من عند الله بل تركه واتخذ الله وكيلا في تصرفه فما اعطي صلى الله
عليه وسلم ملكا لا ينبغي لاحد من قبله ولا من بعده وهو الظهور بعدم التصرف عند قدرته
على الظهور به وهذا الملك ما اعطي لسليمان ولا لغيره سوى المحمديين وهو ملك الملك لان سليمان
طلب الملك والتصرف عند عدم قدرته عليه فما اعطي محمد صلى الله عليه وسلم تركه
عند القدرة عليه ثم قوله اي قول سليمان ملكا في قوله وهب لي ملكا فلم نره عم بجميع
الاملاك فعلمنا من قوله هذا انه عليه السلام يريد ملكا ما اي ملكا خاصا من الاملاك
وهو الظهور بالمجموع ورأينا ان سليمان قد شورك في كل جزء جزء من اجزاء الملك
الذي اعطاه الله اي ان الملك الذي اعطاه الله سليمان قد شاركه في كل جزء جزء
من اجزائه الشخص المتعين في ذلك الجزء من اصحاب الاملاك الجزئية الذين يتصرفون
في املاكهم الجزئية المخصوصة بهم فما استقل سليمان في زمانه في الملك والتصرف
الذي ظهر به سليمان قد شاركه في كل جزء منه ولي من اولياء المحمديين في التصرف فيه
فان منهم من يسخر له الهواء ومنهم من يسخر له الماء ومنهم من يسخر له النار ومنهم من يسخر له
الارض فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع من ذلك اي علمنا ان سليمان ما اختص من ذلك
الملك الا بالظهور في المجموع بالتصرف فيه بكلمة كن اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
من غير جمعية خاطر ولا استطاعة همة كما هو عادة الالهيين وهو قوله تعالى فسخرنا له الريح
تجري بامره اي بكلمة كن رخاء حيث اصاب اي حيث اراد والشياطين كل بناء وغواص
وآخرين مقرنين في الاصفاد اي مشدودين في القيود وان سليمان ما اختص
الا بالمجموع من الملك اي لا بملك خاص وعلمنا بحديث العفريت الذي جاء الى الرسول
بالليل لما اراد ان ياخذه ويقهر عليه انه اي سليمان عليه السلام ما اختص من ذلك الملك

والتصرف الا بالظهور لان نبينا عليه السلام ما ظهر بالتصرف في قهره على العفريت
وقد يختص بالمجموع والظهور ويجوز ان يرجع الضمير في قوله يختص الى سليمان اي واختص
سليمان بالتصرف في المجموع من الملك لانه ما ظهر بالمجموع غيره واختص بالظهور بالتصرف
في عالم الشهادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الرسول اي ما اختص سليمان الا بالظهور وقد
يختص نبينا عليه السلام بالمجموع والظهور لانه هو الاسم الاعظم المتصرف في العالم ولانه اذا ظهر
لم يبق لغيره ظهور ولو لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله منه
اي اعطاني القدرة عليه لقلنا اي لقالت اعيان العالم من اهل الحجاب انه اي الرسول
عليه السلام لما هم باخذه اي العفريت ذكره الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه الضمير للشان لا يقدره الله من الاقدار على اخذه فرده الله على عقبه خاسئا
خائبا فلما قال صلى الله عليه وسلم فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه صلى الله
عليه وسلم التصرف فيه اي العفريت بالاخذ والقهر ثم ان الله ذكره عليه السلام فتذكر
عليه السلام دعوة سليمان وهو قوله رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي فادب
صلى الله عليه وسلم معه اي مع سليمان فما ظهر بالتصرف في قهر العفريت لئلا يلزم الغلبة
والظهور على سليمان فعلمنا من قوله هذا وهو قوله فامكنني الله منه ان الملك الذي لا ينبغي
لاحد من الخلق بعد سليمان هو الظهور بذلك التصرف في العموم اي عموم الاجزاء من الملك
فقط لان غيره يقدر باقدار الله عليه ولكن لا يظهر به لان الظهور بالتصرف ينافي المقام المحمدي
الجمعي الاحدي وليس غرضنا من هذه المسألة اي مسألة اختصاص سليمان بالملك والظهور
بالتصرف في جميع اجزاء الملك الا الكلام والتنبيه على الرحمتين رحمة الوجوب ورحمة الامتنان
اللتين ذكرهما سليمان في الكتاب الذي ارسله الى بلقيس في الاسمين اللذين تفسيرهما
بلسان العرب الرحمن الرحيم لان الظهور بالتصرف في العموم يقتضي الاتصاف بالرحمتين فنبه
سليمان بلسان حاله عليهما في الكتاب وعرضهما على بلقيس فلما كان غرض الشيخ رضي الله
عنه من هذه المسألة التنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين فرع
وشرع الى بيانهما فقال فقيدها الحق تعالى رحمة الوجوب في قوله فسأكتبها للذين يتقون الآيات
بالتقوى والعمل الصالح وفي قوله بالمؤمنين رؤوف رحيم بتخصيص الرحمة بالمؤمنين واطلق
رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى الاسماء الالهية اعني حقائق

النسب التي بها تميزت الاسماء بعضها عن بعض لان للاسماء مدلولين احدهما الخصوصية
الذاتية التي يتميز بها الاسم عن الاسم الآخر والمدلول الآخر الذات من حيث هي وكل
اسم باعتبار الاحدية عين الذات والذات عينه فلا يطلق على الاسم بهذا الاعتبار انه
مرحوم برحمة الامتنان بل النسبة العدمية وحقيقته المتميزة فالمرحومة من الاسماء حقائق النسب العدمية
المستهلكة في الذات التي تتنفس بالنفس الرحماني من ضيق العدمية وتخرج كل واحد بها بحسب
استعدادها الذاتي الى الحس وتظهر في الوجود فحقائق النسب داخلة في حكم العموم في قوله
كل شيء لان الشيء يشمل الموجود كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمعدوم والثابت
كقوله اذا اردنا لشيء ان نقول له كن فيكون والنسب على وجهين احدهما انها امور عدمية
ونسبات اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان الا بذات الحق لا انها نسب ذاتية كالحيوة
والعلم والارادة والقدرة وسائر معاني الصفات التي تنسب الى الذات والثاني نسب
هذه النسب وهي كل شيء تنسب الى الحق بحيثية هذه النسب كالحيية والعالمية والقادرية فرحمة
الامتنان وسعت كل شيء من الاعيان القابلة والاسماء الالهية فامتن
الحق تعالى عليها اي على الاسماء الالهية بنا اي بحقائقنا الغيبية لان الاسماء الالهية
على الاستهلاك في ذات الحق فنفست بالتعين الرحماني في مرايا اعياننا ان تبين
صورا علمية وتميزت بعضها عن بعض وامتن بوجوداتنا الظاهرة على الاسماء بعد وجودها
بالنفس الرحماني والتجلي الوجودي لان آثار الاسماء انما تظهر في مظاهرها بحسبها وحينئذ
يكون المراد من قوله بنا الاعيان الغيبية والاعيان الوجودية ويجوز ان يكون المراد منه
وجود الكمل لانه وان ظهرت آثار الاسماء بالاعيان الوجودية لكن لا تظهر صورة الجمعية
الالهية وآثارها الا في اعيان الكمل لا في غيرها لان في كل عين من الاعيان انما تظهر
اثر اسم فقط واما اعيان الكمل من الانبياء والاولياء فتظهر فيها صورة جميع الاسماء
الالهية وآثارها واحكامها وكانت العلة الغائية من اظهار سائر الاعيان ظهورها وظهور
الحق بتلك الصورة الجمعية الالهية فيكون وجود الكمل نتيجة رحمة الامتنان للاسماء
الالهية والنسب الربانية والاعيان الغيبية والاعيان الوجودية لان الاعيان
الوجودية وان كانت نتيجة رحمة الامتنان بحسب ظهور الاسماء فيها ظهورا جزئيا
لان اعيان العالم نتيجة جزئية لا نتيجة كلية لان الظهور الاسمائي في مظاهر الاعيان

بحسب التوجه الى الاطلاق الذي هو مرتبة الانسان الكامل وسعة اعيان الكمل
في الضيق والحرج فاذا ظهرت التعينات الجزئية والتقيدات الوجودية الواقعة
في اعيان العالم في مرتبة الانسان الكامل بالظهور الكلي الجمعي البرزخي به ظهرت
فيه آثار جميع الاسماء الالهية واحكامها على وجه التفصيل فكانت اعيان الكمل
نتيجة كلية لرحمة الامتنان لان الانسان الكامل خير نتائج مقدمات حقائق الالهية
والكونية لا شيء سوى الحق ان يكون نتيجة للانسان لانه نتيجة الحق وهو نتيجته فنحن على كلا
التقديرين نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية لانه تعالى
رحم الاسماء الالهية باظهار صورها في مرايا اعياننا الثابتة واظهار آثار
الاسماء واحكامها في وجوداتنا الظاهرة فكنا نتيجة رحمة الامتنان للاسماء الالهية
والنسب الربانية ثم اوجبها اي اوجب الحق الرحمة على نفسه بظهورنا لنا
اي بظهور حقائقنا وانفساننا ومعرفتنا انفسنا لان معرفة النفس نتيجة التقوى الذي
اوجب الرحمة الرحيمية الوجوبية وحقيقته فاوجب الحق تعالى على نفسه ان يرحم لنا
بالرحمة الرحيمية الوجوبية واعلمنا سبحانه وتعالى في الحديث القدسي انه هويتنا
بقوله كنت سمعه وبصره فجعل هويته عين قوانا ولست هويتنا غير قوانا وجوارحنا
لنعلم على صيغة المعلوم للمتكلم مع الغير انه اي الحق ما اوجبها اي الرحمة على نفسه
الا لنفسه لان نفسه عين هويتنا التي اوجبت الرحمة لها على نفسه فكانت
رحمته لنا رحمة لنفسه فما خرجت الرحمة عنه اي عن الحق لانه كان راحما ومرحوما
باعتبار الحقيقة والتوحيد فعلى من امتن وما ثم الا هو اي فاذا اثبتنا ان هويتنا
التي اوجبت الرحمة لها على نفسه هي عين نفسه فكانت الرحمة لنا الرحمة لنفسه
فعلى من امتن بالرحمة التي اوجبها على نفسه والحال انه ما في الوجود غيره لانه هو الاول
والآخر والظاهر والباطن فما امتن الا على نفسه الا انه لا بد من حكم لسان التفصيل
والتكلم به باظهار الكثرة النسبية التي في التعقل واثبات مرتبة الخلق لانه
لا يعرف كل عين من اعيان الخلق انه ما في الوجود غير الحق لما ظهر من تفاضل
اعيان الخلق في العلوم بحسب تفاوتها في الاستعدادات في القوة والضعف
والسعة والضيق والقرب والبعد من الاصل الحقيقي حتى يقال الذي كان

استعداده اقوى ان هذا اعلم وهو الذي كان استعداده ازل مع احدية العين وهي الحقيقة الانسانية وكذلك احدية الحق احدية ذاتية ولكن باعتبار الاسماء الالهية وبحسب استعدادات الاعيان القابلة التي هي النسب المتعقلة تختلف في الظهور والظهور هو الخلق فلابد من لسان التفضيل واثبات جهة الخلق من وجه واثبات التميز بين المراتب والتفاضل بين الاشخاص المتعينة فيها ليحصل كمال الجلاء والاستجلاء وكمال المعرفة والظهور ولهذا قال كنت كنزا مخفيا لم اعرف فخلقت الخلق لاعرف ومن ظهور التفاضل في الخلق ظهرت المفاضلة في الصفات الالهية ولهذا وبقاء اي معنى التفاضل معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية لان تعلق الارادة ناقص عن تعلق العلم الكلي واعم منه لان الارادة تابعة للعلم ولان تعلق العلم بالمعلومات اعم من تعلق الارادة بها لان الارادة انما تتعلق ببعض المعلومات التي يعينها العلم ويخصصها ان تتعلق بها والاشياء كلها في جميع الازمان معلومة للحق والحق عالم ابدا بها ولا يزال الحق عن الاتصاف بصفة العلم ولا تتعلق الارادة بجميع الاشياء في جميع الازمان ولا يريدها الحق ولا يلزم له ان يتصف بصفة الارادة في حقها في جميع الازمان فانه يقول اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاذا ثبت نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم ثبتت المفاضلة بين الصفات الالهية واذا ثبتت المفاضلة بين الصفات الالهية ثبتت المفاضلة بين الاعيان الخلقية التي هي المظاهر للصفات الالهية ومعنى كمال تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة قوله كمال بالجر عطف على قوله نقص تعلق الارادة لان تعلق الارادة اعم من تعلق القدرة لانه ما لم تخصص الارادة القدرة ولم تعينها لا تتعلق بشيء فالعلم متحكم على الارادة والارادة متحكمة على القدرة فكل شيء خصصت الارادة القدرة ان توجده توجده القدرة وكذلك السمع الالهي والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات متفاوتة في تفاضل بعضها اي بعض الاسماء على بعض في السعة والشمول وكون بعضها حاكما على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق اي كذلك التفاضل الذي ظهر في الخلق من ان يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين والحقيقة الانسانية فانه اذا ثبت التفاضل في الاسماء التي هي اصول الاشياء ثبت في الاشياء التي هي فروع

الاسماء ومظاهرها على طريق اخرى ثم اراد رضي الله عنه ان يثبت احدية الحقيقة الانسانية واحدية الذات الالهية فقال وكما ان كل اسم الهي اذا قدمته على سائر الاسماء الالهية ووصفته موضع المسمى سميته بجميع الاسماء الالهية ونعته ووصفته بها لان باعتبار احدية المسمى فيه اهلية الاتصاف بجميع الاسماء لان الاسماء الالهية والصفات الوجوبية في الاحدية عين ذات الحق وهوية الحق في التعين والظهور مدرجة في الاسماء فكل اسم الهي سواء كان متبوعا كليا او تابعا جزئيا اذا قدمته على سائر الاسماء سميته بها ووصفته بصفاتها كما هو مذهب ابي القاسم ابن قسي كذلك فيما ظهر اي في كل ما ظهر من الخلق الذين هم مظاهر الاسماء فيه اهلية كل ما فضل اي في كل ما ظهر من الخلق وان كان مفضولا فيه اهلية كل شيء فضل عليه فكل جزء من اجزاء العالم مجموع العالم اي هو قابل لحقائق متفرقات العالم كله وخواصها ومعانيها بان تظهر هي فيه وبهذا الاعتبار كل جزء من اجزاء العالم قابل للجمع الكمالي الانساني وفي بعض النسخ متفردات العالم فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو في العلم ان تكون هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون الهوية في عمرو اكمل واعلم منه اي من الحق وهويته في زيد لان الهوية السارية والمتعينة في زيد وعمرو واحدة والتفاضل في التعين والتميز فان تعين الهوية انما هو بحسب المحل والعين القابلة والاعيان مختلفة فتفاضلت الظهورات فيها كما تفاضلت الاسماء الالهية في الاحاطة والشمول من حيث حقائقها التمايزة كالحي والعليم والمريد والقادر والحال انه ليست الاسماء الالهية المتفاضلة في الحقيقة واحدية المسمى غير الحق الواحد بالوحدة الذاتية فان قلت ان الشيخ رضي الله عنه قد اثبت التفاضل بين الاسماء الالهية هنا وهذا مخالف لما قال في الفتوحات في الباب الثالث والسبعين في السؤال التاسع والعشرين من اسئلة الترمذي ولا يصح مفاضلة بين الاسماء الالهية لوجهين الواحد ان الاسماء نسبتها الى الذات نسبة واحدة فلا مفاضلة منها فلو فضلت المراتب بعضها بعضها بحسب ما استندت اليه من الحقائق الالهية لوقع التفضيل في اسماء الله فيكون بعض الاسماء الالهية افضل من بعض هذا لا قائل به عقلا ولا شرعا ولا يدل عموم الاسم على فضيلة لان الفضيلة انما تقع فيما من شأنه ان يقبل فلا اسم في القبول وفيما يجوز ان يوصف

فلا تضعف والوجه الآخر ان الاسماء الالهية راجعة الى ذاته تعالى والذات واحدة
والمفاضلة تطلب الكثرة والشيء لا يفضل نفسه فان المفاضلة لا تصح فلا اثباته رضي الله
عنه المفاضلة بين الاسماء الالهية هنا بحسب تميز الاسماء بعضها عن بعض
بحقايقها المتمايزة ومعانيها وضعت لها لا بحسب نسبتها الى الذات ودلالتها
عليها ورجوعها اليها فلا ينافي هذا عدم صحة المفاضلة بين الاسماء من حيث نسبتها
الى الذات ورجوعها اليها فهو تعالى من حيث هو عالم اعم في التعلق من حيث ما هو مريد
وقادر لان العالم يحكم على المريد والقادر والمريد يحكم على القادر فالذي كان حكمه اعم فضل
على من هو تحت حكمه او على من لم يكن حكمه كحكمه وهو هو اي والحال ان العالم والمريد والقادر
هو الحق ليس غيره وقد وقع التفاضل بين العالم والمريد والقادر بفضيلة عموم تعلق العالم
على المريد والقادر وفضيلة عموم تعلق المريد على القادر والحق تعالى محيط بجميع الاسماء الالهية
والمظاهر الكونية فلا تعلمه اي الحق هنا اي في اسم او في محل باولي الاولى تعلم
بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول وتجهله اي الحق هنا اي حال كونك جاهلا اياه في اسم او في محل
آخر وتثبته هنا اي في مظهر بصفة وتنفيه هنا اي حال كونك نافيا اياه في مظهر آخر بوصف
اي لا تعلم الحق ولا تثبته في مظهر تخصيصه به وتنكره وتنفيه في مظهر آخر بحجابك ذلك
المظهر عاريا عن الحق بل اشهد الحق واثبته في جميع المظاهر بحسب قابلية المحل وحينئذ يكون
الواو في قوله وتجهله وقوله وتنفيه للحال ويجوز ان يكون بمعنى مع اي فلا تعلم الحق هنا بالتخصيص
مع جهلك اياه هنا ولا تثبته ايضا بالتخصيص مع نفيك اياه هنا الا ان تثبته
اي الحق بالوجه الذي اثبت به نفسه وتنفيه عن كذا اي عن بعض الصفات بالوجه الذي
نفى الحق تعالى به نفسه عن الاتصاف بها اي كن نافيا ومثبتا باثباته وتنفيه لا بنفسك
كالآية الجامعة للنفي والاثبات في حقه تعالى حين قال ليس كمثله شيء فنفى
واثبت نفسه وهو السميع البصير فاثبت نفسه تعالى بصفة تعم كل سامع بصير من
حيوان وما ثم الا حيوان اي ما اثبت بقوله وهو السميع البصير السمعية والبصرية التي تعم
كل حيوان لنفسه ونفى عن الغير لانه هو السميع البصير في كل سميع وبصير من حيوان
والحال انه ما في الوجود الا حيوان ناطق او مسبح بحمد ربه لان سريان الهوية الالهية في جميع
الموجودات يوجب سريان جميع الصفات الالهية فيها كالحيوة والعلم والقدرة والسمع

والبصر وغيرها من الصفات الكلية والجزئية فكل ما وجد وجدت فيه جميع الصفات
كالعلم والحيوة ولكن الصفات الالهية انما ظهرت كلها في بعض الموجودات كالكمل
والاقطاب والخفاء ولم تظهر كلها في بعضها لان المظاهر متفاوتة في الصفاء
والادراك والكدورة والجلاء وعدم الجلاء فظهرت الحيوة في الشيء الاصفى والاجلى
والاعدل فسمي الحيوان وظهر الوجود الذي هو اعم انواع الرحمة الذاتية في الاكدر والاصداء
والابعد من الاعتدال وبطنت الحيوة والعلم فيه لعدم قابلية المحل الظهور بهما
فيه فلا يسمى حيوانا عرفا بل يسمى جمادا او نباتا لان اهل الحجاب محجوبون عن ادراك
الحقائق وما نفذت ابصارهم الى البواطن فلا شعور لهم للحيوة التي في الباطن
واما اهل التحقيق من ارباب الكشف فقد اطلعهم الله على الحقائق للطافة بصائرهم
فما احتجبوا عن البواطن فهم يعرفون ان الوجود كله حيوان وفي الآخرة عند كشف
الغطاء من اعين المحجوبين ورفع الستر عن ابصارهم تكون المعرفة عامة ويعرف
الخلق كله حيوان لان الآخرة دار حيوان والمحجوب في الدنيا يظن ان الحيوة معدومة
في البعض فيسمي البعض بالحيوان والبعض بالجماد فنبه الشيخ رضي الله عنه الى انه
ما في الوجود شيء لم يكن له حيوة الا انه اي الحيوة بطن في الدنيا عن ادراك بعض
الناس وهم اهل الحجاب لعدم نفوذ ابصارهم الى البواطن فالموجودات كلها
حية بالفعل عند التحقيق وعند اهل الله اهل الكشف والبصيرة ولهذا نطق الجماد وهو
خرق عادة عندهم بل استماع النطق وظهر الحيوة في الآخرة لكل الناس من اهل الكشف
في الدنيا واهل الغطاء فانها الدار الحيوان لان الحيوة ظاهرة فيها في الكل اي في الجماد
والنبات لانها دار البقاء لوجود الاعتدال وكذلك الدنيا دار الحيوان لكن
الاشياء الموجودة فيها حية كلها الا ان حيوتها اي حيوة الدنيا مستورة عن بعض
العباد وهم اهل الغطاء ليظهر الاختصاص الالهي والمفاضلة بين عباد الله
بما ادركوه من حقايق العالم وحياته المستورة فيه ويجوز ان يكون الباء في قوله
بما ادركوه سببية اي ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بسبب ما ادركوه
من حقايق العالم ويجوز ان يكون ظرفية كما في قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر
قال علي كرم الله وجهه كنا في سفر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما استقبلنا

جر ولا شجر الا سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الضمير في انه راجع
الى الحيوة التي دل عليها الحيوان وتذكيره باعتبار الحيوان وكذلك
قوله بطن لمن علم ادركه من سيا والله فتعرف ان الدنيا والحيوان وسائر الاشياء
كلها ذات حياة كان الحق فيه باعتبار ظهوره وتجليه فيه اظهر في الحكم لان الحكم
بحسب الادراك والعلم والادراك بحسب المحل والتفاضل انما يقع في الحكم
بالعلم ممن لا يسلم ذلك العموم في الادراك ومن اهل الحجاب عن ادراك الحيوة
في الدنيا وكونها دار الحيوان فلا تحجب بالتفاضل الواقع بين الخلق عن كون الخلق
هوية الحق ومشاهدة الحق فيه ونقول اي والحال انك تقول لا يصح كلام من يقول
ان الخلق هوية الحق بعدما اريتك من الادلة التفاضل في الاسماء الالهية
كالعالم والمريد والقادر التي لا تنكر انت انها اي الاسماء الالهية المتفاضلة
هي الحق الواحد بالوحدة الذاتية باعتبار الحقيقة وتعين الحق بها وان مدلولها المسمى
ليس الا الله فانك تعرف ان جميع الاسماء الالهية هي الحق تعالى وان مدلول
الاسماء كلها الذي يسمى بها هو الله تعالى ليس غيره وقد ثبت التفاضل
بين الاسماء في الحيطة والشمول وثبوته بين الخلق الذين هم مظاهر الاسماء على طريق
اخرى فلا تنكر التفاضل بين صور الخلق التي سرت الهوية الالهية فيها وكانت
عين هوية الحق ولا تثبت للخلق هوية اخرى غير هوية الحق حتى تكون من الموحدين
الفائزين ولما بين الشيخ رضي الله عنه التفاضل بين الاسماء الالهية
وبين الخلق الذين هم مظاهر الاسماء رجع الى المقصود فقال ثم انه اي الشان
كيف يقدم سليمان اسمه في الكتاب على اسم الله كما زعموا اي القائلون
بان قوله انه من سليمان وانه من كتاب سليمان وهو اي والحال ان سليمان
من جملة من وجدته الرحمة الامتنانية من الموجودات فهو مرحوم بالرحمة الرحمانية
والاختصاص بالكمالات مرحوم بالرحمة الرحيمية فلا بد على بطريقه التحقيق من تقدم الفاعل
الحق بالرحمة على المرحوم الذي وجدته الرحمة وسبق الرحمة الكل وذكر الاقدم
في الرتبة ان يتقدم الرحمن الرحيم على سليمان في الذكر هذا اي هذا القول في
حق سليمان وهذا الترتيب عكس الحقائق لان الحقائق يعطي تقديم الحق قوله

في الوجود فيتبع لسانا والمرحوم اي سليمان الى الرحيم
الموجد والا لم يكن موجودا ولا مرحوما فوجب ان يتقدم الرحمن
الرحيم اسم سليمان صح

تقدم من يستحق التاخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه بيان وتفسير
لقوله عكس الحقائق وبدل من هذا اي تقديم سليمان الذي يستحق التاخير من الله
وتاخير اسم الله الذي يستحق التقديم على اسم سليمان في الموضع الذي يستحقه
وهو ابتداء الامر واول الكلام وصدر الكتاب وافتتاح الدعوة الى الحق لان في ابتداء الامر
لزم تقديم اسم الله قال صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله
فهو ابتر عكس مقتضى الحقائق لان الحقائق تقتضي تقديم الحق وتاخير الخلق ويجوز ان يكون
قوله تقديم خبر المبتدأ المحذوف اي وهو تقديم من يستحق التاخير ثم شرع رضي الله
عنه الى بيان معرفة بلقيس وعلو علمها فقال ومن حكمة بلقيس ومعرفتها وعلو علمها
اي علو مرتبتها في العلم وتدبير الملك كونها لم تذكر لاصحابها حين قالت لهم اني القي
الي كتاب كريم من القى اليها الكتاب اي سليمان وما عملت بلقيس ذلك
اي عدم ذكر سليمان لاصحابها الا لتعلم من الاعلام اصحابها بالنسب ووزرائها
وارباب دولتها ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها فيخافون في تصرفاتهم
في الملك على انفسهم وهذا اي ستر بلقيس طريق الاخبار لها وعدم ذكرها سليمان الذي
القى اليها الكتاب من التدبير الالهي في الملك بالقاء الله ذلك الى قلبها
في تدبير ملكها وهو من المواهب الحكمية لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك
خاف اهل الدولة على انفسهم في تصرفاتهم في الملك فلا يتصرفون الا في امر اذا وصل
خبره على طريق مجهول لهم كيلا يدري جواسيس السلطان في الخلق الذين لا يعلمهم
غير السلطان الى السلطان انهم تصرفوا كذا وكذا في ملكه يامنون غائلة ذلك
التصرف فيتصرفون بالعدل والشفقة على الرعية فيستقر ملكه على النظم والانتظام
فلو تعين لهم اي لاهل الدولة على يدي من تصل الاخبار اي لو تعين لهم الشخص الذي
على يده يصل الخبر الى ملكهم لصانعوه اي لصانعوا في خفية صنعا جميلا وخدموه واعطوه
الرشا جمع رشوة اي اعطوه الرشى العظيمة حتى يفعلوا ما يريدون في الملك
ولا يصل خبر ذلك الفعل الى ملكهم فكان قولها القي الي ولم تسم من القاه
الى وجاء الى والحال انها لم تسم ولم تذكر سليمان الذي القى الكتاب اليها
سياسة بلقيس خبر كان منها اي من بلقيس اورثت اي تلك السياسة

في سلطانهم خوفهم

الحذر منها اي من بلقيس في اهل مملكتها وخواص مدبريها في ملكها فلا يتصرفون الا بامرها
ولطف الى اشارتها او الاسف امر فيه رضاؤها ونحوه من مقدمات اشارتها
اليهم ليعلموا مضمون الكتاب الذي القى اليها ويدخلوا في انقياد صاحبه ومن سرها
في تلك اخبرتها الذي لا يعلمه وبهذه المعرفة والتدبير في الملك استحقت بلقيس
من بين اصحابها واهل دولتها التقدم عليهم في السلطنة مع كونها امرأة وكونهم
رجالا ومع كون الحكم والتصرف مخصوصا بالرجال لكانت ملكة في مملكتهم وانحصرت السلطنة
عليهم واما فضل العالم من الصنف الانساني وهو آصف بن برخيا
وزير سليمان الذي قال لسليمان في حق عرش بلقيس انا آتيك به قبل ان يرتد
اليك طرفك على العالم من الجن وهو القائل من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم
من مقامك وهو عفريت قيل انه لما قربت بلقيس منه عليه السلام على فرسخ قال ايكم
يأتيني بعرشها اراد عليه السلام اتيانه من سباه في لحظة واحدة بالاعدام
والايجاد كما هو عادة الالهيين لا بالانتقال الزماني كما اراد ان يفعله العفريت من الجن
وقال انا آتيك به قبل ان تقوم من مقامك قيل انه عليه السلام كان يقعد من الصبح
الى نصف النهار في مجلس القضاء فغلب على العفريت الجزء الناري الذي في نشأته
فلم يتفصل من نفسه فقدم نفسه واقدم على الفعل باسرار التصرف وخواص الاشياء
اي واما فضل العالم من الصنف الانساني باسرار التصرف وخواص الاشياء
على العالم من الجن فمعلوم بالقدر الزماني قوله واما فضل العالم مبتدأ وقوله
على العالم متعلق بقوله فضل العالم وقوله باسرار متعلق ايضا بالفضل ويجوز
ان يتعلق بقوله على العالم وقوله فمعلوم خبر المبتدأ اي واما فضل آصف على
عفريت في قوة التصرف وعلم خواص الاشياء وسرعة العمل فمعلوم بالقدر الزماني
الذي وقع في قوله وهو قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك فان رجوع
الطرف الى الناظر به بعد فتحه البصر نحو المبصر الذي وقع في قول آصف اسرع
من قيام القائم من مجلسه الذي عينه عفريت لان حركة البصر في الادراك الى ما يدركه
من المبصر اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه اي من حركة الجسم في المكان
الذي يتحرك منه اي يقوم منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر المبصر

عين

عين الزمان الذي يتعلق البصر بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور والبصر
والمبصر فان زمان فتح البصر من الناظر نحو الكواكب الثابتة التي في الفلك الثامن
عين زمان تعلقه اي تعلق البصر بفلك الكواكب الثابتة وادراكه اياها وان زمان
رجوع طرفه اي طرف البصر او طرف الناظر اليه اي الناظر عين زمان عدم ادراكه
اي عدم ادراك البصر المبصر اي ان زمان ارتداد طرف العين الى الناظر عين زمان عدم
ادراك البصر المبصر الذي ادركه او عدم ادراكه الكواكب الثابتة في الفلك الثامن
قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثاني والسبعين فان الله تعالى
يقول وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر لانه لا شيء اسرع منه فان زمان لمحه عين زمان تعلقه
بالملموح ولو كان ما كان في البعد وبعد الاشياء في الحس الكواكب التي في الفلك
الثامن وعندما ينظر اليها يتعلق اللمح بها فهذا سرعة الحس والقيام من مقام الانسان
اي اما قيام الانسان من مقامه ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة التي حصلت للبصر
عند حركته نحو المبصر لان حركة قيام الجسم من مقامه زماني تقبل الانقسام فيكون الفعل
بالحركة ايضا زمانيا وحركة البصر نحو المبصر آني لا تقبل الانقسام في الخارج لصغرها فيكون الفعل
فيها آنيا فكان آصف بن برخيا اتم في العمل والتصرف من الجن اي عفريت فكان عين قول آصف
بن برخيا اي عين قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك عين الفعل اي عين اتيان
العرش فيه بلا تقدم ولا تأخر في الزمان القول والاتيان فرآه اي في ذلك الزمان بعينه سليمان
عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده اي فرأى سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا
عنده في ذلك الزمان الذي قال آصف فيه ذلك القول بعينه اي كان زمان رؤية سليمان
عرش بلقيس مستقرا عنده عين الزمان قول آصف انا آتيك به وحينئذ وقع الاتيان بالعرش
من آصف قبل ارتداد طرف سليمان اليه وحينئذ يكون قوله بعينه مصروفا لقوله في ذلك الزمان
بان يكون تأكيدا له اي فرآه في ذلك الزمان عينه ويجوز ان يقع في الكلام التقديم
والتأخير ويكون قوله بعينه مصروفا الى العرش بلقيس اي فرأى سليمان عليه السلام في ذلك
الزمان عرش بلقيس بعينه اي بذاته وصورته مستقرا عنده وانما قال تعالى مستقرا عنده
لئلا يتخيل على صيغة المجهول انه ادركه وهو في مكانه اي ان سليمان ادرك العرش بعين البصيرة و
الكشف حال كونه في مكانه في سبا من غير انتقال من مكانه الى مجلس سليمان ولا تصرف فيه

من عند الله بالتصرف في الوجود الكوني اعطاه الله سليمان مصاحبا ووزيرا وقوي به
سليمان كرامة له واتماما للنعمة في تسخير الجن والانس والطير والوحش وسلط العرش على
آصف على سليمان ملكا اعلاء لقدر سليمان واعظاما لملكه لئلا يتوهم الجن ان تصرفهم
اعلى واتم من تصرف سليمان واصحابه فاعلمهم آصف بهذا الى ان الملك والتصرف
اللذين اعطاهما الله لبعض من اصحاب سليمان من خوارق العادات اعلى واتم من التصرفات
المخصوصة بهم من تقريب البعيد والاتيان بالاعمال الشاقة والخارجة عن قوة البشر والخارقة
للعادات لاهل النظر فخلع آصف الصورة العرشية عن وجود عرش بلقيس في سبا واوجد
في زمان واحد عند سليمان على عينه عين تلك الصور لان الحق عين جوارح الكمل وقواهم
فالقول والفعل لله تعالى وسليمان كان نبيا وقطب وقته تصرف في العالم بالخلافة ولكن
الاقطاب والخلفاء لعبوديتهم التامة واتصافهم بالفقر الكلي لا يتصرفون في امر من الامور المتعلقة
بانفسهم فان صدر امر خارق متعلق بانفسهم من خلفائهم ووزرائهم لا يمنعونه مراعاة
لادب الحق الظاهر في اعيان خلفائهم وتسليما لتصرفه تعالى في مظاهرهم وكما اتم الحق
تعالى ملك سليمان بآصف وامتن به على سليمان كذلك اتم ملك الاقطاب وامتن عليهم
بوجود اصحابهم من كمل المحققين وافراد الواصلين وما ابتلاهم بصحبة الجهلاء بل اعطاهم صحبة العلماء
والعرفاء والصلحاء والامناء الذين يحملون اثقالهم واحمالهم وينفذون اوامرهم واحكامهم
اعلم ان الجن ارواح قوية متجسدة في اجرام لطيفة يغلب عليهم الجوهر الناري والهوائي
لان النار والهواء عنصران خفيفان فالنار والهواء غالب عليهم بالنسبة الينا واما بالنسبة
اليهم فالنار غالب في بعضهم والهواء في بعضهم وفي البعض هما معا متساويان كما يغلب
علينا جوهر الارضي والمائي وهما عنصران ثقيلان وللطافة جواهر اجسادهم وقوة ارواحهم
اعطى الله لهم قدرة التشكل باشكال مختلفة والتمكن من الحركات السريعة والاعمال المتجاوزة
عن وسع البشر كالملائكة الا ان ارواحهم ارواح سفلية وارواح الملائكة ارواح علوية والزمان
في قوله رضي الله عنه فان الزمان الذي تحرك فيه البصر عين الزمان تعلق بمبصره وقوله في
زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وغير ذلك الذي استعمله هنا بمعنى الآن
وهو زمان لا يقبل الانقسام في الخارج ولما قال الشيخ رضي الله عنه فكان قول آصف بن برخيا
عين الفعل في الزمن الواحد فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس

وذلك ليس كذلك بل رآه مستقرا عنده اعلم ان آصف بن برخيا كان مؤيدا من عند الله
بفنون العلوم ومعانيها من عالم القدرة بالاذن الالهي والتأييد الرباني اعطى الله
اياه التصرف في عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف في عرش
بلقيس بخلع صورته من مادته في سبا وايجاده عند سليمان فحصل عرش بلقيس عند
سليمان بالنقل من مكان الى مكان وانكشافه لسليمان حال كونه في مكانه في سبا
فابقى وجه لاتيانه غير التصرف من عالم الابداع القدرة فكان زمان قول آصف
لسليمان انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك عين زمان اعدام العرش في سبا وايجاده
عند سليمان فهذا الاتيان من عين التصرف الكلي الذي اعطاه الله سليمان كرامة له فانه تعالى
وهب هذا التصرف لبعض اصحابه وكان ظهور هذا التصرف من بعض اصحاب سليمان
اعظم في حقه من ظهوره من نفسه وهذا التصرف اعلى مراتب التصرف اقدر الله من شاء
من عباده عليه وهو ناش من كمال العلم بخلق الجديد لان الفيض الوجودي والنفس
الرحماني الجودي سريع السريان الجريان في الاعيان والاكوان كالماء الجاري في النهر
فانه يتجدد على الاتصال وجريانه على الدوام فصور العالم ونقوشه الظاهرة مرة في
مرآة وجود الحق او صور تعينات الحق في مرايا الاعيان الثابتة في العلم لا تزال عن
التجدد على الاتصال فقد ينخلع التعين الوجودي الذي هو التعين الاول عن بعض الاعيان
في بعض المواضع ويتصل له التعين الثاني الذي يعقبه في موضع آخر وليس اتصال التعين
الثاني له الا ظهور عينه العلمي في هذا الموضع واختفاؤه في الموضع الاول مع كون العين ثابتة
في العلم الالهي وعالم الغيب وهكذا الامر دائما ابدا الى نهاية كما ان الماء الجاري في نهر
اذا حاذى موضعا من النهر يتشكل بحسب ذلك الموضع ويجري على حسبه ويظهر فيه بموجبه
ولا يبقى ولا يثبت في ذلك الموضع بل يمر بالجريان ويعقبه الماء الآخر مثله بفيضان القطرات
او بأجزاء مائية غير القطرات والاجزاء الاولى ولا شك عقلا ولا كشفا في ان
الماء الجاري في موضع في زمان معين غير الماء الجاري منه في زمان آخر ولكن الحس
يدرك الاتصال في احدية سطح الماء لشدة تعاقب الاجزاء المائية بعضها لبعض فكذلك الفيض
النفسي الرحماني والوجود الجودي الالهي دائم الجريان متوالي الفيضان من الغيب
الى الشهادة ومن الشهادة الى الغيب فلما عرف آصف معنى خلق الجديد وتحقق به وعين

مستمرا عنده لما تخيل انه ادركه وهو فى مكانه من غير انتقال توهم ان حصول العرش عند سليمان
وقع بانتقال من سبا باتحاد زمان القول والفعل فقد ورضى الله عنه ذلك التوهم
مشيرا الى زوال التوهمين لا بانتقال نقال ولم يكن عندنا باتحاد الزمان البار للمصاحبة
اى مع اتحاد الزمان انتقال وانما كان اعدام وايجاد من حيث لا يشعر لذلك احد اى لم يكن
مع اتحاد زمان قول آصف وفعله انتقال العرش بصورته من سبا بتصرف آصف ونقله
بل انما كان اعدام العرش فى سبا وايجاده عند سليمان فى زمن واحد وهو اتحاد قوله وفعله
فوقع الاتحاد فى زمان القول والفعل الذى هو الاعدام والايجاد ولم يقع الانتقال
عند ذلك لا اتحاد ولان الانتقال يقتضى الزمان الذى يتخلل بين وجود العرش فى سبا
وحصوله عند سليمان فكان زمان قول آصف زمان اعدام العرش فى سبا وايجاده
عند سليمان وهذا هو الاتيان به وهو اتحاد زمان حركة البصر نحو المبصر مع زمان تعلقه
بالمبصر فان الزمان الذى تحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق بمبصره وهو اسرع
من رد البصر من المبصر الى الناظر ووقع الاعدام والايجاد فى العرش من حيث لا يشعر
احد من اصحاب سليمان واصحاب بلقيس لعدم شعورهم على تجديد الخلق بالانفاس
وظنوا انه انتقل العرش من سبا الى مجلس سليمان بصورته الا من عرفه اى الا من عرف
الاعدام والايجاد فى آن واحد وشاهد فيه الخلق الجديد كسليمان وبلقيس وغيرهما ممن
عرف تجديد الخلق مع الانفاس وهو اى عدم شعور الناس باعدام العرش وايجاده
فى زمن واحد قوله تعالى اى معنى قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد اى من عرف تجديد
الخلق بالانفاس عرف الاعدام والايجاد ومن كان فى لبس منه لم يعرفه ولا يمضى عليهم
وقت لا يرون فيه ما هم راؤن له هذا تفسير وبيان لقوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد
اى كانوا فى لبس من خلق جديد فما كان فى نظرهم موجودا فى وقت او اوقات
ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما كانوا راؤن له اى ان المرئى لهم فى وقت لا يغيب
عن نظرهم فى ذلك الوقت حتى يشاهدوا فيه عدمه بل يرون وجوده على الاتصال وما شاهدوا
عدمه بين الخلقين المتعاقبين فكانوا فى لبس من خلق جديد لان العالم فى كل نفس فى خلق جديد
واذا كان هذا اى حصول عرش بلقيس عند سليمان كما ذكرناه اى بالاعدام والايجاد
فكان زمان عدمه اعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من تجديد الخلق

مع الانفاس يجوز ان يكون قوله زمان عدمه اسما لكان ويكون قوله عين وجوده بالنصب خبرا له
ويكون قوله من تجديد الخلق خبر المبتدا محذوف اى فكان زمان عدمه عين زمان وجوده وهو
من تجديد الخلق مع الانفاس ويجوز ان يكون قوله زمان مبتدا وقوله عين وجوده
بالرفع خبر المبتدا وتكون الجملة الاسمية فى محل الرفع اسما لكان ويكون قوله من تجديد
الخلق خبرا لكان ويجوز ان يقع فى الكلام التقديم والتاخير اى اذا كان الامر كما ذكرناه
فزمان عدمه عين وجوده كان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر
من سرعة تجديد الخلق مع الانفاس الا من عرف تجديد الخلق ثم اضرب من عدم معرفة
الانسان تجديد خلق العالم مع الانفاس الى ما هو اقرب من هذا فقال بل الانسان لا
يشعر به من نفسه انه فى كل نفس لا يكون ثم يكون اى لا شعور للانسان بتجديد الخلق من نفسه
اى لا شعور له من نفسه التى هى اقرب الاشياء اليه انه فى كل نفس يتصف بالعدم برجوع
التجلى الذى وجده الى اصله ثم يوجد فيه بالتجلى الآخر اذ انه فى كل نفس معدوم لان
امكانيته تقتضى عدميته فى جميع الاوقات على الدوام وانه يوجد بوجود الحق لان
التجلى الذاتى يقتضى وجوده على الدوام فاتصال التجليات دائما يقتضى تكوينه
ووجوده بعد عدمه فى زمان واحد من غير بعدية ولا قبلية زمانية توجب لبس الامر
بل عقلية معنوية لان فى العبد باقتضاء عينه الممكنة عدما مستمرا وفيه باعتبار التجلى الذاتى
وجودا مستمرا قوله انه فى كل نفس لا يكون ثم يكون تفسير لقوله به من نفسه ولا تقل ثم
فى قولك لا يكون ثم يكون تقتضى المهلة بين لا يكون وبين يكون وبين كون الانسان
معدوما وكونه موجودا وحينئذ لا يكون زمان عدمه اى الانسان عين زمان وجوده
فليس كذلك اى قولك بصحيح فانها لا تقتضى المهلة مطلقا وانما ثم تقتضى تقدم الرتبة
العلية عند العرب فى مواضع مخصوصة فان ثم فى قوله تعالى ثم استوى الى السماء
وهى دخان وفى قوله ثم كان من الذين آمنوا انما جى للتقدم لانه لا مهلة بين خلق الارض
وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وكون المطعم من المؤمنين كقول الشاعر كهز
الردينى ثم اضطرب الهز بمعنى التحريك والردينى صفة الرمح اى كهز الرمح الردينى
ثم اضطرب وزمان الهز والواو للحال عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك لان الهز علة
لاضطراب المهزوز وزمان العلة عين زمان المعلول حال كون العلة علة وسببا لوجود

المعلول وقد جاء الشاعر في قوله ذلك القول بثم التي للمهلة والتراخي والحال انه لا مهلة
بين الهز واضطراب المهزوز قطعا ان ثم لتقدم الرتبة العقلية الفعلية على الرتبة المهزوزية
الانفعالية وبيان قوة صاحب الرمح وشدة تحريكه في موضع مدحه كذلك تجديد الخلق
مع الانفاس زمان العدم زمان الوجود اي كما كان زمان الهز عين زمان اضطراب
المهزوز كان كذلك تجديد الخلق كله سواء كان جوهرا او عرضا مع الانفاس
زمان عدمه اي عدم الخلق عين زمان وجوده كتجديد الاعراض في دليل الاشاعرة
فان الاشاعرة قد شعرت على ان الاعراض تتجدد وتتبدل فهي عندهم في خلق
جديد لان العرض لا يقوم بنفسه وانه لا يبقى زمانين قوله تجديد الخلق مبتدا وقوله زمان
العدم مبتدا ثان وقوله زمان الوجود خبر للمبتدا الثاني عند من لم يعرف تجدد الخلق
مع الانفاس والجملة خبر للمبتدا الاول فاعلم ما ذكرت لك حتى تعرف حصول عرش بلقيس
عند سليمان فان مسئلة حصول عرش بلقيس عند سليمان من اشكال المسائل عند العقل
المعتاد ولا يعرفها الا من عرف ما ذكرناه آنفا في قصته فعرف انه اعدام وايجاد وزمان عدمه
عين زمان وجوده وعرف انه من تجديد الخلق مع الانفاس ولما توهم الاعراض
وهو انه واذا كان حصول العرش عند سليمان على ما قلت من قبل من تجديد الخلق
مع الانفاس وكان العرش جزءا من العالم وكان قبل حصوله عند سليمان وبعد ظهوره
في تلك الصورة العرشية في سبا في تجديد وتبديل مع الانفاس فعلى هذا لزم ان يقال
اي فضل ثبت لآصف في حصول العرش عند سليمان بالاعدام والايجاد وهو في
كل نفس في تجديد وتبديل واعدام وايجاد وعلى اي وجه يصح الاعدام والايجاد من جانب
آصف في حصول العرش عند سليمان وهو في ذلك الحين في اعدام وايجاد من جانب
الحق قال الشيخ رضي الله عنه مجيبا عن ذلك ومثبتا لآصف الفضل فلم يكن لآصف
حينئذ من الفضل في ذلك اي في اعدام العرش في سبا وايجاده عند سليمان الا حصول
التجديد في مجلس سليمان عليه السلام اي لا حصول تجديد العرش الذي وقع له في جميع
الانفاس في مجلس سليمان قصدا من آصف اي اراد آصف عند قول سليمان انا آتيك به
قبل ان يرتد اليك طرفك ان يتصرف في عرش بلقيس ان يعدمه التجلي الوجودي الذي
كان موجودا في ذلك الوقت والنفس في سبا برجوعه الى اصله ويوجده التجلي الثاني

الذي بقيه عند سليمان بحيث انه لو لم يقصد آصف ذلك ولم يحصل العرش في ذلك النفس
عند سليمان بالاعدام والايجاد ولو وقع ذلك الاعدام والايجاد له في تجديد خلقه مع ذلك
النفس في سبا الذي وقع له في جميع الانفاس لانه في خلق جديد من جانب الحق وتجلياته
الا ان آصف اراد ان يحصل ذلك في مجلس سليمان فكان الاعدام الذي وقع للعرش
في سبا اعدامه عند تجديده مع جميع الانفاس بالتجلي الاول المتقلص الى اصله وكان
الايجاد الذي حصل له عند سليمان الايجاد الذي حصل له مع جميع الانفاس فما وقع لآصف
في حق العرش اعدام ولا ايجاد غير ذلك الاعدام والايجاد الالهي الذي وقع
للعرش مع جميع الانفاس الا انه اضيف ذلك الاعدام والايجاد الى آصف لارادته ذلك
في مجلس سليمان ارادة خاصة فافهم وانظر الى هذا التصرف في عرش بلقيس في تصرف
آصف فيه واذا كان الامر كما ذكرنا فما قطع العرش مسافة بان يقع حصوله عند سليمان
بالانتقال ويأتي به آصف بشكله وصورته ولا زويت اي طويت له اي للعرش ارض
حتى يحصل عند سليمان بعينه ولا خرقها اي لا خرق آصف الارض للعرش كما قالوا ويجوز ان يرجع
الضمير في قوله خرقها للعرش اي ولا خرق العرش الارض بتصرف آصف فيه وهذا التحقيق
مخصوص لمن فهم ما ذكرناه آنفا وهو قولنا وانما كان اعدام وايجاد ويجوز ان يكون
اللام في قوله لمن بمعنى عند اي فما قطع العرش مسافة ولا زويت له ارض ولا خرقها عند
من فهم ما ذكرناه وكان ذلك اي الاتيان بالعرش وحصوله عند سليمان على يدي بعض اصحاب
سليمان وهو آصف بن برخيا لا على يدي سليمان ليكون ذلك الاتيان اعظم لسليمان عليه
السلام قدره ومرتبته في نفوس الحاضرين عنده من بلقيس واصحابها من ظهور سليمان
بذلك لو تصرف هو بنفسه فانه اذا حصل هذا الاقتدار لمن هو جنسا به من جنسانه وواحد
من اصحابه وحواشيه فكيف يكون قدرة سليمان لو تصرف هو بنفسه فيكون سليمان مجهول
القدر وهذا في غاية التعظيم في الآلهيين فان العبد اذا تحقق بالحق ولحق بالاصل يكون مجهول
الذات كالاصل قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره ولو ظهر سليمان عليه السلام
وباشر بنفسه لربما توهم ان هذا قدره وان هذه القدرة غايته وليس الامر كذلك فان
القدرة الظاهرة على يدي الآلهيين المجهولين بذواتهم هي القدرة الالهية الظاهرة
من مظاهرهم وقدرة الله لا نهاية لها وسبب ذلك اي سبب ظهور ذلك التصرف من بعض

اصحاب سليمان وهو آصف واختصاصه بصحبة سليمان وخدمته كون سليمان هبة الله لداود
اى وذلك من وهب الله سليمان لداود وكونه هبة له وذلك مأخوذ من قوله تعالى
ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق للعمل
او الاستحقاق من المنعم عليه فكان سليمان فى حق داود عليهما السلام عناية الهية سابقة
ورحمة رحمانية امتنانية بطريق الانعام له لا بطريق الجزاء والوفاق لعمل داود والاستحقاق
منه فى الظاهر بل باقتضاء اعيانهما الثابتة وكون سليمان بعينه الثابتة نعمة لداود وعينه
الثابتة فى العلم فهو اى سليمان النعمات نعمة لداود اى نعمة المنعمة للنعمات بقه العلية الالهية
والحجة البالغة على اعدائه والضربة الدامغة فى حق الكفار والمخالفين اى ان سليمان كان نعمت
لداود لان الخلافة الالهية الظاهرة انما كملت فى داود وكملها ظهرت فى سليمان فاشار
بالضربة الدامغة الى الاكملية اى كان وجوده مضنى عن المتعلقات الكونية مضروبا بسكة الصفات
الربانية ومحسوبا فى مقام الاكملية بحيث لا تزول جوهرته قطعا ان التصرف الظاهر على يدي
آصف وزير سليمان انما هو من كون سليمان هبة الله لداود فكان آصف مع تصرفه
ذلك وغيره هبة لسليمان من الله الواهب بطريق الانعام كما كان سليمان هبة
لداود بل كان آصف وسليمان هبة لداود ولانه ظهرت الاكملية فى سليمان وتنزه عن
المباشرة بنفسه بما اقتضته مرتبة الخلافة بوجود آصف وتصرفه واما علمه عليه السلام
اى واما اختصاص سليمان بالعلم فقوله تعالى ففهمناها سليمان اى فهمنا المسئلة الواقعة
فى قضية الغنم سليمان اى اعطينا علمها سليمان على ما هى عليه مع نقيض الحكم اى حكم سليمان
لحكم داود وحكم سليمان وكلا آتيناه حكما وعلما فكان علم داود علما موتى آتاه الله وعلم
سليمان علم الله فى المسئلة اى فكان علم داود علما موتى له من عند الله اعطاه الله
اياه عناية له لان داود داخل فى قوله تعالى وكلا آتيناه حكما وعلما وكان علم سليمان
فى مسئلة الغنم علم الله اذ كان الله هو الحاكم فى مظهر سليمان بلا واسطة بين الله وبين سليمان
فكان العلم الذى ظهر فى سليمان وحكم هو به علم الله لان ادراك الشئ على ما هو عليه عند الله
وفى علم الله علم الهى لان الله تعالى يعلم الاشياء على ما هى عليه فكان سليمان فى ذلك الحكم
ترجمان حق ولسانه فى مقعد صدق ومظهرية حق فكان الحق هو الحاكم والناطق على لسانه فكان
علم داود علما موتى من حضرة الوهاب المعطى وعلم سليمان فى مسئلة الغنم علما الهيا ذاتيا

واشار الشيخ بقوله اذ كان هو الحاكم بلا واسطة الى ان بشرية سليمان كانت فانية عند
تجلى الله الذاتى وكان الحق هو الحاكم فى صورة سليمان كما فهم سليمان فكما ان الحق تعالى
تجلى لموسى فى صورة الشجرة ثم نادى منها اليه كذلك تجلى فى مظهر سليمان وحكم فى مسئلة
الغنم وقوله رضى الله عنه وعلم سليمان علم الله فى المسئلة يشير الى ان علم سليمان كعلم داود
وعلم جميع الحكام علما موتى من الله تعالى واما فى مسئلة الغنم فعلمه علم الله لان قوله
ففهمناها يخصص للمسئلة وسائر علومه يمكن ان يكون من قبيل كلا آتيناه حكما وعلما ويمكن ان
يكون بعضه بالتفهيم الالهى فكان علم كل واحد من سليمان وداود وحكمه علما وحكما ولكن
علم داود علما وحكما ولكن علم داود علما موتى آتاه الله وعلم سليمان علم الله فى المسئلة كما
ان المجتهد المصيب لحكم الله الذى يحكم به الله فى المسئلة لو تولاها بنفسه يقال تولى العمل اى تقلده بنفسه
او بما يوحى به لرسوله اى كما ان المجتهد المصيب لحكم الله اى الذى اصاب فى حكمه حكم الله الذى
يحكم الله به فى المسئلة لو تقلدها بنفسه اى لو اراد ان يحكم فيها بنفسه من غير واسطة الرسول
او الوحى او اراد ان يحكم فيها بالوحى الذى يوحى به الى رسوله الحاكم بذلك الحكم له اى فلذلك
المجتهد اجران اجر الاصابة فى الحكم واجر الاجتهاد والمخطئ بالنصب معطوف على المجتهد
لهذا الحكم المعين من عند الله له اجر واحد وهو اجر الاجتهاد وما له اجر الاصابة لكونه مخطئا فى
الحكم مع كونه علما وحكما اى مع كون علمه وحكمه الذى حكم به علما وحكما داخلا فى قوله تعالى وكلا
آتيناه حكما وعلما الذى يجب العمل بحسب الشرع الى ان يظهر خطأ المجتهد وخطاؤه غير ظاهر
الآن لانه زمان الاجتهاد وكل مجتهد يظن انه مصيب واما اذا ظهر المهدى بالشريعة الالهية
المحمدية التى كان الرسول مع اصحابه عليها بالوحى الالهى دون الاجتهاد ارتفعت المذاهب المختلفة
ولم يبق الا المذهب الواحد والدين الواحد الذى نزل على رسولنا عليه السلام وكان هو عليه
والشريعة التى على المذاهب المختلفة وان كانت شريعة محمدية لتقريره عليه السلام اياها لكنها
شريعة اجتهادية مختلفة بحسب اختلاف المجتهدين ما هى متفق عليها على العموم لانها على الظن الغالب
لا على اليقين والشريعة المحمدية التى فى زمانه عليه السلام متفق عليها من غير اختلاف فيها
فاعطيت هذه الامة المحمدية اى اعطى الله للمجتهدين من هذه الامة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام
فى الحكم اذا اصابوا فيه فلهم اجران ورتبة داود فى عدم الاصابة فلهم اجر واحد فما افضلها
وما اشرفها واجلها من امة سائر الانبياء ولما رأت بلقيس عرشها عند سليمان مع علمها ببعد المسافة

بين مكان العرش في سبا وبين مجلس سليمان واستحالة انتقاله من مكانه في تلك المدة
عندها وقيل لها اهكذا عرشك قالت كأنه هو اي لما اتى اصف بعرشها الى سليمان قال عليه السلام
نكروا لها عرشها فلما رأته قيل لها اهكذا عرشك ذكروه لها بقولهم اهكذا ولم يقولوا
ابهذا فكرت عليهم كما نكروا عليها وقالت في جوابهم كأنه هو بكاف التشبيه وكلمة التمثيل
وما قالت انه هو لعلمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله عندها في تلك المدة وعثورها
واطلاعها على الخلق الجديد مع الانفاس فاتي بكاف التشبيه وقالت كأنه هو وما
قالت ايضا انه هو لانه ليس بحسب الصورة وقال سليمان لعلمه الامر في نفسه اهكذا عرشك
ولم يقل ابهذا عرشك فاجابت بحسب استفهام سليمان ووقوع الامر على ما هو عليه
لكونها موافقة وملازمة للامر وصدقت فيما قالت واصابت في قولها فانها قالت كأنه هو
لعدم كون العرش هو هو بحسب الصورة فان العرش الذي حصل عند سليمان ما هو
العرش الذي وقع في سبا بحسب الصورة وهو هو بحسب الجوهر بما ذكرناه اي من قبيل ما ذكرناه
من قبل من تجديد الخلق بالامثال في قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فان
الخلق في التجدد بالامثال افصحت بلقيس بالتجدد وبجواز ان يكون قوله وصدقت بالتشديد
اي لما قال سليمان لها اهكذا عرشك وتضمن قوله تجديد الخلق بالامثال قالت كأنه
هو وصدقت سليمان في قوله بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال وهو هو اي والحال
ان العرش الحاصل عند سليمان هو العرش الواقع في سبا بحسب الحقيقة العرشية
والعين المعينة العلمية وصدق الامر بالاعتبارين اي بعدم كونه هو كما قالت بلقيس
كأنه هو وكونه هو هو في الحقيقة كما انك في زمان التجديد عين ما انت في الزمن الماضي
اي كما ان هويتك وعينك في زمان تجديد خلقك عين هويتك وعينك
التي في الزمن الماضي فباعتبار هويتك انت انت في الزمانين وباعتبار تجديد خلقك
فالتعين الثاني ما هو عين التعين الاول بل مثله ثم انه الضمير للشان من كمال
علم سليمان عليه السلام بالحقايق وتجديد الخلق بالامثال مع الانفاس التنبيه
الذي ذكره لبلقيس على تجديد الخلق في الصرح اي صرح القوارير الذي اراها اولا
ثم امرها بدخوله قوله من كمال علم سليمان خبر مقدم قوله التنبيه مبتدأ مؤخر
فقيل لها ادخلي الصرح وكان ذلك الصرح صرحا املس لا امت فيه اي قصرا مفردا

من زجاج ابيض شفاف وكان تحته ماء فيه سمك فلما رأته اي رأت الصرح حسبته لجة اي
ماء كشفت عن ساقيها اي رفعت ثوبها عن ساقيها حتى لا يصيب الماء ثوبها وما كان لجة ولكن
اشتبه الامر عليها للمشابهة الصورية فنبهها سليمان عليه السلام بذلك الصرح على ان
عرشها الذي رأته من هذا القبيل اي من قبيل التشابه الصوري اي لما رأت بلقيس
الصرح ظنت انه ماء ثم لما دخلته علمت يقينا انه زجاج ولكن اشتبه عليها فاعلمها سليمان بذلك
ان عرشها الذي رأته عنده وقالت في حقه كأنه هو من هذا القبيل وانها اصابت
في قولها وهذا التنبيه لبلقيس غاية الانصاف من سليمان في حقها فانه عليه السلام اعلمها
بذلك التنبيه اصابتها في قوله كأنه هو وصدقها في قولها فقالت بلقيس عند ذلك اي عند
رؤيتها انصاف سليمان وظهوره على حسب ظنها باللطف والكرم في حقها وتصديقه اياها
في قولها في حقه اني القي الي كتاب كريم وعند قرابة وان الوصلة والهداية وبلوغ
حبها الازلي اياه الى الغاية مع ثبوت الايمان والانقياد في قلبها وظهور الاشارات
الروحية منهما بكمالها فانه عليه السلام اشار اليها اولا بقوله اهكذا ففهمت اشارته
فاشارت اليه واجابت سؤاله لبيان الاشارة فقالت كأنه هو ثم صدقها في امر الصرح
لبيان الاشارة في اصابتها في فهمها ففهمت اشارته وعلمت وقالت رب اني ظلمت نفسي
من قبل بالكفر والشرك او تاخير الايمان الى هذا الآن تبت ورجعت عما ظلمت واسلمت
مع سليمان اي اسلام سليمان لله رب العالمين قوله اسلمت بصيغة المتكلم عطف على فعل محذوف
في نية بلقيس وهو تبت ورجعت ولو كان عطفا على قوله ظلمت لم يستقم الكلام الا ان يكون
قوله ظلمت نفسي في تقدير اعترفت بظلم نفسي فحينئذ يستقيم المعنى ولو تمّ قوله اسلمت بسكون
التاء حكاية عن بلقيس وعطف على قوله قالت لصح المعنى وكان ذلك اخبارا عن الحق انها
قالت ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وانما قدمت بلقيس اسم سليمان على
اسم الله مع كونها موفقة للنطق بالحق وكون اسم الله احق بالتقديم كما تقدم من قبل بناء
على ان سليمان كان نبيا وكان واسطة بينها وبين الله تعالى وكانت بلقيس تعرف ان
اسلامها لا يصح الا بواسطته وان انقيادها اليه هو الانقياد الى الله كما قال تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله ولان بلقيس لما رأت علو مرتبة سليمان في النبوة والانقياد
والاستسلام الى الله ورأت اسلامه لله في اعلى درجة من درجات الاسلام لان انقياد

الخلائق اليها انما هو من جهة انقياده الى الحق فما رضيت ان تسلم مثل اسلامها الجزئي الذي
يصدر من نفسها فقصدت ان تسلم لله رب العالمين اسلام سليمان وانقياده اليه
لانها كانت عالية الهمة فاسلمت لله الاسلام الذي هو اعلى واكمل انواع الاسلام
او لان بلقيس لما كانت في الازل محبوبة على سليمان بالمحبة ومنضمة اليه بالزوجية والاتحاد المعنوي
الروحاني وكانت في الازل مسلمة ومنقادة لله رب العالمين وعرفت عند حصولها في
مجلس سليمان ودخولها في الاسلام انه لا يؤمن الا من امن اراد الله قلبه في الازل بالايمان
فعلمت انها كانت مؤمنة مسلمة لله في الازل مع سليمان وما زالت عن انقيادها لله
ومحبة سليمان في قلبها وباطنها فقالت مسلمة في الظاهر لانه لا نهاية لمراتب الاسلام قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ومشيرة الى انها اسلمت لله في الازل
حال اسلام سليمان لو اسلمت مع سليمان لله رب العالمين ولو قالت واسلمت لله
رب العالمين مع سليمان لقيدت اسلامها لنفسها ولم يتناول اسلامها الاسلام الذي
في الازل ولم تتصف بعلم الحقائق والتقدم فيها على قومها فما افادت بلقيس بسليمان
حين انقادت واسلمت عنده وانما انقادت لرب العالمين لانها قالت اسلمت لله رب
العالمين ففرحت بانقيادها الى الله تعالى وسليمان من العالمين ما هو رب العالمين
فما تقيدت بلقيس في انقيادها بان تقول رب سليمان كما تقيد فرعون بقوله رب
موسى وهرون كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها الضمير راجع الى الرسل باعتبار الجمع في الله
بل اطلقت في انقيادها واطلقت الربوبية واضافت انقيادها الى الربوبية المطلقة
المخصوصة بالرجال الكمل وقالت رب العالمين كما اطلقت الرسل صلوات الله عليهم في
اعتقادهم في الله فان اعتقادهم انما هو للرب المطلق الذي هو رب الارباب لانهم عرفوا
ان الله تعالى رب العالمين وربوبية كل شيء مخصوصة باسم خاص فما حصروا اعتقادهم
بالرب الخاص بل اطلقوا ارشبه الشيخ رضي الله عنه بلقيس في عدم تقييدها انقيادها
بالرسل في عدم تقييدهم اعتقادهم بقوله كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها اشارة الى علو مرتبتها
في العلم وكونها في خط عظيم من كمال الرسل بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون
فقيد في اعتقاده بقوله رب موسى وهرون وما اطلق مثل بلقيس في قولها واسلمت مع سليمان
لله رب العالمين وان كان يلحق انقياد فرعون بهذا الانقياد المطلق البلقيسي من وجه

لان رب موسى وهرون رب العالمين ولكن لا يقوى ذلك لاعتقاد الجزئي قوة اي قوة الانقياد المطلق
البلقيسي لان انقياد بلقيس على التعميم بالتصريح وانقياد فرعون بالتضمين ولهذا قال الشيخ فانه
قال رب موسى وهرون والحال ان فرعون ما قال في ايمانه رب موسى وهرون انما قال
امنت بالذي امنت به بنو اسرائيل لانه لما راى فرعون السحرة قالوا رب موسى وهرون
علم ان ربهما هو الذي امنت به بنو اسرائيل فانه اراد بقوله امنت بالذي امنت به بنو اسرائيل
ايمانه برب موسى وهرون فكانت بلقيس افقه واعلم من فرعون في الانقياد لله والاستسلام
فافصحت في ايمانها وانقيادها بحسب مرتبتها في العلم والانقياد في الباطن فانها صرحت انقيادها
لله رب العالمين فما تعين اسم من اسماء الالهية في حضرة الربوبية الا انقادت اليه تضمينا و
وانقادت الى الاسم الجامع لجميع الاسماء الذي هو رب العالمين ورب الارباب تصريحا
فصرحت بلقيس انقياد الكل وضمنت انقياد الجزء وصرح فرعون انقياد الجزء وضمن انقياد
الكل فكانت افقه واعلم واتقن واحكم في الانقياد ولان بلقيس مع كونها ملكة مستقلة
في حكمها كما قال الهدهد لسليمان في حقها وحق ملكها احطت بما لم تحط به وقال واوتيت من
كل شيء ولها عرش عظيم لما ورد اليها اضعف رسول من رسل سليمان وهو الهدهد بالكتاب
الذي القاه اليها ورسالة الدعوة الى الاسلام انقادت في ذلك الى امر سليمان
وما اهانت رسوله ولا كتابه بل تلقتهما بالانقياد والتسليم ووصفتهما بالكرم ولم تذكر اسم
الرسول الذي القى الكتاب اليها تعظيما لقدره وتكريما لامره واجلالا لقدر سيده فانه كما شمل
وصفها الكتاب الذي القي اليها بالكرم سليمان شمل ايضا الهدهد لانه اقرب ملقي اليها
فان سليمان بواسطته القى الكتاب اليها فاطلاق اسم الملقي على الهدهد اقرب بوجه
من اطلاقه على سليمان اذا ارسل الكتاب والقاه الهدهد يمكن ان يصل الى بلقيس ويمكن
ان لا يصل فالهدهد لا يكون ملقيا الا بايصال الكتاب اليها وما فعلت بلقيس ذلك وما ظهرت
بالكرم في حق الهدهد الا تعظيما لقدر سيده سليمان وانقيادا لامره ثم توجهت الى
سليمان وتركت ملكها وسلطنتها لوجه الله منقادة الى امره فلما وصلت الى سليمان اسلمت
لله رب العالمين من غير تكليف من سليمان اياها بالاسلام واما فرعون فارسل الله تعالى
اليه كليمه موسى مع اخيه هرون بالايات الظاهرة والمعجزات القاهرة والملاطفات الرحمانية
والاقوال اللينة المؤثرة في انقيادهما وما سمع كلامهما لغلبة حب الرياسة وحب السلطنة

وجب التحكم من الناس الا في أمره فلما ظهرت الحجة البالغة لله تعالى بحكم ما بين قصة بلقيس وعلمها
وتركها السلطنة والملك لوجه الله وتوجهها الى سليمان بنفسها وانقيادها لله رب العالمين
وبين قصة فرعون وعلمه وحبه لرياسة السلطنة ومجيء موسى وهرون اليه وعدم انقياده
الى الله وانقياده في آخر أمره الى رب موسى وهرون لضرورة الحجة الالهية البالغة ثم اراد
رضي الله عنه ان يبين جهة التقييد والتخصيص من فرعون فقال وكان فرعون تحت حكم
الوقت حيث قال آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل اي كان فرعون في المكان الذي
صدر منه هذا القول تحت حكم الوقت والوقت كان وقت نجاة بني اسرائيل من الغرق
وغلبتهم على فرعون فغلب عليه الوقت وحكم الرب الحاكم على الوقت الذي كانت بنوا اسرائيل
تحت ربوبيته ونجوا من الغرق بسبب ايمانهم به وحينئذ يكون حيث للمكان ويجوز ان يكون للزمان
كما قال الاخفش وقد ترد للزمان اي فكان فرعون في الزمان الذي قال فيه آمنت بالذي
آمنت به بنوا اسرائيل تحت حكم الوقت فخصص فرعون الايمان والانقياد وقيده باله
بني اسرائيل وانما خصص ايمانه لما رأى السحرة قالوا في ايمانهم آمنا بالله رب موسى وهرون
فخصصوا في ايمانهم وقيدوه برب موسى وهرون ورأى ان بني اسرائيل نجوا من الغرق
بسبب ذلك الايمان فخصص في ايمانه وقال آمنت بالذي آمنت به بنوا اسرائيل تقليدا لهم
ورجاء خلاصهم من الغرق وعذاب الآخرة فلما كانت دولة فرعون مغلوبة ورأى
الدولة والغلبة في بني اسرائيل وشاهد عند الغرق صدق قول السحرة فاقض
ما انت قاض انما تقضي هذه الحيوة الدنيا ورأى زوال الحكم عنه فيها مال الى بني اسرائيل
فآمن بالذي آمنوا به وهو رب موسى وهرون الذي آمنت به السحرة فقاس
ايمانه ايمان السحرة في التخصيص فاخطأ لان ايمان السحرة مقيد بايمان نبيهم وهو قولهم
رب موسى وهرون لانه يجب على التابع ان يقيد ايمانه بايمان نبيه وفرعون ما قيد
ايمانه بايمان النبي تصريحا بل قيده بايمان بني اسرائيل ولان السحرة خصصوا بعد
التعميم في قولهم آمنا برب العالمين بخلاف فرعون فبين ايمان بلقيس وايمان فرعون
بون بعيد فكان اسلام بلقيس اسلام سليمان اذ قالت اي حين قالت واسلمت مع سليمان
وحينئذ يكون اذ ظرف الزمان ويجوز ان يكون للتعليل اي فكان اسلام بلقيس اسلام
سليمان لقولها مع سليمان فتبعته اي فتبعت بلقيس سليمان في جميع العقايد الاسلامية

والاحكام الشرعية التي عقدها سليمان وانقادها لله رب العالمين فما مر سليمان بشيء
من العقايد الدينية اي عقد عقيدة من العقايد الا والحال انها مرت به اي بذلك الشيء
معتقدة ذلك وهذا هو معنى اسلامها مع سليمان وحينئذ الضمير في به راجع الى الشيء والباء
للالصاق ويجوز ان يرجع الضمير الى سليمان ويكون الباء بمعنى مع اي فما مر سليمان
بشيء من العقايد الا مرت بلقيس مع سليمان حال كونها معتقدة ذلك الشيء لان سليمان
متبوع بلقيس فلا يكون تابعة له الا اذا كانت على عقايده جميعا كما كنا نحن تابعين على الصراط
المستقيم الذي الرب تعالى عليه منقادين اليه لكون نواصينا في يده وهو على صراط مستقيم
كما قال الله تعالى عن نبيه هود عليه السلام ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط
مستقيم ويستحيل مفارقتنا اياه لانه هو الظاهر والمتجلي فينا والآخذ بنواصينا
والسائق من ادبارنا فلو فارقناه فارقنا وجودنا اي ان بلقيس على صراط العقايد
تابعة لسليمان غير مفارقة اياه في جميع عقايده كما كنا على الصراط المستقيم الذي عليه ربنا
الآخذ بنواصينا ويستحيل مفارقتنا اياه فقوله كما كنا تمثيل وتعليل لقوله فتبعته فما مر الى
آخره وقوله ذلك مفعول لقوله معتقدة وقال بعض الشارحين في قوله ذلك ولا
يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة وذلك وهم منه فنحن معه بالتضمين لان الرب على الصراط
المستقيم آخذ بناصيتنا فنحن على الصراط المستقيم في ضمن كونه عليه وهو معنا بالتصريح
على الصراط المستقيم حال كوننا معه عليه عند اخذ نواصينا بالتضمين فانه تعالى قال وهو معكم
اينما كنتم فصرح معيته معنا ونحن معه اي الحال انا معه بكونه آخذ بنواصينا اي فاذا كنا
معه على الصراط المستقيم بالتضمين حال كونه عليه آخذا بنواصينا كان هو معنا بالتصريح
عليه فانه قال وهو معكم اينما كنتم ونحن معه فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه
اي فاذا كان الحق تعالى معنا اينما كنتم كما هو تعالى مع نفسه حيث اخذ بنواصينا ومشى
بنا من صراطه المستقيم الذي هو عليه لانه ما تعين في موطنا غير وجوده فما احد من افراد
العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو صراط الرب الخاص تعالى الذي يربه ويمشي على
ذلك الصراط ويأخذ بناصيته وكون افراد العالم على صراط مستقيم انما هو بالنسبة الى ارباب
خاصة من الاسماء التي كل واحد منها على صراط مستقيم خاص به وليس ذلك الصراط
على التحقيق غير موطنها ووجوداتنا التي هو ظاهر فيها وآخذ بها لانه لا يتعين ولا يمشي الا على مظاهره

ونحن مظهره ونحن صراطه وهو ست يمشى بنا عليه ويأخذ بنواصينا وبالنسبة الى
الى الرب المطلق الذى هو عين جميع الاسماء ونسبته الى الكل سواء لا بالنسبة الى
الاسماء المتقابلة والارباب المتضادة وكذا علمت بلقيس من سليمان اى علمت
بلقيس وفهمت من ان سليمان مع الله بالتضمين والتبعية على الصراط المستقيم وان الله
مع جميع العالمين بالربوبية المطلقة الجامعة لجميع الاسماء الالهية التى لكل واحد
منها رب خاص لجزء من اجزاء العالمين فكان سليمان مع جميع العالمين لانه مع الله
الجامع لجميع اسمائه فقالت بلقيس واسلمت مع سليمان لله رب العالمين لان سليمان
مع الله بالتضمين وان الله مع سليمان بالتصريح وما خصصت بلقيس فى قولها
عالما من عالم وما قيدت الربوبية بل اطلقت لشهادتها ربوبيته الكلية فى جميع
العوالم ومعيته باسمائه فيها فلكل واحد من الاسماء الالهية رب عالم خاص والله
الذى هو جامع لجميع الاسماء رب العالمين فكان سليمان تحققه بالصورة الالهية
الجمعة الاسمائية مع الله الجامع للكل بالتضمين على صراطه المستقيم الجامع لجميع الطرق
التى عليها ارباب العوالم مع مربوباتها من اجزاء العالم ومفرداته يمشى هو عليه وياخذ
بناصيته وكان الله بالتصريح مع سليمان على ذلك الطريق المستقيم حيث قال وهو معكم
اينما كنتم فكان الله مع نفسه حيث ما مشى سليمان من صراطه المستقيم اذ هو المتعين فيه
فانظر منزلة سليمان ومرتبته عند الله وبتبشير الشيخ رضى الله عنه اليها وانظر الى علو
همة بلقيس وكمال معرفتها ودرايتها حيث قصدت فى امرها مرتبة سليمان والتحقق بالربوبية
الكلية الجامعة لربوبيات جميع الاسماء الالهية الثابتة فى مربوبات جميع العوالم
واجزائه ومفرداته فكانها لكمال عثورها على الحقايق لما تقدمت على قومها فى التحكم
عليهم والخلافة لطف سرها ارادت اللحوق بالخلافة الباطنة والتحقق بها اذ بها كمالها
الذى خلقت له واما التسخير الذى اختص به سليمان عليه السلام من بين سائر الانبياء
وفضل به غيره من اهل العالم او من الانبياء وهذه الفضيلة فضيلة خاصة نسبية
مقيدة ولهذا قيدها رضى الله عنه بقوله به كان غيره فضل عليه فى امر اخر
فان سليمان فضل على الكل بذلك التسخير وفضل نبينا عليه عليه السلام بترك التسخير والتصرف
فى الخلايق واتخاذه الحق الوكيل فيه والخليفة عنه وجعله الله اى جعل ذلك التسخير

وعلمت ان انقيادها لسليمان انفع

لسليمان من الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده فهو كونه اى وقوعه عن امره من غير
جمعية قلبية ولا تسليط همة فقال تعالى فى حق وقوع تسخيره عن امره فسخرنا له الريح
تجرى بامره فما هو من كونه تسخيرا اى فما كان فى ذلك التسخير لسليمان من كونه تسخيرا فقط
بل من كونه بامره وهو قوله لكن فان الله تعالى فى حقنا كلنا اجمعين من غير تخصيص
اى من غير تخصيصه التسخير لواحد او لاحاد منا وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض
جميعا منه فجعل التسخير عاما لنا بقوله لكم وقد ذكر الحق تعالى تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك
لنا ولكن لا عن امرنا بل عن امر الله كما قال والنجوم مسخرات بامره فما اختص سليمان
بالتسخير من غيره ان عقلت عن الله الا بالامر منه من غير جمعية قلبية ولا تسليط همة
على شىء بل بمجرد الامر منه قوله بل بمجرد الامر تاكيد لقوله الا بالامر او تفصيل له
وانما قلنا ذلك اى انما قلنا واختص سليمان التسخير بالامر لانا نعرف ان اجرام
العالم تنفعل لهمم النفوس الكاملة منا اذا اقيمت تلك النفوس فى مقام الجمعية
مع الحق فى القلب وتوجهت بتلك الجمعية الى شىء وسلطت همتها عليه وقد عاينا
ذلك اى انفعال اجرام العالم من النفوس الكاملة منا ذوقا فى هذا الطريق
ومن غير مشاهدة ورؤية عين فكان من سليمان فى التسخير مجرد التلفظ بالامر منه
لمن اراد تسخيره اى لمن اراد ان يسخره له كان يتلفظ بالامر ويامر من غير همة ولا
جمعية قلبية فالعالم كله مسخر لنا بالتسخير الالهى واجرام العالم منفعلة من النفوس الكاملة
منا اذا اقيمت فى مقام الجمعية لامر لسليمان فى الامر منا الا ان التسخير الذى
اختص به وهو من الملك المخصوص به انما هو بالامر اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون دون تسليط همة ولا جمعية قلبية والتصرف بالامر احسن فانه يتصرف المتصرف
ولا شغل لقلبه بذلك لان همة العارف الكامل لا يتعلق بشىء غير الحق فالتوجه على شىء
غيره بجمعية القلب وعزيمة الباطن توجب النقص فى المعرفة لان قلب العارف ما هو
محل لشىء غير الحق والاقبال والتوجه به على شىء غيره ما هو من علامة الاقبال
واعلم ايدنا الله واياك بروح منه وتوفيق ان مثل هذا العطاء وهو العطاء
الذى اعطى لسليمان من الله الواهب بطريق الانعام وهو الملك والتصرف
اذا حصل للعبد ووصل اليه من حضرة الواهب اى عبد كان سواء كان سليمان

او غيره او كان العبد مستحقا له او غير مستحق فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحاسب عليه
اي لا يحاسب عليه في الآخرة مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه بقوله رب
هب لي ملكا فيقتضي ذوق الطريق وفي بعض النسخ ذوق التحقيق ان يكون قد عجل له اي لسليمان
في الدنيا من الملك ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده في الآخرة اي يحاسب به
في الآخرة اذا اراده وطلبه من نفسه في الدنيا او يحاسب به اذا اراده في الآخرة
نقصانا من ملك آخرته وعلى التقديرين الضمير في قوله يحاسب وفي قوله اراده راجع الى
الى سليمان ويجوز ان يرجع الضمير في قوله اراده الى الغير اي قد عجل له ما ادخر لغيره
ويحاسب هو به اذا اراده ذلك الغير في الآخرة فانه اعطى ما ادخر للغير ولكنه لم
يحاسب فلهذا قال رضي الله عنه فقال الله له اي لسليمان هذا اي هذا الملك الذي
اعطيناه اياك بسؤالك عطاؤنا فاطلق ولم يقل لك ولا لغيرك اي ما خصص فامنن
اي اعط او امسك بغير حساب مني اي لست محاسبا عليه فكن امنا من تبعاته في الدنيا
والآخرة كما هو العادة في العطايا التي اعطيت بسؤال عن الامر الالهي ومن اعطاه الله
بالسؤال والالحاح من نفسه لا بالامر الالهي ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه
ومن حاسبه فقد اتعبه وان لم يناقش فعلمنا من ذوق الطريق من قوله تعالى له عليه السلام
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب ان سؤاله عليه السلام ذلك الملك كان
عن امر ربه له بالسؤال والطلب الالهي والحال اذا وقع عن الامر الالهي من الطالب كان الطالب
له الاجر التام على طلبه لامتثاله الامر واجتهاده في الطلب والباري تعالى ان شاء
قضى حاجته فيما طلب منه اي قضى حاجة ذلك الطالب بالامر الالهي في الشيء الذي طلبه منه
وان شاء امسك حاجته عنده لوقت اخر اما في الدنيا او في الآخرة فان امر الحق العبد
بالطلب فطلب هو بامره واعطاه حاجته فمراده تعالى من الامر بالطلب ان يحصل
العبد بين اجر الطلب وعطاء الحاجة وان امره بالطلب وامسك حاجته فمراده تعالى
من الامر امتثال العبد امره واظهار عبوديته فقط فان العبد قد وفى اي قضى ما اوجب الله
عليه من امتثال امره فيما سأل ربه فيه بامره فاجره على الله لامتثاله امره لان مراده تعالى
هو الامتثال فقط وان امسك حاجته فلو سأل العبد ذلك العطاء من نفسه من غير امر ربه
له بذلك السؤال لحاسبه به ان اعطاه العطاء اعلم ان العطاء الذي اعطى على طريق

الانعام من اسم الواهب لا يحاسب به المعطى له لانه على طريق الامتنان والعطاء الوارد بالسؤال
فان وقع السؤال بالامر الالهي فهو ايضا لا يحاسب سواء اعطى الحق العطاء او لم يعط ولا
ينقص ذلك العطاء من ملك آخرته لان العبد مخلوق للعبودية والامتثال الى امر سيده
والعطاء الذي اعطى لسليمان من هذا النوع والسؤال الواقع بالامر الالهي فبعضه يقتضي
وبعضه لا يقتضي بل يؤخر القضاء من وقت السؤال ان وقع السؤال من العبد بغير
الامر الالهي يحاسبه الحق في الآخرة وينقص من ملك آخرته وهذا الحكم اي حكم
عدم الحساب اذا وقع السؤال عن الامر وحكم الحساب اذا وقع السؤال بدون الامر
سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى كالعلم مثلا سواء وقع السؤال بالامر الالهي او لا
وفيما جميع ما يسأل فيه الله تعالى فان سأله العبد فيه بالامر بالسؤال لا يحاسب به
وان سأله بغير الامر يحاسب به كما قال تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل رب
زدني علما فامره تعالى بطلب الزيادة من العلم فامتثل صلى الله عليه وسلم امر ربه
في طلب العلم فكان يطلب الزيادة من العلم وكان يقول رب زدني علما رب زدني علما
رب زدني علما حتى كان اي وقع انه اذا سقي اي اعطى له لبن في النوم يتأوله صلى الله
عليه وسلم علما لطلبه الزيادة من العلم ومعرفته بموطن الرؤيا لان العلم يظهر في الرؤيا في
صورة اللبن للمناسبة بين العلم واللبن في تكميل العلم الارواح الناقصة وتربية
اللبن اجساد الاطفال الناقصة ثم مثل رضي الله عنه تأويل النبي عليه السلام اللبن بالعلم
فقال كما تأول صلى الله عليه وسلم رؤياه لما رأى في النوم انه اتي اي اعطي بقدح لبن
فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب رضي الله عنه قالوا فما اولته يا رسول الله قال
صلى الله عليه وسلم العلم اي اولته بالعلم وكذلك لما اسري به صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب عليه السلام اللبن فقال له الملك
اصبت الفطرة اي فطرتك الالهية في الحضرة العلية لان فطرتك تقتضي ذلك لان
اللبن صورة العلم الالهي الذي هو غذاء روحه صلى الله عليه وسلم في اول فطرته
وابتداء نشأته اصاب الله بك امتك لان باصابتك تصيب امتك وتصل اليك
ويجوز ان يكون الباء في بك سببية اي بسبب اصابتك يعطي الله الاصابة لامتك
فاللبن متى ظهر في الرؤيا فهو صورة العلم بل هو العلم اذ في عالم الخيال نفسه حقيقة

مثل للرائي في صورة اللبن فمن شرب اللبن شرب العلم كجبرئيل تمثل اي كما تمثل جبرئيل
في صورة بشر سوي لمريم حين اراد ان ينفخ روح الله فيها فجبرئيل هو ذلك البشر السوي
فاذا عرفت حقيقة ذلك البشر السوي واردت ان تؤوله بما قلت هو جبرئيل لا بشر
كما تقول ان اللبن هو علم لا لبن ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه
صلى الله عليه وسلم بذلك القول قلوب الالباء على انه كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا
انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال لا اصل له فانه صلى الله عليه وسلم جعل الناس الموجودين احيا
في هذه الحيوة الدنيا نياما وحينئذ تكون الدنيا بمنزلة حضرة المنام والصور المحسوسة المرئية
فيها بمنزلة الرؤيا اي الصور المرئية للنائم في الرؤيا صور خيالية فان الخيال انما هو تشخيص
المعاني وتمثيل الحقائق والارواح من قبل الحق للرائي وتجسد النفوس في امثلة صور ثقيلة
كبيرة او خفيفة صغيرة او متوسطة قوله كل مبتدا وانما هو بمنزلة الرؤيا خبره وقوله خيال
خبر بعد الخبر ويجوز ان يكون قوله خيال خبر المبتدا المحذوف فلا بد من تاويله اي من تاويل
ذلك الخيال وتلك الصور الخيالية المرئية فيها وتاويل تلك الصور الحسية بالشئون الذاتية
التي هي حقائق الحق او بالوجود الواحد الحق بظهور الوجود الواحد في الصور المختلفة المتنوعة
بحسب المظاهر والاعيان القابلة كما يظهر للنائم معنى واحد في صور مختلفة فلا بد من تاويل
خيال العلم والشعور والاطلاع على حقيقته حتى لا يبقى الانسان في مرتبة الخيال ويبلغ
مرتبة الانتباه الحقيقي عند موت الفناء الكلي والاستهلاك الجمعي ويشاهد الحق الظاهر
في تلك الصور ولا يحتجب عنه بالصور شعر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة
اي ان الكون من حيث الصور والاشكال والسطوح والنقوش خيال ظاهر في مرآة وجود الحق
بحسب الاعيان القابلة التي انسحب عليها تجلي وجود الحق فهو بالنظر الى نفسه خيال لا وجود له من
نفسه فهو صور وظلالات للاسماء وخيالات اشخاص للاعيان والحال انه حق في الحقيقة
من حيث ظهور وجود الحق في صوره المختلفة واعيانه القابلة لان وجود الحق انما يظهر بالتجلي
الوجودي والفيض الجودي في صور الاعيان القابلة بحسبها والذي يفهم هذا
حاز اسرار الطريقة اي من يفهم كون الكون خيالا يحجب صور الاعيان الظاهرة في وجود الحق
وكونه حقا بحسب الحقيقة وظهور الحق وتجليه في اعيانه القابلة حاز اسرار الطريقة ووقف
عليها ثم زاد رضي الله عنه في بيان طلبه صلى الله الزيادة من العلم فقال فكان صلى الله عليه وسلم

اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم والحال انه
قد امر بطلب الزيادة من العلم كما قال تعالى وقل رب زدني علما فكان مراده صلى الله عليه وسلم
من طلبه الزيادة من اللبن طلبه الزيادة من العلم الذي اللبن صورته واذا قدم اليه صلى الله عليه
وسلم غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه وهو اللبن وهو صورة العلم
فكان يطلب العلم فمن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال منه عن امر الهي فان الله لا يحاسبه به في
الدار الاخرة لانه امره به ومن اعطاه الله اعطاه بسؤال عن غير امر الهي به فالامر فيه راجع الى الله
ان شاء حاسبه به لانه ما امره بالسؤال وان شاء لم يحاسبه به لانه اعطاه ما ساله وارجو من
الله في العلم خاصة ان لا يحاسبه به اذا طلب من الله العلم عن غير امر الهي به فانه وان لم يامر
الحق اياه بطلبه الزيادة من العلم اذا طلب ولكن امر نبيه بطلب الزيادة منه كما قال قل رب زدني
علما فان امره تعالى لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته اي لان الامر للنبي
هو الامر لامته فان الله تعالى يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذا
التاسي بان يكون الامر للنبي الامر لامته وتدخل امته في وجوده لمن عقل متعلق بقوله اعظم
اي فهم عن الله واخذ الفهم والادراك عنه ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه واشرنا الى علو مكانته
ومرتبته على كماله لرايت في شانه امرا عظيما يهولك الاطلاع عليه اي يعطيك الاطلاع عليه
هولا لان سليمان عليه السلام كان متحققا في الكلية مرتبة الخلافة وكان الحق ظاهرا ومتجليا في
مظهريته في الكلية مرتبة الخلافة على الكلية الصور الرحمانية فانه كان من اكمل المجالي الالهية
للصورة الجمعية الاسمائية الذاتية المتضمنة للرحمة الذاتية والصفاتية وكان لسان الحق
في مقعد الصدق ومقام الجمع والرتق وذلك قوله في اول الكتاب الذي ارسله الى بلقيس بسم الله
الرحمن الرحيم الا تعلوا علي واتوني مسلمين على علو مكانته ومع هذا كله كان قائما بكمال العبودية
والكل من كسب يديه ويجالس مع الفقراء والمساكين وكان يفتخر بصحبتهم ويقول مسكين جالس مسكينا
فان اكثر علماء هذه الطريقة من طائفة الصوفية جهلوا حالة سليمان مع الحق ومكانته
عند الحق فقالوا قدم سليمان اسمه على الله في الكتاب في قوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
وطلب من الله ملك الدنيا وطلب ملكا لا ينبغي لاحد من بعده وكان ذلك منقصة في ملك الاخرة
وليس الامر عند الله وعند التحقيق كما زعموا بل الامر كما اشرنا اليه وما قدروا الله حق قدره

فص حكمة وجودية في كلمة داودية

قد سبق وجه اقتران الحكمة الوجودية بالكلمة الداودية

في الفهرست واشار الشيخ رضي الله عنه في استناد هذه الحكمة الوجودية الى الكلمة الداودية الى
ان الكمال الوجودي والوجود الكمالي انما يكون بالظهور بالخلافة والنيابة الكلية الالهية في مرتبة
احدية جمع الجمع الانساني من حضرة الجواد والوهاب وانه وان ظهر هذا الكمال الوجودي
من الانبياء والاولياء في كل عصر ولكن ظهوره في داود وكان ظهور هذا الكمال اتم وابين
لان الله تعالى جمع لداود بين الخلافتين اي بين الخلافة الحقيقية المعنوية الالهية وبين
الخلافة الصورية الملكية والملكية التي تظهر في العالم بالسيف والتحكيم الكلي واعطى اياه النبوة
والحكمة وفصل الخطاب والملك الكامل والحكم الشامل الذي شمل انواع العالم واجناسه كلها
لان ظهور هذا الحكم في سليمان على الكمال موجة من حسنات داود لانه هبة الله لداود بقوله
وقال تعالى ووهبنا لداود سليمان فكان سليمان تكملة لكمال داود عليهما السلام وتتمة لفضله
ومن جملة الكمالات الاختصاصية بداود التي خص الله داود بها وما ظهرت في غيره من الخلفاء
والكمل تنصيصه على خلافته وتخصيصه بها بقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق وما صرح الخلافة في حق غيره وما ورد النص على التعيين في غيره
وقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فهو غير مختص بادم عليه السلام بل فيه احتمال في حقه
لكونها اول الخلفاء وابائهم وفي حق غيره من اولاده بل الاحتمال في حق داود عليه السلام
من اولاده تعرضية كون خلافة منصوصة بقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فظهوره
في اعلى مرتبة من مراتب الخلافة وظهورها به على الكمل ظهور وقرينة قول الملائكة في محاجتهم
مع الحق اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وظهور امر سفك دماء اعداء الله من الكفرة
والفساد وملكهم وحالهم في داود اكثر من الاحتمال في ادم وغيره من الانبياء لسفكه دماء
اعداء الله كثيرا وقتله جالوت وافساده ملكه وهذا النوع من الافساد عين اصلاح الدين و
والملك فصح قول الملائكة في حق داود فما بقيت مرتبة من مراتب الوجود الا ظهر فيها
كمال داود وخلافته اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيهما شيء
من الاكتساب اعني نبوة التشريع اي لما كانت نبوة التشريع ورسالته اختصاصا الهيا
بالنبي والرسول من جهة الانعام والافضال ليس فيها شيء من الاكتساب بالاعمال
وما هو جزاء في مقابلتها كما وهم البعض من ارباب النظر الفكري بانهما يحصلان لمن كملت
علومه واعماله وان النبوة عبارة عن كمال العلم والعمل فكل من كمل علمه وعمله فهو نبي في عمله

وهذا باطل والازم ان يكون كل من كمل علمه وعمله نبيا او رسولا يوحى اليه وينزل عليه الملك
بالوحي والتشريع وليس الامر كذلك لانه كم من عالم عامل كامل في العلم والعمل ولا
ينزل عليه الملك بالوحي والتشريع الا انه من اتى بالاعمال الصالحة تحقق بكمال التقوى
من الله تعالى انه بغير الوسائط بعلوم انتجها تقواه وينزل على قلبه الحكم والاسرار المتعلقة
بالولاية اوحيها اعماله ولهذا قيد رضي الله عنه النبوة والرسالة بالتشريع وفي ذلك
صح ان نبوة التشريع ليست الا عن اختصاص الهي ومن لوازمها الظهور بالاعمال الصالحة
والعلوم النافعة فالعلوم والاعمال من لوازم نبوة التشريع ولا يتوقف تحققها على
تحقق لوازمها قوله كانت جواب لما عطاياه تعالى الواصلة لهم اي للانبياء من هذا
القبيل اي من قبيل الاختصاص الالهي قوله مواهب بدل من قوله من هذا القبيل او عطف
بيان له ليست تلك العطايا جزاء للاعمال ولا يطلب الحق عليها منهم اي من الانبياء
جزاء وعوضا من اتيانهم بالاعمال في مقابلتها فاعطاؤه تعالى اياهم تلك العطايا
على طريق الانعام والافضال عليهم فلما كانت النبوة اختصاصا الهيا ما طلب
الحق تعالى من الانبياء الجزاء والشكر عليها وان وقع الشكر والعمل منهم واتوا بالاعمال
الصالحة ولكن بالقصد الاول لا يطلب منهم الشكر على الاختصاص فالعطايا الالهية
والمواهب الربانية التي اعطاها الحق اياهم انما هي على طريق الانعام والافضال
فقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب يعني ووهبنا لابراهيم الخليل عليه السلام و
وقال في ايوب ووهبنا له اهله ومثلهم معهم وقال في حق موسى عليه السلام ووهبنا له من
رحمتنا اخاه هرون نبيا الى امثال ذلك من الايات التي وردت في حق الموهبهم
فالذي اي فالاسم الذي تولاهم من الاسماء الالهية اولا باعطاء النبوة اياهم
تفضلا وانعاما هو الاسم الذي تولاهم اخرا اي عموم احوالهم من الاعطيات
الالهية والمواهب الربانية يكون احوالهم جميعا من هذا القبيل او في اكثرها بان يكون
بعض احوالهم جزاء عن عمل سابق وبعضها يطلب الجزاء في مقابلتها او بان يكون
بعضها من اسم اخر من الاسماء الالهية لاختلاف احوالهم وليس الواو للحال اي
وليس في ذلك الاسم الذي تولاهم اولا واخرا على هذا الوجه الا اسمه الوهاب
لان العطايا التي يعطيها الله من حضرة اسمه الوهاب ما هو جزاء في مقابلة عمل سابق

و ما هو لطلب عوض لاحق وحينئذ لا يلزم ان يكون الاسم الوهاب الذي اعطيت نبوة
التشريع للانبياء من حضرته وجميع عطاياه هو الاسم الكلي الذي عين للانبياء من
الربوبية المطلقة في اول انشائهم وتعينهم في النشاة العلمية الالهية والنشاة الروحانية
الذي هو ربهم الخاص وهو اصلهم ومستندهم بل الاسم الوهاب من سدنة اسمائهم
التي هي اربابهم الخاصة لان حقايق الانبياء واعيانهم الثابتة ممتازة بعضها عن بعض
بحسب استعداداتها الذاتية وقابلياتها الازلية بالعينية الكلية فتختلف الاسماء الالهية
التي عينت لكل واحد من الربوبية الكلية المطلقة بحسب حقايقهم المختلفة في السعة
والشمول لساير الاسماء التابعة وبحسب احوالهم فلما عين لكل واحد من الانبياء
اسم واحد من الاسماء الالهية الكلية ووجد وانتجلى تلك الاسماء لهم ومنهم كانوا
مربوبين تحت ربوبية تلك الاسماء قبل بعثتهم بالنبوة التشريعية وبعدها ولما كانت
النبوة التشريعية من جملة احوالهم تقتضيها حقايقهم الكلية وكانت النبوة تعطي ايام
من حضرة اسم الوهاب يكون الاسم الوهاب سادنا من سدنة تلك الاسماء
الالهية الكلية التي هي ارباب الانبياء واصولهم وتحت حكمه واحاطته كساير الاسماء
التابعة المالكة التي لكل واحد منها مخزن حال من احوال الانبياء التي اقتضتها حقايقهم
وقال تعالى في حق داود ولقد اتينا داود منا فضلا فلم يقرن الحق به اي العطاء الذي
اعطاه داود جزاء يطلبه الحق منه اي من داود في مقابلته ولا اخبر تعالى انه اعطاه
اي داود هذا الذي ذكره اي العطاء الذي ذكره في قوله ولقد اتينا داود جزاء
من عمل سابق اي ما قال تعالى ولقد اتينا داود ولياتي بعمل كذا وكذا ولا لانه اتى بعمل
كذا بل قال ولقد اتينا داود منا فضلا ولكنه كما لم يكن الجزاء منصوصا في هذا القول
كذلك ما كان الوهب منصوبا لانه يحتمل عطاء الجزاء وهو الكسب وعطاء الواهب وهو الهبة
لانه قال ولقد اتينا ما قال ولقد وهبنا واما في قوله ووهبنا لداود سليمان فقد نص
على انه وهب له والوهب هو التفضل ما فيه حكم الجزاء وقد تلحق هذه الآية بالآية
الاولى لانه تعالى ما طلب الجزاء من داود وعلى هذا التقدير الضمير في قوله اعطاه
يكون مفعولا اولا وقوله وهذا الذي ذكره مفعولا ثانيا ويكون قوله جزاء المفعول له
ولما طلب الحق تعالى الشكر على ذلك النعمة التي اعطاها داود بالعمل طلبه من ال داود بقوله

اعملوا آل داود شكرا ولم يتعرض الحق تعالى لذكر داود وطلب الشكر منه بالعمل لانه تعالى
اعطاه تفضلا وافضالا ليشكره الآل على ما انعم على داود متعلق بقوله طلبه اي طلب الشكر
من آل داود ليشكره آله على النعمة التي انعمها الله على داود ولان تلك النعمة السنية والعطية
العلية انتقل بالارث من داود الى آله ما اعطاها اياهم تفضلا بل اعطاها ليشكروا في
مقابلتها فهو اي فالعطاء الذي اعطاه داود في حق داود عطاء نعمة وافضال ما فيه جزاء
وفي حق آله فالامر على غير ذلك اي هو عطاء نعمة وافضال لطلب المعاوضة منهم قوله
لطلب المعاوضة بدل من قوله على غير ذلك وعطف بيان فقال تعالى اعملوا آل داود
شكرا وقليل من عبادي الشكور وطلب عوض العمل منهم وان كانت الانبياء عليهم السلام
قد شكروا الله على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك الشكر منهم عن طلب من الله وامره
لهم به بل تبرعوا بذلك الشكر من نفوسهم اي اتوا به من عند انفسهم نفلا كما قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالليل حتى تورمت قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فعل قيامه
صلى الله عليه وسلم بالليل ما كان واجبا عليه وما اوجبه الله عليه في مقابلة ما غفر له
ما تقدم من ذنبه وما تاخر ولكن اتى به نفلا وشكرا من عند نفسه وعبوديته في مقابلة تلك
النعمة الجليلة فلما قيل له في ذلك اي قيل له استغرابا لم تتعب نفسك وقد غفر الله لك ما تقدم
من ذنبك وما تاخر قال عليه السلام افلا اكون عبدا شكورا اي فلا ارضى لنفسي ان اخرج
عن الاتصاف بالعبودية وعدم الظهور بالشكر فاني اشكره وجوبا ونفلا بالنعمة وهو
غير النعمة بما يجب علي وبما لا يجب علي وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد
الله قليل لانه تعالى قال وقليل من عبادي الشكور وورد الشكور بصيغة المبالغة ليعم
شكر التكليف وشكر التبرع فشكر التكليف قوله واشكروا الله وقوله واشكروا نعمة الله
وشكر التبرع قوله عليه السلام افلا اكون عبدا شكورا والفرق بين الشكرين بحسب
التفاوت بين الشاكرين فان الشاكر المتبرع كالرسول عليه السلام يشكر الله شكر التبرع
في مقابلة المواهب الالهية لسلطة ما طلب الحق منه في مقابلتها الجزاء والشكر بعد اداء
شكر الفرض والشاكر المكلف يشكر الله فرضا لكونه مامورا بالشكر وما انتقل
من مرتبة شكر التكليف الى مرتبة شكر التبرع فالشاكر المتبرع اعلى وشكره اكمل واجمع
من الشاكر المكلف وشكره وقال الشيخ شريف بن ناصر الحسني الحسيني في شرح نقش الفصوص

وهذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم في جواب
عائشة رضي الله عنها قالت لم تفعل هذا يا رسول الله
وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فقال صلى الله عليه وسلم ذلك والتعرض في الاراد
وفي رواية فلم جواب من سال حين راى انه
صلى الله عليه وسلم وقد غفر له ما تقدم
من ذنبه وما تاخر فقال ما قال والشيخ في المتن ع

فكما ان الشكور المكلف افضل من المتبرع فى شكره لامتيازه بقرب الفرايض كذلك شكره
لا يستند الى الحق تعالى وهو فاعله ورد على بعض من الشارحين الذى رجح شكر التنفل والتبرع
على الواجب واطنب فى الرد والطعن فقد غلط وسبب غلطه انه قاس شكر المكلف
على مرتبة قرب الفرايض وشكر التبرع على مرتبة قرب النوافل والامر ليس كذلك بل
هو على العكس فانه ظهر فى قوله صلى الله عليه وسلم افلا اكون عبدا شكورا ان شكره
هنا شكر التبرع بدلالة قوله هذا فى جواب سائل عن سبب شكره الذى ما وجب عليه فانه عليه السلام
لو شكر هنا شكر التكليف لما قال كذلك بل قال لان الشكر واجب على فلما قال افلا اكون
عبدا شكورا عرفنا ان شكره شكر التبرع وهذا واضح ظاهر كما صرح به الشيخ رضى الله عنه
فى نقش الفصوص بقوله فشكر التبرع افلا اكون عبدا وشكر التكليف ما وقع الامر به مثل
واشكروا الله واشكروا نعمة الله فالشاكر شكر التبرع رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمامورون بشكر التكليف الشاكرون امته وانما كان شكره عليه السلام شكر التبرع
لانه كان بوجوده الذى وجب عليه وظائف التكليف فى وجود الحق متحققا بوجوده فى مقام
قرب الفرائض الذى لا وجود فيه للعبد بل الوجود فيه لله والعبد مستهلك فان فى وجود
الحق والحق متكلم على لسان العبد فالشكر الذى يصدر منه انما يصدر من الله تعالى ولكن على لسانه
لانه لسانه فالعبد لا يكلف فى مرتبة قرب الفرايض ومرتبة الاستهلاك التى لا وجود له منها
بل هو مورد الهبات الالهية والعطايا الربانية ولكنه يظهر بوظائف التكليف تبرعا فاذا نزل
من تلك الدرجة الرفيعة الى عالم التقييد ومرتبة الدعوة يظهر عبدا مكلفا وان الافعال
التى تصدر من مظهره فى تلك المرتبة لا تستند اليه بل تستند الى الحق كما قال تعالى وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى فكان شكر التبرع مخصوصا بمن يتحقق بمرتبة قرب الفرايض كنبينا صلى الله
عليه وسلم وورثته الكاملين واما من معه بقية من الوجود التى يوجب التكليف فلا يكون
شكره الا شكر التكليف سواء كان فى مقام النفس كما قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها او فى مرتبة قرب النوافل التى وجود العبد فيها باق وصفاته فانية فاذا كان
قوله تعالى واشكروا الله وقوله واشكروا نعمة الله خالصا لامته صلى الله عليه وسلم
سواء كانوا فى مرتبة قرب النوافل او فى مرتبة النفس لا شك فى كون شكرهم شكر التكليف
فالفرق بينه صلى الله عليه وسلم وبين امته وبين شكره وشكر امته واضح مع قطع النظر

عن كونه صلى الله عليه وسلم فى مرتبة قرب الفرائض واسناد الشكر وجميع الافعال
الصادرة منه فى تلك المرتبة الى الله وكون امته المامورة فى مرتبة قرب النوافل
ومراتب النفس واسناد شكرهم وساير الافعال الصادرة منهم اليهم واذا علم قوله
واشكروا الله وقوله واشكروا نعمة الله لامته صلى الله عليه وسلم ودخل هو فى هذا
الجمع فشكره صلى الله عليه وسلم فى مرتبة قرب الفرائض ومرتبة استهلاكه فى الحق
اعلى من شكره فى مرتبة ظهوره بصفات الخلق فوضح الفرق بين الشكورين وبين الشكرين
وان شكر التبرع اعلى من شكر التكليف فان الانبياء عليهم السلام شكروا الله بشكر التبرع
لان النبوة وساير العطايا التى اعطاها الله اياهم وهب التى من جهة الانعام والافضال
اى جزاف فشكر الانبياء عليهم السلام شكر التبرع كما قال الشيخ وان كانت الانبياء
عليهم السلام قد شكروا الله على ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب
من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم ففى تقديم شكر التكليف على شكر التبرع وجعل الشاكر
المكلف اعلى من الشاكر المتبرع تقديم الامم على الانبياء وهذا خطاء واضح فاول نعمة
انعم الله بها على داود ان اعطاه اسما ليس فيه حرف من حروف الاتصال فقطعه عن العالم
بذلك اخبارا لنا بمجرد هذا الاسم اى فاخبر الحق لنا عن داود بانه قطعه عن العالم بمجرد
اعطائه اياه اسم داود اى عطائه اياه هذا الاسم اخبرنا بلسان الاشارة انه قطعه
عن العالم فطريق اسرار قطعه عن العالم فى حروف اسمه وهى اى الحروف المنفصلة التى
تركب منها اسم داود والدال والالف والواو وحروف الانفصال هى التى لا تتصل
الى ما بعدها ستة احرف الالف والدال والذال والراء والزاء والواو قوله اخبارا مصدر
لفعل مقدر اى اخبر اخبارا وسمى الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بحروف الاتصال
والانفصال اى ركب اسم محمد من حروف الاتصال والانفصال وسماه به فان الميم
والحاء من حروف الاتصال والدال من حروف الانفصال فوصله به وفصله عن العالم
اى اشار الحق تعالى بحروف الاتصال والدال من حروف الانفصال فى اسم محمد وهى ميم
المعية وحاء الحق الى انه تعالى وصله عليه السلام بنفسه واشار بحرف الانفصال وهى الدال
الى عن العالم الى انه فصله عليه السلام عن العالم فجمع الله له اى لمحمد عليه السلام
بين الحالين اى حال الوصل به وحال الفصل عن العالم فى اسمه محمد بتركيبه من حروف

الاتصال والانفصال فتم له عليه السلام الامر من جميع جهاته اي من جهة اسمه ومن جهة حقيقته
ومن جهة اللفظ في الاسم ومن جهة المعنى وكذلك في اسم احمد جمع له بين الحاكين بتركيبه
من حروف الاتصال وهي الحاء والميم وحروف الانفصال وهي الالف والدال
فهذا اي تبيان اسم داود واسم محمد عليهما السلام على الوجه المذكور من حكمة الله
التي وضعها في موضعها فانه تعالى اعطى كل واحد منهما اسما يدل على معناه ومرتبة ذاته
ثم قال تعالى في حق داود عليه السلام فيما اعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع
الجبال معه التسبيح اي قال في حق داود في اعطائه اياه ترجيع الجبال معه
التسبيح وترديدها انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له اواب
وحينئذ يكون مقول قال محذوفا ويكون ما في قوله فيما اعطاه مقدرا به والضمير مفعول اول
لقوله اعطاه راجع الى داود وقوله ترجيع منصوب مفعول ثان وقوله التسبيح منصوب
على انه مفعول لقوله ترجيع فتسبح الجبال لتسبيحه اي ان داود عليه السلام بان تسبيح
كان تسبيح الحق ويرد وصورته كانت الجبال ترجع به اصواتها وترده بالموافقة لداود عليه
السلام ليكون له عملها اي ليرجع عمل الجبال وتسبيحها لداود وليجري على عمله مرتين
مرة في مقابلة تسبيحه ومرة في مقابلة تسبيح الجبال لانه صداه وكذلك فيما اعطاه ترجيع
الطير معه التسبيح فيسبح لتسبيحه وحينئذ يكون قوله الطير مجرورا ويجوز ان يكون منصوبا بالفعل
المقدر كما وقع في الاية اي وكذلك سخرنا الطير يسبح معه ويجوز ان يكون قوله محشورة في الاية
خبرا لمحذوف حالا اي وكذلك الطير محشورة كل له اواب فسبحه تعالى وظهر في انقياد هذين
النوعين وموافقتهما لداود وانه الحاكم والمتصرف في العالم كله وانقياده وموالية لانهما اشد
انواع الاكوان التي ترتفع على الانسان وابى عن قبول الاذعان لغلبة الكثافة في احدهما
والخفة في الاخر لان كل واحد من الكثافة والخفة يمنع الانقياد وقبول التصرف لان الجبال لافراطها
في طرف الكثافة قاسية عن القبول والطير لتفريطها في طرف الخفة غير مستقر بين يدي
الفاعل عند التاثير والقبول فبقبول انقياد هذين النوعين وموافقتهما لداود على انقياد
النوع الانساني الذي هو اقرب الى حد الاعتدال وموافقته اياه ضرورة وهذا هو اللسان
الظاهر واما لسان الاشارة فهو ان الجبال صور رسوخ اعضاء البشرية وتمكن قوى الجسمانية
وثباتها التي هي مخصوصة بظواهر الكل والطير صورة قوى الروحانية في النشأة الانسانية

الكلية ولما كان داود عليه السلام من كمال تبتله وانقطاعه الى الله تعالى بالمحبة الذاتية
والهيمان في الله والعشق وايثار جنابه تعالى على نفسه ومتعلقاته تبعته ظواهره وبواطنه
وقواه الجسمانية وقواه الروحانية وكانت تحت حكمه وتصرفه منقادة اليه ومرجعة
معه التسبيح اظهر الله سر تبعية اعضائه وقواه الروحانية له في التنزيه والتقديس في صور
الجبال والطير متمثلة له مرجعة التسبيح لان الغالب في زمان داود تجلي الاسم الظاهر
على الباطن فكانت الحقائق والمعاني صورا قائمة لهم لما ايده الله وخصه بكمال الظهور
الوجودي لان الدعوة الى الاسم الظاهر كانت باقية من حكم الدعوة الموسوية الى
زمان داود عليهما السلام واعطاه القوة ونعته بها اي اعطى الحق تعالى داود القوة الالهية
ووصفه بها فقال اذكر عبدنا داود ذا الايد وقال والنا له الحديد واعطاه الحكمة
الظاهرة وهي وضع الاشياء في مواضعها في سياسة الخلق وتدبير الملك بالتاييد
الالهي والامر الشرعي والباطنة وهي علم الحقائق الالهية والاعيان الغيبية في الحضرة
العلمية وفصل الخطاب اي الافصاح عن حقائق الامر على ما هي عليه وفصل الاحكام
وتقع القضايا بالتعيين من غير شك وارتياب وتوقف ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى
خصه الله اي خص الله داود بها التنصيص على خلافته اي تنصيص الله على خلافة داود
ولم يفعل ذلك التنصيص مع احد من ابناء جنسه من الانبياء وان كان فيهم اي
في الانبياء خلفاء ولكن ما نص على خلافتهم فقال تعالى في تنصيص خلافة داود
يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ولا تتبع
ما يخطر لك في حكمك من نفسك من غير وحي مني فيضلك اي الهوى عن سبيل الله
الموصل اليه او عن الطريق الذي اوحي بها الى رسلي وهو الوحي بواسطة الملك قوله ثم المنة
مبتدا وقوله التنصيص خبره ثم تادب سبحانه معه اي تادب سبحانه وتعالى مع خليفته داود
وراعى حقه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب
ولم يقل له فان ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد وان كان المراد من هذا الكلام
داود عليه السلام فانه من قبيل اياك اعني واسمعي يا جارة ولكن براءة داود المتعين
في مرتبة الخلافة عن النسيان وقابلية الضلالة فراعى الادب معه فاذا كان الحق تعالى
يراعي الادب مع خلفائه فاين انت يا مسكين عن مراعاة الادب مع خلفاء الحق

وادبائه وامنائه على خزائنه فان قلت وآدم عليه السلام الواو للحال قد نص الله
على خلافته وانت قلت في تخصيص خلافة داود ولم يفعل ذلك مع انبياء غيره
قلنا ما نص على خلافة آدم مثل التنصيص على داود وانما قال في التنصيص على
خلافة آدم للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم في الارض
خليفة ولو قال اني جاعل آدم في الارض خليفة لم يكن ذلك القول مثل قوله جعلناك
خليفة في حق داود فان هذا اي قوله جعلناك خليفة محقق لانه بصيغة الماضي وكناية
الخطاب مواجهة داود وليس ذلك اي قوله اني جاعل كذلك لانه بصيغة اسم
الفاعل التي تدل على الحال والاستقبال وصيغة الغائب على غير التعيين
وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه
هذا جواب عن سؤال مقدر كأن السائل يقول وذكر آدم في القصة بعد قوله اني
جاعل في الارض خليفة يدل على ان آدم عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه وانت
تقول لا تصريح بتخصيص آدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة على ان آدم عين ذلك
الخليفة الذي نص الله عليه بهذا القول بل يدل على خلافته وعلى كونه حجة الحق
على الملائكة ولا شك ان في اولاده خلائف وان الخلافة في اولاده ظهرت
على الكمل وجه من ظهورها في آدم فما نص الله في حق خلافة آدم مثل تنصيصه في حق
خلافة داود فاجعل بالك اي فاجمع قلبك لاخبارات الحق من عباده اذا اخبر
فانك بالقلب الجامع المتقلب مع الحق في الصور العلمية والمعاني الغيبية تفهم اخبارات
الحق التي وردت في القرآن في حق عباده من الانبياء وتعرف ان اخباره الذي
وقع عن احدهما هو عين اخباره عن الآخر وكذلك قال في حق ابراهيم الخليل اني جاعلك
للناس اماما ولم يقل خليفة فما نص على خلافة ابراهيم مثل التنصيص على خلافة داود
ايضا وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هي مثلها اي ان كنا نعلم
ان الامامة في حق ابراهيم في قوله اني جاعلك للناس اماما هي الخلافة لان الامامة
هنا هي الحكم بين الناس والتصرف في العالم من جهة النيابة عن الله وهي الخلافة
كما قال الشيخ في نقش الفصوص من اعطي الخلافة فقد اعطي التحكم والتصرف في العالم
والامامة اسم من اسماء الخلافة وهي بالنسبة الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة

فان الولي قد يكون نبيا وقد لا يكون فكل خليفة امام وليس كل امام خليفة لانه قد يكون
الامام خليفة وقد لا يكون فيكون الخليفة اسما خاصا لمرتبة التحكم والتصرف في العالم
من جهة النيابة عن الله والامامة اسما عاما تشمل الخلافة وغيرها ولكن الامامة في قوله
لابراهيم اني جاعلك للناس اماما ما هي مثل الخلافة في قوله لداود انا جعلناك
خليفة لانه تعالى ما ذكرها اي الخلافة التي اعطاها الله تعالى الى ابراهيم باخص اسمائها
وهي الخلافة فما وقع التنصيص على خلافة ابراهيم تصريحا كما وقع في خلافة داود وفي عدم
ذكر الله تعالى خلافة ابراهيم باخص اسمائها اشارة الى عدم ظهور الخلافة الالهية
الكلية المطلقة بصورتها الجمعية الكمالية في ابراهيم كما ظهرت في داود من التحكم بالسيف
في العالم ومقاتلة الاعداء وقهرها وفي بعض النسخ ولكن ما هي مثلها لو ذكرها باخص
اسمائها اي ولو ذكر الله خلافة ابراهيم باخص اسمائها وقال اني جاعلك للناس خليفة
ما هي مثل خلافة داود فان قوله انا جعلناك خليفة اخبار عنه تعالى لداود بانه جعله خليفة
مخاطبا اياه بكاف الخطاب وامره بالحكم فيكون خلافة داود محققة وخلافة ابراهيم
ليس كذلك فانه ما قال انا جعلناك واني جعلتك خليفة بل قال بصيغة الفاعل المشتركة
بين الحال والاستقبال ثم في داود من الاختصاص الالهي بالخلافة ان جعله تعالى
خليفة حكم اي جعله خليفة في الحكم بين الناس والتصرف في العالم وليس كذلك اي الخلافة
في الحكم الا بالاستخلاف عن الله لان الحكم لا يستند الا الى الله الجامع لجميع الاسماء لان
الحكم لله لان الخليفة قد يكون خليفة عن الله في الدعوة في الابلاغ فقط ولا يكون خليفة
حكم وقد يكون خليفة عن الغير كخلافة هرون عن موسى في بني اسرائيل فقال تعالى له
اي لداود فاحكم بين الناس بالحق فكان داود خليفة عن الله في الحكم بين الناس
بالحق العدل مأمورا بذلك منه تعالى فكانت خلافته خلافة حكم وخلافة الحكم اعلى درجات
الخلافة وخلافة آدم قد لا يكون من هذه المرتبة اي من مرتبة الاستخلاف عن الله بالحكم
وبدونه فيكون خلافته ان يخلف من كان فيها قبل ذلك اي لا يأخذ احد من قوله تعالى
اني جاعل في الارض خليفة ان آدم خليفة من الله بل يتوهم انه خليفة ممن كان في
تلك المرتبة قبله من الملائكة وسائر المخلوقات فيكون خلافته عن الغير لانه نائب
عن الله في خلقه بالحكم الالهي فيهم لانه لا تصريح بخلافته ولا بانه خليفة عن الله وان كان

الامر كذلك وقع اي وان كان آدم خليفة الله في الارض ولكن ليس كلامنا الا في التنصيص
عليه والتصريح به اي ولكن ليس كلامنا في آدم الا في التنصيص عليه بالخلافة والتصريح بخلافته
اي كلامنا انه ما وقع التنصيص على خلافة آدم والتصريح به كما في خلافة داود وحينئذ
الضمير في قوله عليه وبه يرجع الى آدم ويجوز ان يرجع الى داود وان كان الامر كذلك
وقع اي بان آدم خليفة الله ولكن ليس كلامنا في داود واختصاصه بالخلافة الا في
التنصيص على داود بالخلافة والتصريح به وخلافة آدم وغيره ليست كذلك
والا ولله في الارض خلائف عن الله غير داود وهم الرسل الذين اخذوا عن الله او عن
الوحي الالهي والعلماء الذين اتبعوا الرسل وعلموا الشرائع والاحكام الالهية كالائمة
من المجتهدين في امة محمد عليه السلام والاولياء الذين اخذوا من مشكوة خاتم الرسل
او عن الله وهم الاقطاب والكمل من الخلفاء، واما الخلافة اليوم في اخذ الاحكام
الشرعية فعن الرسل اي ان الخلائف اليوم منهم خلائف عن الرسل فيأخذون الاحكام عنهم
لا عن الله لان اخذ الاحكام التشريعية عن الله مخصوص للرسل صلوات الله عليهم
والرسالة منقطعة برسولنا صلى الله عليه وسلم فاختص الاخذ عن الرسل فانهم اي الخلفاء
ما يحكمون الا بما شرع لهم الرسول في الشريعة لا يخرجون في حكمهم عن حد ذلك الشرع الذي
شرعه لهم فهم حينئذ خلفاء الرسل غير ان ههنا اي في الخلافة والاخذ عن الرسول
دقيقة لا يعلمها الا امثالنا من ورثة خاتم الرسل وذلك اي وقوع الخلافة والاخذ
للخلائف اليوم عن الرسول في اخذ ما يحكمون به فيما هو شرع للرسول عليه السلام اي في
اخذ احكامهم التي يحكمون بها من الشرع الذي شرع من عند الله للرسول عليه السلام
فيأخذون منه الاحكام الشرعية بالاجتهاد والاستنباط منه فالخليفة عن الرسول
في الاحكام الشرعية من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم لا يخرجون عن
ذلك وفينا اي في الخلفاء المحمديين من يأخذه اي يأخذ الحكم الذي شرع الله تعالى
للرسول واخذه هو عن الله وشرعه للخلفاء، واخذوه عنه عن الله بغير واسطة فيكون
خليفة عن الله في اخذه وذلك الحكم عنه بعين ذلك الحكم الذي اخذه الرسول عنه
او بعين ذلك الحكم الذي هو متبع في الظاهر للرسول في اخذه عن شرعه فيكون المادة
له اي لذلك الخليفة في ذلك الحكم من حيث ما كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم

في الاخذ اي فيكون المادة لهما واحدة فيأخذه الخليفة عن الله في الباطن كما يأخذه الرسول
في شرعه عنه وهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم اي فالخليفة الذي اخذ الحكم عن الله
في الباطن بغير واسطة متبع للرسول في اخذه ذلك الحكم بعينه منه في شرعه لعدم مخالفته اياه
في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل في النشأة الثانية يحكم بما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم
من غير مخالفته اياه في الحكم مع انه رسول الله وخليفة الله يأخذ الحكم في الباطن عن الله
ولكن متبعيته رسول الوقت وحكمه بما حكم به خليفة رسول الله وكالنبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده اي وكاقتداء النبي بهدى الرسل الذين سبقوه
بالزمان وكونه مأمورا بالاقتداء بهداهم مع انه يأخذ ذلك الحكم الذي حكموه به عن الله وهو
اي الخليفة الآخذ عن الله المتبع في الظاهر في الحكم للرسول في حق ما نعرفه من صورة الاخذ
مختص بذلك الاخذ من عند الله اي يأخذ ذلك الحكم عن الله بالاختصاص الالهي بغير واسطة
موافقة للرسول وحكمه في الظاهر وهو مبتدأ راجع الى الخليفة الذي يأخذ عن الله وقوله
مختص خبر للمبتدأ وقوله موافق خبر ثان وموقفه اي الخليفة الذي يأخذ الحكم عن الله
في اخذه ذلك الحكم بعينه عن رسول الله وموافقته اياه فيه بمنزلة ما قرره النبي صلى الله
عليه وسلم من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث
انه شرع لغيره قبله اي فهو في تقرير ذلك الحكم بمنزلة الحكم الذي قرره النبي صلى الله
عليه وسلم في شرعه من شرع لنا من تقدم من الرسل بتقريره عليه السلام ذلك الحكم
لنا فاتبعنا ذلك الحكم من حيث تقرير الرسول عليه السلام ذلك الحكم لنا في شرعه لا من حيث
كونه شرعا لرسول آخر قبله وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول اي كما ان
الرسول يقرر حكم تقدم من الرسل ويأخذ بعينه عن الله كان اخذه عن الله عين ما اخذ
وقرره من ذلك الشرع كذلك اخذ الخليفة عن الله بغير واسطة من الحكم عين ما اخذه
الرسول عنه فهو في اخذ ذلك الحكم عن الله مستقل في ذلك بكونه في ذلك الحكم موافقا لاخذ
الرسول موافق له في الظاهر فنقول فيه اي في ذلك الخليفة الآخذ عن الله المتبع
للرسول بلسان الكشف خليفة الله اي نقول بلسان الكشف والبصيرة انه خليفة الله لانه
يأخذ الحكم عن الله بغير واسطة ونقول بلسان الظاهر خليفة رسول الله لانه متبع
وموافق له في الظاهر ولهذا اي لكون البعض منا خليفة الله واخذه عنه بغير واسطة

مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص بخلافة عنه الى احد اى نص بخلافة احد عنه
ولا عينه ولا عين الاحد بانه خليفته لعلمه صلى الله عليه وسلم ان فى امته من يأخذ الخلافة
عن ربه بغير واسطة فيكون خليفة عن الله تعالى مع الموافقة فى الحكم المشروع اى يكون خليفة
عن الله تعالى مع موافقته واتباعه فى الحكم المشروع الذى شرعه فى شرعه واخذ عن الله
من جهة النبوة او الرسالة فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم لم يحجر الامر اى لم يمنع الخلافة
عن الله تعالى اشارة الى علو مرتبة امته بحيث ان فيهم من يأخذ عن الله بغير واسطة
ما اخذه هو عنه فلله وجود خليفة الله ما صرح بخليفته عنه تأدبا مع الله واشارة الى دنو
مرتبة الاكملية واتخاذه الحق خليفته ووكيلا عنه كما قال اللهم انت الصاحب فى السفر
والخليفة فى الحضر فلله خلفاء فى خلقه يأخذون الاحكام من معدن الرسول عليه السلام

ومعادن

والرسل ما اخذته الرسل عليهم السلام من الاحكام والعلوم اى يأخذون عن الله الحكم
الذى اخذت الرسل عليهم السلام عنه ويعرفون فضل المتقدم هناك اى فضل الرسول
المتقدم الذى تقدمهم فى الاخذ فى تلك المرتبة لانهم باقتدائهم الرسول وصلوا الى
ما وصلوا واخذوا عن المعدن الذى اخذ عنه لان الرسول قابل للزيادة فى الحكم
على ما تقدمه فى الرسول وهذا الخليفة ليس قابل للزيادة التى لو كان الرسول قبلها
الضمير فى كان اسم كان راجع الى الخليفة وقوله الرسول منصوب على انه خبره
وقوله قبلها فعل ماض ضمير التأنيث راجع الى الزيادة اى وهذا الخليفة الآخذ عن الله
المتبع للرسول فى الظاهر فيما شرع له غير قابل بان يزيد فى الحكم على ما شرع له
فى شرع ذلك الرسول الذى هو متبع له الزيادة التى كان هو قبلها لو كان رسولا
فلا يعطى ذلك الخليفة من العلم والحكم فيما شرع له من الله الا ما شرع للرسول خاصة
فهو فى الشرع والحكم الظاهر متبع للرسول غير مخالف اياه بخلاف الرسل فانهم اصحاب
شرائع مخصوصة يشرع الله لكل احد منهم الاحكام التى بعضها يوافق شرع الرسول الذى
تقدمه وبعضها تخالف فانه يزيد حكما على الشرع الذى تقدم وينسخ حكما كان فيه
فالرسول قابل للزيادة والخليفة غير قابل وبهذا تثبت الفضيلة للرسول على الخليفة ويعرف
الخليفة فضل الرسول الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى
مثل ما قلناه فى الخلافة اليوم مع الرسول اى كما قلنا فى حال الخليفة المتعين فى مرتبة الخلافة

اليوم مع الرسول عليه السلام انه متبع له لا يزيد عليه آمنوا به واقروه جواب لما فلما زاد
عيسى حكما على شرع موسى او نسخ حكما كان قد قرره موسى فى شرعه لكون عيسى رسولا
والرسول صاحب شرع خاص انزله الله اليه ما هو متبع للرسول الآخر لم يحتملوا ذلك من

قابل للزيادة

عيسى عليه السلام لانه خالف اعتقادهم فيه فانهم اعتقدوا ان عيسى انه تابع لموسى
وعلى شرعه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه اى ما عرفت اليهود ان عيسى رسول والرسول
يزيد على شرع الرسول الذى تقدمه وينسخ بعض احكامه ويقرر بعضها وما عرفت ان
الاحكام التى قررها عيسى من شرع موسى انما قررها من حيث ما شرعت له لا من حيث
كونها شرع موسى فطلبت اليهود قتله فكان من قصته ما اخبرنا الله تعالى فى كتابه العزيز
عنه وعنهم اى اخبرنا عن عيسى وعن اليهود وعما جرى بينه وبينهم فلما كان عيسى رسولا قبل
الزيادة على شرع موسى وتلك الزيادة اما بنقص فى حكم فى شرعه فقد تقرر فى شرع
موسى او زيادة حكم فى شرعه على ما كان فى شرع موسى على ان النقص زيادة حكم
بلا شك اى لان نقص حكم وقع فى شرع وعدم اتيانه فى الشرع زيادة حكم على ذلك
الشرع بلا شك لان ذلك الحكم ما كان فى الشرع الاول وكلمة على فى قوله على ان
النقص للتعليل والخلافة اليوم اى المنفردة عن الرسالة والنبوة ليس لها هذا المنصب
حتى تزيد على شرع رسول صلى الله عليه وسلم او تنقص عنه وانما تنقص او تزيد
على الشرع الذى قد تقرر بالاجتهاد من الائمة ووقعت فيه الاختلاف بينهم لا
تزيد على الشرع الذى شرفه به محمد صلى الله عليه وسلم اى خوطب به مشافهة فقد يظهر من
الخليفة ما يخالف حديثا ما فى الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد اى ان ذلك الحكم المخالف
من اجتهاد الخليفة والحال انه ليس الامر كذلك لانه ليس بمجتهد بل هو خليفة اخذ
عن الله على الكشف والبصيرة وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك
الخبر عن النبى عليه السلام فتوقف فى الحكم ولو ثبت الحكم به لانه لا يحكم الا بما شرعه
الرسول له فيظهر بحكم مخالف كذلك الخبر وان كان الطريق فيه العدل عن العدل
فى الظاهر بان يكون رواته عادلا عن عادل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فما هو اى ذلك العدل معصوم عن الوهم ولا من النقل على المعنى فانه ينقل ذلك الخبر على
المعنى الذى ما اراده الشارع قبل هذا المخالفة يقع من الخليفة اليوم فيخالف الخبر الذى لم

عنده من جهة الكشف عن النبي عليه السلام ويخالف الشرع المقرر بالاجتهاد وبذلك
الخبر وكذلك يقع المخالفة من عيسى عليه السلام في النشأة الثانية فانه عليه السلام
اذا نزل في آخر هذه الامة بالولاية والخلافة يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر
اي يرفع احكاما كثيرة من الشرع المقرر بالاجتهاد اي الاحكام التي ما وقعت الاصابة
فيها فيبين عيسى عليه السلام برفعه تلك الاحكام ويظهر صورة الحق المشروع
الذي كان عليه السلام اي فيعلم ان الشرع الذي ابقاه عيسى عليه السلام هو الشرع
الذي كان نبينا محمد عليه السلام ولا سيما تعارضت احكام الائمة في النازلة
الواحدة اي المسئلة فيعلم قطعا انه لو نزل وحي نزل باحد الوجوه التي حكمت بها
الائمة لا بالوجوه كلها فذلك الوجه الواحد هو الحكم الالهي وهو الذي كان عليه
نبينا عليه السلام في تلك النازلة وما عداه اي ما عدا ذلك الوجه وان قرره الحق
بحسب اجتهاد الائمة فهو شرع تقرر من الائمة ما هو شرع منزل لمنه قرره الحق لرفع
الحرج عن هذه الامة عند عدم الوحي ووقوع التغير في زمان الفترة في الشرع
الذي كان عليه نبينا عليه السلام واتساع الحكم فيها اي في هذه الامة قال تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا يرفع عيسى الا الاحكام الاجتهادية التي وقع الاختلاف
فيها بين الائمة فيرفع الاختلاف ويحكم بالشرع الذي قرره الرسول عليه السلام
وكان عليه وكان الامر عند الله ايضا عليه وحال الخليفة اليوم هكذا اي هو على الشرع
الذي قرره الرسول له وكان هو عليه في زمانه واما قوله عليه السلام اذا بويع
لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف هذا
القول جواب عن اعتراض مقدر وهو انه كيف يصح قولك فقد خلفا في خلقه يأخذون
من معدن الرسول والحال ان النبي عليه السلام قال اذا بويع لخليفتين فاقتلوا
الآخر منهما فاجاب رضي الله عنه وقال واما قوله عليه السلام اذا بويع لخليفتين
فاقتلوا الآخر منهما فهو في الخليفتين الذين بويع لهما في الخلافة الظاهرة التي لها
السيف والتحكم به في العالم وان اتفقا في الحكم فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة
المعنوية الحقيقية التي لا يتعين فيها في كل عصر الا كامل ذلك العصر وهو القطب وباقي
الخلفاء هم تحت حكمه وتصرفه فانه لا قتل فيها لعدم تعين الخليفتين فيها وانما جاز القتل

اي ورد في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان لم يكن لذلك الخليفة المتعين في الخلافة
الظاهرة هذا المقام اي مقام الاخذ عن الله ولم يكن خليفة الله وهو خليفة رسول الله في تلك
الخلافة الظاهرة ان عدل في الحكم فيطلق عليه اسم الخليفة وحينئذ يكون المراد من الخليفة
في قوله وان لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام كل واحد من الخليفتين اللذين ظهرا في الخلافة
الظاهرة بالعدالة اي ان لم يكن لكل واحد من الخليفتين اللذين تعينا في الخلافة الظاهرة
مرتبة الخلافة المعنوية الالهية ومرتبة الاخذ عنه ولكن لكل واحد منهما خليفة رسول الله ان
عدل ويسمى باسم الخليفة ويجوز ان يكون المراد من الخليفة الثاني وزعم داود القيصري
وركن الدين الشيرازي ان المراد من الخليفة في قوله وان لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام
الخليفة الاول الذي لا يقتل والحال ان الخليفة الآخر ايضا خليفة رسول ان عدل
والا ما صح اطلاق الخليفتين فهما خليفتا رسول الله معا ان عدلا والموجب لقتل احدهما
تخيل وجود الالهين مع تعين الثاني للقتل لكون الاول اعدل منه وكون شرائط الخلافة فيه اجمع
من حكم الاصل متعلق بقوله جاز اي وانما جاز القتل في الخلافة الظاهرة في الخليفة الثاني
من حكم الاصل الذي به تخيل وجود الالهين فان الخلافة مظهر مرتبة الالوهية والالوهية
مرتبة واحدة اذ الله اله واحد في وجود الخليفتين في تلك المرتبة الواحدة تخيل وجود
الالهين قال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فالاله واحد والمرتبة واحدة
فلا بد من وحدة الخليفة وقتل الآخر لئلا تخيل وجود الالهين ولئلا يلزم الفساد في الملك
فلا يشترط في الخلافة التقدم والتأخر الزماني بل التقدم في الخلافة باختصاص شرائط الخلافة
والامامة ففي اي واحد منهما وجدت شرائط الخلافة يتقدم لها والذي ما كملت الشرائط فيه
يخلع عن الخلافة فان لم يدخل تحت الامر العزيز يقتل لان تدبير الملك لا يصح عقلا وشرعا
بين امرين اللذين تناقضا في احكامهما وكذلك لا بد من قتل احد الخليفتين في الخلافة الباطنة
في النشأة الانسانية وهما الروح والهوى ولكن يتقدم الروح للخلافة لوجود شرائط الخلافة
وقتل الهوى ان لم يدخل تحت امره قوله من حكم الاصل تعليل لقوله وانما جاز القتل في
الخلافة الظاهرة ما هو جواب لما فان جواب اما قوله تعالى فهو في الخلافة الظاهرة وان
اتفقا اي ان اتفق الالهان في الحكم في النظام فهما مختلفان تقديرا فالفساد لازم
فنحن نعلم قطعا انهما اي الالهان لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم

منها هو الا له على الحقيقة والذى لم ينفذ حكمه ليس باله اى عند اتفاق الالهين يقال لهما الهان
واما عند اختلافهما فتقديرا فلا يكون لهما حقيقة الا الذى نفذ حكمه وحينئذ لا يتصور
وجود الهين ولهذا قال رضى الله عنه وان اتفقا ومن هنا اى من هذه المرتبة
نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم فى العالم من كل حاكم او من كل احد اى حاكم او اى حكم كان
انه حكم الله الذى حكم على الاشياء فى الازل وان خالف الحكم المقرر فى الظاهر
على لسان الرسول المسمى شرعا اى وان خالف ذلك الحكم النافذ فى العالم الحكم الالهى
الشرعى المقرر فى الشرع الظاهر اذ لا ينفذ حكم الا الله فى نفس الامر تعليل لقوله
ان كل حكم ينفذ اليوم فى العالم انه حكم الله لان الامر الواقع فى العالم انما هو على
حكم المشية بوقوعه فى العالم لا على حكم الشرع المقرر فى الظاهر سواء كان حكم المشية
موافقا لحكم الشرع المقرر او مخالفا له لان المشية صفة الهية تحكم على الاشياء الثابتة
فى العلم على حسب استعداداتها فكل ما تقع فى العالم انما يقع بحسب حكمها وحكم الشرع مخصوص
بعالم التكليف وان كان تقريره اى تقرر الشرع من المشية ويستند الشرع اليها لانه ما لم
تعلق المشية الالهية ولذلك اى لوقوع تقرر الشرع بالمشية نفذ تقريره اى تقرير
الشرع بالمشية خاصة فان المشية الالهية ليست لها فيه اى فى الشرع الا التقرير لا العمل
بما جاء به اى لا توجب العمل بما جاء به الشرع عموما والا ما خالف احد ما جاء به الشرع فعند تقرر
الشرع تصدر من النفوس الزاكية المستعدة الاعمال الصالحة كما ان الاعيان المستعدة
تقبل الهداية عند تعلق المشية الالهية فالامور الواقعة فى العالم كلها انما هى على المشية
الالهية سواء وافقت الشرع او لم توافق وتقرر الشرع من جملة تلك الامور فالمشية
الالهية سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب المكى عرش الذات اى ذات الالوهية
التى تتجلى وتستوى عليها لا الذات الاحدية المطلقة الغنية عن الاستواء والعرش لانها
اى لان المشية لذاتها تقتضى الحكم لانها نفس الاقتضاء حكم بتخصيص ما عينه العلم الالهى لامر بالايجاد
او الاعدام فلا يقع فى الوجود شئ ولا يرتفع عنه خارجا عن المشية اى ان المشية
الالهية عظيمة السلطنة تقدر على الايجاد والاعدام فلا يقع فى الوجود شئ ولا يرتفع عنه الا
بها فانه اذا تعلقت بايجاد شئ معدوم تجلى له الحق بالتجلى الوجودى ويقول له كن فيكون
ذلك الشئ ويقع فى الوجود واذا تعلقت باعدام شئ موجود تقبض الحق ذلك التجلى الوجودى

فتقبل العدم الذى هو اصله فان الامر الالهى اذا خولف هنا بالمسمى معصية اى فان الامر الالهى اذا خالفه
احد بالمسمى معصية اى اذا قيل ان فلانا خالف الامر الالهى بالمعصية فليس ذلك الامر الالهى
او فليس يريد بذلك الامر الالهى الا الامر بالواسطة اى الا الامر التكليفى والامر الشرعى الذى
بواسطة الرسول لا الامر التكوينى وهو امر المشية الالهية فما خالف الله احد قط فى جميع ما يفعله
الضمير راجع الى احد من حيث امر المشية لانه لا يقع امر فى العالم الا بالمشية سواء كان موافقا
او مخالفا لانه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فلا تقع المخالفة لله من حيث الامر التكوينى
فوقعت المخالفة للامر الالهى من حيث امر الواسطة وهو الامر الشرعى فافهم وميز بين الامرين
ولا تغلط فى الاستعمال اعلم ان الامر الالهى على قسمين احدهما الامر الواقع بواسطة الانبياء
والاولياء وائمة المجتهدين والثانى لا واسطة فيه وهو الامر التكوينى وهو الامر بالمشية
الالهية الى وقوع شئ قال الله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فلا يمكن المخالفة
فى الامر التكوينى سواء تعلق الامر بايجاد شئ معدوم او اعدام شئ موجود واما الامر بواسطة
الرسول فيقع فيه المخالفة ولهذا يؤمن بعض الناس بالانبياء ولا يؤمن بعضهم والذين امنوا
فبعضهم ياتون بما امروا به من الاعمال جميعا وبعضهم لا ياتون فما خالف الله احد من حيث
امر المشية فى جميع افعاله لانه لا يقع شئ مخالف للمشية الالهية فاذا وقعت المخالفة من العبد
انما تقع من حيث الامر بواسطة الرسول لا من حيث امر المشية بل المخالفة فى الامر الشرعى
انما تقع من امر المشية لان المشية الالهية انما تعلقت بحسب معلومية شئ فباى شئ تعلقت المشية
الالهية بحسب علمه بشئ تقع الامتثال للامر فى الظاهر من الشئ كذلك فالامر التكليفى على
العموم سواء كان الشئ المامور مستعدا او غير مستعد فاذا قارن الامر الاستعداد يقع
الشئ المامور واذا لم يقارن لا يقع والامر التكوينى بالنسبة الى المكونات على العموم
ولكنه يختص بحسب قابلية كل شئ لاختلاف استعدادات الاشياء فتهتدى الاشياء
القابلية للهداية وتضل الاشياء القابلية للضلال فلا يخالف شئ الامر التكوينى
بل جميع الاشياء على الامتثال اليه فافهم ما شاء الله وما لم وعلى الحقيقة فامر المشية
انما يتوجه على ايجاد عين الفعل ويحكم عليه بالوجود ويقول له كن لا على من ظهر على يديه
اى لا تتوجه على الفاعل الذى ظهر الفعل الذى كان فيه بالقوة على يديه فلا يقول له
افعل فيستحيل ان لا يكون عين الفعل لان امر المشية تعلق لوجوده ولا يمكن له عدم الامتثال

الى الامر فانه اذا قال له كن فيكون ولكن في هذا المحل الخاص تكون وهو الذي يقع الفعل
على يديه فامر المشيئة توجه على ايجاد عين الفعل ولكن في المحل الخاص هو الذي ظهرت عين
الفعل على يديه لا تظهر بدون هذا المحل وانما قال لا على من ظهر عليه لانه لو توجه امر المشيئة
على ايجاد من ظهر على يديه عين الفعل لم يلزم من ايجاده ان تكون عين الفعل موجودة لانه يلزم
من وجود الملزوم وجود اللازم او لان المشيئة انما تتوجه على الايجاد او الاعدام بغير واسطة
فان توجه على من ظهر على يديه لا يلزم ان توجد عين الفعل لانها ما امرت بالتكوين لان
التكوين للشيء لا يكون الا من نفسه ولهذا قال تعالى يكون فوقفا يسمى به مخالفة لامر الله اي
يسمى الفعل الظاهر بالامر التكويني مخالفة لامر الله الوارد بواسطة الرسول وهو الامر التكليفي
لظهوره مخالفا له ووقفا يسمى موافقة وطاعة لامر الله لظهور عين الفعل موافقا لامر الالهي
الوارد على لسان الشرع واما بالنسبة الى الامر الالهي الذي هو امر المشيئة فلا يسمى مخالفة
لانه لا يصدر فعل مخالف لامر المشيئة الالهية لظهور عين كل فعل بحسب المشيئة الالهية التي تعلقت
بحسب استعداد عين ثابتة من تظهر تلك العين على يديه وكذلك توجه امر المشيئة على ايجاد عين
الفعل لا على من ظهر الفعل على يديه فلا مخالفة باعتبار امر المشيئة ويتبعه لسان الحمد والذم
على حسب ما يكون الفعل في الظاهر اي ويتبع الفعل على حسب ما يقع في الظاهر لسان الحمد شرعا
ويسمى طاعة لو وقعه موافقا للامر الالهي بواسطة الرسول ويتبعه لسان الذم شرعا على حسب
ما يقع ويسمى معصية لو وقعه مخالفا للامر الشرعي فتبعه الحمد والذم الفعل انما هو بحسب الامر
بواسطة الشرع واما بحسب امر المشيئة فالعبد مطيع في الحالين ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها اي لما كان الامر في نفسه وذاته
على ما قررناه لك من ان المخالفة لا تقع بحسب امر المشيئة لانه لا تقع امر الا المشيئة فلا مخالفة
بل انقياد وامتثال كان لذلك مآل الخلق الى السعادة والرحمة على اختلاف انواعها لان
الاعيان مختلفة في الحقائق فتظهر سعادة الرحمة على الاختلاف بحسب استعدادات الاعيان
فعبر الحق عن هذا المقام وهو طاعة الخلق امر المشيئة اوكون مآل الخلق الى السعادة بان الرحمة
وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي الواقع في مقابلة الفعل المخالف للامر التكليفي
لان الله يعلم ان كل عامل يعمل على شاكلته اي يعمل على امر المشيئة التي تعلقت في العلم الالهي
على ذلك الفعل والمشيئة بحسب العلم والعلم بحسب المعلوم فلا تقع المخالفة حينئذ فتكون مآل الخلق

الى الرحمة والسعادة والسابق متقدم اي الحال ان السابق وهو الرحمة متقدم على
الغضب العارض لان الغضب انما طرأ وعرض في مقابلة الفعل المخالف لامر الشرع
فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر فيه لتقدم وتأخير اي فاذا لحقه هذا المتأخر
الذي حكم عليه حكم عليه المتقدم اي فاذا لحق العبد الغضب المتأخر عن الرحمة السابقة الذي
حكم عليه بحسب مخالفة الامر التكليفي حكم عليه اي على العبد المتقدم وهي الرحمة فنالته الرحمة
اي فنالت الرحمة العبد اذ لم يكن غيرها سبق اي اذا لم يكن غير الرحمة سابقا لان الغضب
اذا لحق العبد وجد الرحمة قد سبقته وحكم عليه فهذا معنى سبقت رحمته غضبه اي فهذا الذي
ذكرته لك من تقدم الرحمة على الغضب وحكمها على العبد قبل لحوق الغضب المتأخر اياه
معنى سبقت رحمته غضبه في سبقت رحمتي على غضبي لتحكم على من وصل اليها اي سبقت
رحمته غضبه لتحكم الرحمة السابقة على العبد الذي وصل اليها فانها في الغاية التي هي ابتداء
انتشاء العبد في الحضرة العلمية بالنفس الرحماني وتعينه من الحضرة العامة الغيبية وقفت
والكل اي والحال ان الكل سالك الى الغاية فلا بد للكل من الوصول اليها اي الى الغاية
فلا بد من الوصول الى الرحمة التي وقفت في الغاية ولا بد من مفارقة الغضب لان العبد
اذا لحق الرحمة يفارق الغضب فيكون الحكم لها في كل واصل اليها اي فيكون الحكم للرحمة
في حق كل واصل اليها بحسب ما تعطيه حال الواصل اليها اي تحكم الرحمة على الواصلين
اليها جميعا بحسب ما تعطيه احوالهم المختلفة على انواعها لاقتضاء كل واحد منهم نوعا من الرحمة
لان حال بعضهم يقتضي من الرحمة فقط العفو وبالغضب الا انعدام على مقتضاه حتى يصير في
حقه المسمى بجهنم جنة فيكون في جنة النعيم والراحة مع عين جهنم وحال البعض يعطي الخلاص
من الغضب بعد اخذ المنتقم وحال البعض يعطي وجدان اثر الرضى وروح الجنة وحال البعض يعطي
بلوغ الدرجات وفي الجملة عاقبة كل احد الى الراحة والسعادة وان كانت نسبته شعر
فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا اي فمن كان صاحب فهم
وادراك عن الله من جهة الكشف والتجلي يشاهد بعين البصيرة والعيان ما قلنا من مآل الكل
الى الرحمة وان لم صاحب فهم وادراك عن الله فلا بد ان يأخذ الفهم والعلم عنا بالتقليد
والاعتقاد لكلامنا فالمرتبة الاولى مرتبة الشهود والعيان والمرتبة الثانية مرتبة التقليد و
والايمان فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا اي فما في نفس الامر والحقيقة

الا ما ذكرناه لك فاعتمد عليه اى على قولنا وكن فى الحال فى ذلك كما كنا اى ان اعتمدت على قولنا
تكون الشهود والعيان حالا لك كما كان حالا لنا فمنه الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما رسمناكم
منا اى فالذى تلوناه عليكم ورد منه تعالى الينا بحسب مظهريتنا الكلية وسعتنا القلبية ومنا
يرد اليكم ما وهبناه اياكم من العلوم والمعارف بحسب ما تقتضيه اخلاقنا وبحسب قابليتكم
واستعدادكم من حقايقنا الكلية ومراتبنا الجمعية الكمالية فلا يصل اليكم شئ من العلم
الالهى الا من قلوبنا التى هى مخزن العلم الالهى واما تليين الحديد لعمل الدروع اى فاما حكمة
تليين داود والحديد فقلوب قاسية اى فتليين الحديد صورة قلوب قاسية يلينها
الزجر والوعيد تليين النار الحديد لان القلوب القاسية الخاشعة المتاثرة من الزجر
والوعيد مستعدة فتلينها المواعظ الحسنة والاحكام الالهية فتليين الحديد على يدى
داود صورة ما كان الله اعطاه من قوة تليينه قلوب المؤمنين الذين يستمعون كلامه
ومزاميره فتليين القلوب روح تليين الحديد لان فى الحديد قابلية التليين كما فى
قلوب المؤمنين قابلية الانقياد والطاعة لكلامه وحكمه وتليين الحديد ما هو صعب
وانما الصعب تليين قلوب اشد قساوة وصلابة من الحجارة فان الحجارة تكسرها
وتكلسها النار فتؤثر فيها ولا تلينها اى الحال انه لا تلين القلوب التى هى اشد قساوة من
الحجارة اعلم ان قلوب اهل الحجاب على ثلثة اقسام قلوب يلينها الزجر والوعيد
وقلوب كبعض الحجارة التى تتفجر منها الانهار وان منها لما يتفجر منها الانهار وان منها
لما يشقق فيخرج منها الانهار فتتاثر من الزجر والوعيد وقلوب اشد قساوة من الحجارة
وهى لا تتاثر من الوعظ والنصيحة فكيف حال الكامل مع قلوب هى اشد قساوة من الحجارة
وما الان الله له اى لداود الحديد الا لعمل الدروع الواقية والحافظة من آلات
الحرب المتخذة من الحديد كالسنان والسيف والسكين والنصل تنبيها من الله تعالى
لداود ولنا ان لا يتقى الشئ الا بنفسه كما ان الحديد يتقى بالحديد فان الدروع المعمولة
من الحديد يتقى بها السنان والسيف والسكين والنصل وساير آلات الحرب المتخذة
من الحديد فاتقيت الحديد بالحديد اى اتقيت نفسك بالحديد وهو الدروع من الحديد
وهو السنان وغيره فجاء الشرع المحمدى باعوذ بك منك فافهم اى قال النبى عليه السلام
اعوذ بك منك فاتقى بالحق من الحق كما يتقى بالحديد من الحديد واتخاذ الدروع من الحق

والاتقاء بالحق من الحق هو ان الانسان اذا كان محوا بذاته وصفاته فى وجود الحق احاط وجود الحق
ظاهره وباطنه فصار ذلك الوجود الالهى الحق المتجلى فيه من بطش الرب الشديد كما قال ان بطش
ربك لشديد فالاتقاء بالحديد من الحديد صورة الاتقاء بالحق من الحق فلغموض هذا الامر
قال فافهم فهذا اى التوحيد الذاتى المفهوم من قوله عليه السلام اعوذ بك منك الذى
يتقى فيه بالحق من الحق روح تليين الحديد اى سر تليين داود الحديد لعمل الدروع
والغرض منه فهو المنتقم الرحيم فيتقى منه من حيث كونه المنتقم به من حيث كونه الرحيم
فالاستعاذة به منه والله الموفق لهذا الاتقاء والمؤيد عبده بان يبلغ هذه الدرجة العلية
والرتبة السنية فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية اعلم ان هذه النشاة الانسانية بكمالها روحا
وجسما ونفسا خلقها الله تعالى على صورته الجمعية الاسمائية والصفاتية فى حضرة الالوهية
حتى يظهر فيها صفات كمالية هذه الجمعية فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اما بيده وليس الا
ذلك اى فلا يتولى حل نظام هذه النشاة الانسانية ولا يباشر اباه الا من خلق
تلك النشاة على صورته وهو الحق تعالى فهو يتولى حل نظامها اما بيده قال تعالى الله يتوفى
الانفس حين موتها والحال انه ليس حل نظامها الا بيده لان قبض الارواح على احسن الصنوف
المضروب يرجع الى الامر الالهى بالموت والقتل والهدم والاسباب الموضوعة للقتل والهلك
انما هى فى قبضته تعالى وفى يده او يتولى حل نظامها بامره تعالى شرعا بالقصاص
ومن تولاها اى تولى هذه النشاة بحل نظامها بغير امر الله اى امره الشرعى فقد ظلم نفسه
لان هدم النفس وقتلها يوجب هدم نفسه وقتلها او لان المباشرة الى مثل هذا الفعل
السيئ انما يكون باستيلاء الغضب وغلبة الصفات السبعية المبعدة الانسان عن الله وعن
بلوغه الكمال الذى خلق له فبمباشرته حل نظام هذه النشاة المخلوقة على الصورة الالهية يحرم عن
بلوغه المرتبة الكمالية الانسانية وحينئذ ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى فى خراب من
امر الله بعمارته اى تعدى حد الله الذى عينه الحق تعالى فى حق هذه النشاة ومن
يتعد حدود الله فقد ظلم وسعى فى خراب من امره الله بعمارته وهو النشاة الانسانية
واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة فى الله اى ان الشفقة على عباد الله
الذين حكم الشرع بقتلهم كالكفار والمشركين وكالقاتل احق بالرعاية من قتلهم غيرة فى الله
لان مراعات هذه النشاة انما هى مراعات الصورة الالهية ولان الظهور والاظهار الكلى يتوقف

لا الامر التكويني

عليها قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته فالسعي في امتداد هذه النشأة هو السعي
في امتداد صورة الحق وامتداد ظهوره ومعرفته والسعي في وقوع امره والغيرة امر نسبي امر عدمي
والانسان لا يؤخذ على عدم الغيرة سيما اذا شاهد صدور الافعال عن الحق على انه
اوجبت الغيرة في الله فلا يبقى مجال الى الغيرية لان الغيرة من الغيرية ولا غيرية هنا
فان غار اثبت الغيرية ومع هذا فالغيرة امر اضافي لا اصل لها في الحقائق الثبوتية بل هي
عارضة بحسب المراتب المتضادة. اراد داود عليه السلام بنيان بيت المقدس فبناه مرارا
فكلما فرغ منه تهدم البيت فشكى ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على
يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب الم يكن ذلك السفك في سبيلك قال بلى
ولكنهم اي المقتولين الذين قتلهم في سبيلي اليسوا عبادي قال داود يا رب فاجعل بنيانه على
يدي من هو مني فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة
هذه النشأة الانسانية المخلوقة على الصورة الالهية وان اقامتها ورعايتها اولى من هدمها
غيرة في الله الا ترى عدو الذين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم حيوتهم
وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله فامر بالجنوح للسلم ولم يأمر بالقتل ابقاء
عليهم الضمير في لها راجع الى السلم لانه مؤنث سماعي الا ترى ان من وجب عليه القصاص
كيف شرع لولي الدم في حقه اخذ الفدية منه او العفو عنه فان اخذ الفدية او عفى لا يؤاخذ
عند الله بل بابقاء حياة القاتل يكون مأجورا فمن عفى واصلح فاجره على الله
فان ابى القاتل عن اعطاء الفدية فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدم
جماعة فرضي واحد منهم بالدية او عفى وباقي الاولياء لا يريدون الا القتل اي قتل
القاتل كيف راعى تعالى طرف من عفى ورجح اياه على من لم يعف مع هذا انهم جماعة
كثيرة فلا يقتل ذلك القاتل قصاصا الا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة
ان قتله كان مثله في الظلم وهدم بناء الرب قيل وجد رجل مقتولا في زمان رسول الله
صلى الله عليه وسلم فرأى وكذا النسعة في يد رجل آخر فاخذه بدم صاحبه فلما قصد
قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان مثله اي في الظلم اذ لا يثبت
القصاص شرعا بمجرد حصول النسعة عنده وهذا عند عدم ثبوت قتله واما لو ثبت
قتله يكون قتله مثله في هدم بنيان الرب والنسعة حبل عريض كالحزام وقد يكون من السير

اوالقود الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اي يسوء
ذلك الفعل اي فعل القصاص مع كونه مشروعا فمن عفى عن القاتل واصلح فاجره على الله لانه
اي القاتل الجاني على صورته تعالى فمن عفى عنه ولم يقتله قصاصا فاجره على من هو اي
القاتل على صورته وهو الله تعالى فانه راعى صورة الله فكان اجره على الله بظهوره فيه
بتلك الصورة الجمعية لانه احق به اذ انشاه له اي لان الحق احق بالانسان لانه انشاء
العبد لنفسه حتى يظهر فيه صورته الجمعية الالهية الاسمائية فكان الحق اجره وحينئذ الضمير في
لانه يكون راجعا الى الحق وفي به الى العبد ويجوز ان يرجع الضمير في لانه الى العبد ويكون
المراد من العبد القاتل هو الذي وفي به الى الحق اي على صورة الحق فاجره من عفى
عن القاتل على الله الذي كان العبد القاتل على صورته وانما كان اجر عفوه عن العبد القاتل
على الله لانه احق بالحق اذ انشاه لنفسه اي ان الله اختصه بنفسه فاذا عفى عنه كان اجره عليه
وما ظهر الحق تعالى بالاسم الظاهر الا بوجوده اي وجود العبد الذي عفى عنه فهو الاسم
الظاهر فمن راعاه انما يراعي الحق لانه صورة الحق واسمه الظاهر لانه ظهر فيه وبه فراعاه
مراعاة الحق الظاهر فيه فالحكاية المذكورة والادلة المزبورة كلها تعطى رجحان العفو على
القتل لان الانسان على صورة الحق والحق انشاه لنفسه فالابقاء على صورة الله اولى
ولما قال الشيخ رضي الله عنه وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده فكأنه اعترض السائل قائلا
فاذا كان الانسان على صورة الحق وكان اسمه الظاهر لا يذم الانسان فاجاب
رضي الله عنه وقال وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه اي انما يذم فعله الذي
صدر عنه مخالفا للشرع وفعله اي والحال ان فعل الانسان ليس عينه وذاته وكلامنا
في عينه اي تراعي عين الانسان لانه صورة الحق واسمه الظاهر وفعله ليس عينه
بل هو عارض له فالانسان بذاته لا يقتضي الذم فانه ايضا امر عارضي اي عارض على
العارض فالانسان محمود بذاته ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد فيها ما حمد
وهذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان الانسان اذا ذم من فعله لزم ان يكون الفعل له
والحال ان جميع الافعال لله فقال رضي الله عنه والحال انه لا فعل لاحد الا لله
ومع هذا ذم من الافعال ما ذم شرعا وحمد منها ما حمد اعلم ان اسناد الافعال كلها
واضافتها انما هو من الله تعالى قال الله تعالى ونفس وما سواها فالهمها فجورها وتقويها

ولكن النفس اذا غلبت عليها الصفات النفسانية والحيوانية تغير ذلك المدد الالهي
على حسب صفاتها الغالبة عليها وتصبغ بصبغها فالافعال التي تصدر من النفس على مقتضى
صفاتها البهيمية وتطلبها هي من الحق مذمومة ذمها الحق بلسان الشرع لانها يعوق العبد
عن الاتصاف بصفات الحق وبلوغه مرتبة الكمال الذي خلقه الله له وان كان الحق
موجدا لها من حيث الامداد والافاضة واذا غلبت على النفس الصفات المرضية
والاخلاق الحميدة وانصبغت صفاتها بصفات الحق فالافعال التي تصدر منها تصدر على
حسب الصفات الالهية والاخلاق الحميدة فيها وعلى حسب الطهارة الاصلية والارادة
الالهية من غير تغير من جهة صفاتها فكلها محمودة لموافقتها الشرع والغرض الالهي
من الايجاد وسواء اضفتها الى الحق باعتبار الافاضة او الى العبد باعتبار ظهوره
من مظهره ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله اي اذا ذم احد شيئا
لعدم موافقة غرضه فذلك مذموم عند الله لوقوف صاحبه عند حظ نفسه ولرجوع
ذم صورة الالهية الى فاعلها الذي ظهر منها فالذم مذموم عند الله فلا مذموم الا ما
ذمه الشرع فكون الشيء مذموما عند اهل الشرع انما هو مذموم من جهة ذم الشرع اياه
وذم الشرع ايضا ما هو ذم حقيقي بل ذم نسبي في مقابلة الفعل المناقض له ووجه كون
الفعل مذموما عند الشرع هو ان الفاعل بسبب اتيانه له واشتغاله اليه يبعد عن الحق
ويعتدي الصورة الالهية فيعود ذلك الذم الى العبد والصورة الالهية ولا غرض
في ذلك الذم غير هداية الفاعل وحماية الصورة الالهية ولهذا قال رضي الله عنه
فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من يعلمه الله فان الله تعالى خلق الانسان للعبادة و
المعرفة ولا تحصل تلك المعرفة الالهية الا بالاتصاف بجميع الصفات الالهية وظهور الصورة
الالهية الجمعية الاسمائية فيه فكل فعل يمنع صاحبه لانهماكه عليه عن الاتصاف
بالصفات الالهية والبلوغ الى درجة الكمالية الانسانية فهو مذموم عند الله وعند الرسول
ولا يذم الشرع شيئا الا لحكمة يعلمها الله او من اعلمه الله من رسول او ولي وارث
قوله لحكمة خبر لان كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع وارداعا للمتعدي
حدود الله فيه اي ان قتل النفس بغير نفس مذموم عند الله لوقوع التعدي
لحدود الله وهدم بنيان الرب الذي خلقه الله للعبادة والمعرفة وفي قتل النفس قصاصا

ايضا هدم لبنيانه تعالى ولهذا قال جزاء سيئة سيئة مثلها ولكن الشرع حكم بالقصاص
فشرعه للمصلحة وهي منع العالم عن مباشرة مثل هذا الفعل الشنيع ابقاء لهذا النوع الانساني
الكمالي من جهة المقتول ومن جهة القاتل ايضا اي لئلا يقتل احد احدا بغير نفس ولا يقتل هو قصاصا
فان في القتل هدم واتلاف في هذا النوع وشرع القصاص ايضا ارداعا ومنعا
لمن يتعدى حدود الله في هذا النوع فان الله تعالى وضع حدودا شرعية واحكاما
اسلامية لحفظ هذا النوع الذي توقفت المعرفة الالهية التي خلق لاجلها الخلق عليه
واضافة تلك الحدود الى الله اضافة تشريف لانه تعالى وضعها وهذا في ظاهر الشرع
واما الحدود الباطنة التي تمنع الصفات النفسانية والاخلاق البشرية عن التغلب
على القلب المتوجه الى الله تعالى والتعدي له فهي الاخلاق الفاضلة والصفات
الالهية الكاملة وفيه اشارة الى سر دقيق وهي ان الله تعالى خلق الخلق لكمال الظهور
والمعرفة وكمال الجلاء والاستجلاء وهو لا يحصل الا في المرتبة الانسانية الكمالية
فكون تلك الصفات الالهية والاخلاق الفاضلة حدودا للانسان المتوجه الى حضرة
الكمال التي هي محل الظهور الكلي يعين كونها حدود الله الظاهر والمتجلي فيه بالظهور
الكلي الذي يقتضي كمال الجلاء والاستجلاء قال تعالى ولكم في القصاص حيوة ولهذه
الاية وجهان احدهما انها اوردت هنا بمنزلة الدليل للقصاص وحينئذ الضمير في لكم يرجع
الى النوع الانساني اي لكم في وقوع القصاص حيوة فانه لا يجترئ احد على قتل احد عند
مشاهدة القصاص فكان القصاص حيوة لهذا النوع والثاني انها ملحقة بالايات المذكورة
في ترجيح ابقاء النوع الانساني اي لكم في امر القصاص حيوة بالتجاوز عن قصاص القاتل
وابقاء الحيوة عليه وحينئذ يرجع الضمير في لكم الى اولياء الدم وايرادها في هذا المحل على
الشمول للجانبين يا اولي الالباب وهم اهل لب الشيء اي المطلعون على لبه وحقيقته الذين
عثروا على سر النواميس الالهية وهي الشرائع الالهية وضعها الله ووضعها الانبياء والرسل
صلوات الله عليهم والنواميس الحكمية وهي الاديان التي وضعها العقلاء والحكماء عند فقد
الانبياء وازمنة الفترات قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الستين ومائة من
هذا الباب السياسة الحكمية لمصالح العالم التي لم يأت بها شرع عند فقد الانبياء عليهم السلام
وازمنة الفترات تنزل بها ملائكة الالهام والقاءات على قلوب عقلاء الزمان وحكماء الوقت

فيلقونها في افكارهم لا على اسرارهم فيضعونها ويحملون الناس عليها والملوك وما فيها شيء
من الشرك فهذه هي الرسالة الملكية التي فيها مصالح العالم في الدنيا وهي البدع الحسنة التي
اثنى الله على من عاما حق رعايتها ابتغاء رضوان الله تعالى والمخاطب بقوله لكم هم اولوا الالباب
وقوله اولوا الالباب بتشيل الجانبين ثم يرجع الشيخ رضي الله عنه الى ما ادعاه وقال واذا
علمت ان الله راعى هذه النشأة الانسانية والصورة الالهية واقامتها فانت اولى بمراعاتها
اذ لك بذلك المراعات السعادة الابدية وهل تكون السعادة اعظم واكمل للانسان
من كون اجره على الله وكون الله اجره بسبب مراعاة الصورة الالهية فانه ما دام
الانسان حيا اي انسان كان رجي له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له ومن سعى
في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له وفيه وجهان الاول ان يكون قوله الذي
صفة للانسان ويكون الضمير في خلق في موضعين راجعا الى الانسان والضمير في له
في موضعين راجعا الى الكمال والدليل على ذلك قوله تعالى وما خلقت الانس
والجن الا ليعبدون اي فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي
خلق الانسان له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله للكمال الذي خلق له
والثاني ان يكون قوله الذي صفة للكمال ويكون خلق بمعنى قدر ويرجع الضمير المستتر
فيه الى الكمال ويرجع الضمير في له الى الانسان والدليل على ذلك قوله تعالى
اعطى كل شيء خلقه اي فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي
خلق اي قدر للانسان في العلم الالهي ومن سعى في هدم الانسان فقد سعى في
منع وصول الانسان للكمال الذي قدر له في العلم الالهي فيقابل التقدير الالهي
وسعى في عدم وقوع الشيء المقدر والذي ذكره الشيخ هنا على لسان العموم في مراعات
الشخص القاتل فقط والا فمراعات الشخص الواحد والسعي في وصوله الى الكمال
الذي قدر له يلزم مراعات الاشخاص الانسانية والاشخاص الذين هم
في اصلاب من في صلبه واصلاب اصلابهم الى غير النهاية ويلزم السعي في وصولهم
الى كمالاتهم التي قدرت لهم فمن سعى في ابقائه وعدم قتله يكون سببا لحياة افراد
كاملة وظهور الحق فيها بصورته الجمعية الانسانية المخصوصة بحضرة الالوهية ومعرفة الحق
وشهوده في مظاهرها والذي سعى بخلاف هذا جزاؤه كذلك وما احسن ما قال سيد

رسول الله صلى الله عليه وسلم في الابتداء الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا
عدوكم فتضربوا رقابهم فتكونوا غزاة مجاهدين وتضربوا رقابكم فتكونوا شهداء
في سبيل الله هو ذكر الله اي ان ذكر الله خير لكم وافضل من الجهاد في سبيل الله
والشهادة فيه وان كان في الجهاد في سبيل الله اعلاء كلمة الله ورفع الاعلام
الالهية وثواب الشهادة ولكنه لا يعادل تشرهدم بنيان الرب من الطرفين
وسبب فضيلته وذلك انه الضمير للشان لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية ولا يراعيها
الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه والذكر المطلوب من الانسان ان يذكر الله بجميع
اعضائه وقواه بحضور القلب وجمعية الخاطر بحيث ان يغيب الذاكر في الذكر عن نفسه
ويفنى ويتجلى الحق في مظهره ويذكر نفسه بلسانه فيكون الذكر والذاكر والمذكور شيئا واحدا
فانه تعالى جليس من ذكره والحق الجليس مشهود للذاكر لا يغيب عن شهوده ومتى لم يشاهد
الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر لانه قال انا جليس من ذكرني والجليس يشاهد
جليسه فمتى لم يشاهده ما كان جليسا له ومتى لم يكن جليسا لم يكن ذاكرا الحق فالذاكر الذي ذكر
الحق بجميع اعضائه وقواه واستغرق في شهوده واحاط شهود الحق المذكور وتجليه
جميع اعضائه واجزاء وجوده ثم تجلى له الحق بصورته الجمعية الاسمائية فذاق لذة المشهود
الكلي يعرف حينئذ قدر هذه النشأة الانسانية التي هي محل شهود الحق وانه لا يشاهد
الا بها فلا يسعى في هدمها وكيف يمكن له ان يسعى وهو لا يرى في شهود الحق غيره
فان ذكر الله سار في جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة وهذا تعليل لقوله ومتى لم يشاهد
الذاكر الحق اي لا بد ان يذكر العبد الحق بجميع قواه وجوارحه ويشاهد كون الحق جليسا له
بجميع قواه وجوارحه حتى يذكر الله الذكر المطلوب منه فان ذكر الله سار في جميع جوارح
العبد اي ان العبد يذكر الله بروحه وقلبه ونفسه وجميع قواه الجسمانية والاعضاء البدنية
والقوى الروحانية وذكر الله سار في جميع اعضائه لا يختص ذكر الله بمن ذكره بلسانه خاصة
ويجوز ان يكون قوله فان ذكر الله تعليلا لقوله الا من ذكر الله الذكر المطلوب اي لا يعلم
قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب منه فان ذكر الله سار في جميع العبد
فالذكر المطلوب منه هو الذكر بجميع قواه واعضائه لا ذكر الذاكر الذي ذكره بلسانه
خاصة فان الحق لا يكون في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراه اللسان من حيث

لايراه الانسان بما سواه اى ان الذاكر باللسان خاصة لا يكون ذاكرا مطلقا ولا مشاهدا
للحق فان الحق اذا ذكره الانسان باللسان خاصة لا يكون فى ذلك الوقت الا جليس
لسانه خاصة لا يكون جليسا لساير اعضاه ولا يكون جليسا للانسان من حيث كليته وجمعيته
لان الحق قال انا جليس من ذكرنى والذاكر هو اللسان فقط فيكون الحق جليس اللسان
خاصة فيرى اللسان الحق فقط من حيث لا يراه الانسان بكليته بما سواه وهو بصره
او هو جمعية البصر والبصيرة وحينئذ يكون قوله بما سواه متعلقا بقوله لا يراه الانسان
ويجوز ان يتعلق بقوله فيراه اللسان اى يشاهد اللسان الحق بالبصر المخصوص به
ورؤية اللسان الحق اشتغاله بذكره واستهلاكه فيه بحيث لا يمكن ان يصدر منه لفظ سوى
ذكر الله لان الحق فى ذلك الوقت جليسه ومشهوده فالذاكر باللسان فقط لا يعرف
قدر هذه النشاة فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين لان الغافل كثير بالاعضاء
والاجزاء فاى عضو منه يذكر الحق فهو يشاهد الحق واى عضو غافل فهو غير مشاهد اياه
فالذاكر الغافل ذاكر ببعض اعضائه غير ذاكر ببعضها فالذاكر من الغافل اى فالعضو
الذاكر من الغافل من حيث جمعية اعضاه وقواه حاضر مع الحق ومشاهد اياه بلا شك
الحق المذكور جليسه فهو يشاهده اى فذلك العضو الذاكر يشاهد الحق والعضو الغافل
من حيث غفلته ليس ذاكرا للحق فما هو جليس الغافل اى فالحق ما هو جليس للعضو الغافل
فما يشاهده فان الانسان كثير ما هو احدى العين اى ان الانسان من حيث الاعضاء
والقوى كثير ما هو احدى العين لان لكل عضو صورة ولكل صورة عين والحق احدى العين
كثير بالاسماء الالهية اى احدى العين من حيث ذاته المطلقة التى لا اعتبار فيها للكثرة
النسبية والوجودية كثير من حيث ظهوره وتحققه بصور الاسماء الالهية الكثيرة المتعددة
كما ان الانسان كثير بالاجزاء واحد بالصورة الانسانية وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء
اخر لتميز الاجزاء بعضها عن بعض فاذا ذكر الحق الجزء الواحد من الانسان فالحق جليس
الجزء الذاكر منه والجزء الاخر منه متصف بالغفلة عن الذكر فلا يكون الحق جليس ذلك الجزء
ولا بد ان يكون فى الانسان جزء يذكر به الحق يكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ الحق
باقى الاجزاء بالعناية بسبب ذلك الجزء الذاكر وحينئذ يكون الضمير فى قوله يحفظ راجعا
الى الحق ويجوز ان يرجع الى الجزء الذاكر اى فيحفظ ذلك الجزء الذاكر باقى الاجزاء بالعناية

الالهية بان جعل الله ذلك الجزء الذاكر سببا لحفظ باقى الاجزاء عناية لها وتحفظ الاجزاء
بذلك الجزء كما حفظ الله جميع العالم بوجود الانسان الكامل الذى يذكر الله الذكر الحقيقى
بالعناية الالهية فالجزء الذى يذكر الله ويكون الحق جليسه ومشهوده يحفظ ساير الاجزاء
بالعناية الالهية ولا تتصف باقى الاجزاء بالغفلة من جميع الوجوه هم قوم
لا يشقى جليسهم وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا وهذا القول جواب عن
سؤال مقدر كان السائل يقول انت تقول الجزء الذى من الانسان يحفظ
باقى الاجزاء والحال ان النشاة ما تحفظ من الله بالموت بل تفنى فاجاب الشيخ رضى الله عنه
وقال وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا يجوز ان يكون ما مصدرية
اى وتولية الحق هدم هذه النشاة ويجوز ان يكون بمعنى الذى فليس ذلك التولية
او وليس ذلك الشئ باعدام وانما هو تفريق الاجزاء المجتمعة فى هذه النشاة
فيأخذه اى فيأخذ الحق روح الميت عند الموت اليه لانه منه بدا ومن روحه الكلى
نفخ فيه كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى وليس المراد من هدم هذه النشاة
الانسانية بالموت الا ان يأخذه الحق اليه من حيث كونه ناطقا واليه يرجع الامر اى
امر الوجود كله على انواع معانى الرجوع التى ذكرت من قبل لان الامر كله منه
بدا بالتجلى الوجودى الشهادى واليه يرجع بقبض ذلك التجلى منه فاذا اخذه اليه
اى فاذا اخذ الله روح الانسان وقبضه من هذا المركب الجسمانى العنصرى الظلمانى
اليه من حيث تجليه فى الصور الخيالية البرزخية سوى له فى البرزخ مركبا برزخيا
خياليا نوريا روحانيا جسديا جامعا بين اللطائف والصور غير هذا المركب
العنصرى الظلمانى الفانى المركب من عناصر متضادة وحقايق متمايزة متباينة
الذى يقبل الانفكاك والتحليل من جنس الدار التى ينتقل الانسان من ذلك البرزخ
اليها وهى دار الاخرة ودار الحيوان وهى منقسمة الى دارين الجنة والنار وهى
دار البقاء لا دار الفناء كالاولى لوجود الاعتدال فى جواهرها وحقايقها
الطبيعى النورى فلها البقاء الدائم ما لها مادة ينتهى اليها بقاؤها فكذلك ذلك
المركب البرزخى الروحى الذى هو صورة حال الميت فى الدنيا الذى ركب وجمع من جواهر
ارواح هذه النشاة ظهر فى صورة برزخية خيالية فى البرزخ الذى هو القرن ثم يظهر

بعينه يوم القيمة حين البعث فى صورة حقيقية حسية مع انضمامه بما تحلل منه من اجزائه اعلم ان كل
نشاة ينتقل الانسان اليها بعد الموت فهى منتشئة من هذه النشاة العنصرية فهى كالبذرة
لباقى النشات فاذا قبض الله روح الانسان سوى له فى البرزخ مركبا من خواص
هذه الدار وهذا البرزخ وارواح قوى هذه النشاة وجواهرها الاصلية ومن بعض
صور احواله واعماله وظنونه وتصوراته واخلاقه وصفاته بحسب الصفة الغالبة عليه
حين المفارقة من هذه النشاة فمن غلبت عليه الاحكام الروحانية وافراط اعراضه
عن هذه الدار كالشهداء المقتولين فى سبيل الله عز وجل المجاهدين بطيب قلب
وصحة ايمان تظهر نفوسهم فى صور طيور روحانية كما اخبر صلى الله عليه وسلم ان
ارواح الشهداء فى حواصل طير خضر تعلق من ثمر الجنة تاوى الى قناديل تحت العرش
والمتوسطون من الاولياء المفرطون فى الانقطاع عن الخلق والمجاهدات البدنية
فهم ايضا كذلك ومن غلبت فيه الاحكام الطبيعية على القوى الروحانية وهو حال
جمهور الناس فهو على الصورة الصفة الغالبة عليه والمتحكمة فيه حين المفارقة محبوس
فى البرزخ فى صورة عمله الى ان يبعث يوم القيمة من تلك الصورة فى النشاة
الاخرة كما قال الشيخ فى الفتوحات واما اهل الشقاء فقد غلبت عليهم صور
الاحوال المزاجية الانحرافية والصفات الردية فهم ايضا كذلك على تلك الصور
فى البرزخ وفى الحشر وفى جهنم واما ارواح الكمل الذين هم فى حاق الوسط وهم
برازخ بين الطبايع والارواح وبين المرتبة الالهية والكونية فصور ارواحهم مطلقة غير
مقيدة فهم يظهرون فى عالم الحس فى اى عالم شاؤا وفى اى صورة ذهنية قام حال
الانسان فى الدنيا ظهر روحه فى البرزخ فى تلك الصورة وفى اى صورة ظهر روحه فى
البرزخ حشر فيها يوم القيمة مع انضمام ما تحلل من اجزائه البدنية فى هذه النشاة الدنيوية
اليه فان كل ما تحلل من بدنه يعاد اليه ويجمع لديه بصورة ما فارقته عقلا وعملا وحالا
ولذلك قال عليه السلام تموتون على ما تعيشون وتحشرون على ما تموتون الا
ان صور الانسان مختلفة باختلاف النشات والامتزاجات فصورته التى فى الدنيا
صورة حسية عنصرية فانية وصورة البرزخية خيالية مثالية جامعة بين اللطائف
والصور وصورة الحشرية والجنانية صورة حقيقية جسمانية وصورة طبيعية نورانية دائمة

باقية لانها من اصفى الجواهر فالصور البرزخية باعتبار عين الصور الذهنية المعنوية فى الدنيا
لان المركب البرزخى هو صورة حال الانسان فى الدنيا وصورة الذهنية المعنوية والصورة
البرزخية هى صورة ذلك المركب المركب المجموع ظهرت فى مرات البرزخ بل صورة
خيالية ظهرت فى مرات الحس البرزخى لان البرزخ بالنسبة الى حضرة المنام كما ان
نشاة الاخرة بالنسبة الى البرزخ كالحس بالنسبة الى المنام وباعتبار اخر غيرها
وغير المركب المركب منها لان المركب البرزخى الذى هو صورة حال الميت
وصورة صورته الذهنية المعنوية فى الدنيا بمنزلة شخص ناظر الى المراة والصورة
البرزخية بمنزلة الصورة الظاهرة فيها من انعكاس ذلك الشخص الناظر
اليها فكما ان الشخص الناظر الى المراة صورة ذاتية له قبل نظره الى المراة وقبل
تعين صورته فيها التى تلك الصورة المتعينة فى المراة صورتها فكذلك لذلك
المركب البرزخى صورة ذاتية له كصورة الشخص هى صورة حال الميت وصورته
المعنوية الذهنية فى الدنيا وصورة برزخية ظهرت فى مرات البرزخ وكذلك الصورة
الحشرية عين الصورة البرزخية باعتبار وغيرها باخر فاذا اخذ الله روح الانسان
اليه وركب له المركب على صورة حاله اى ظهر روحه بذلك المركب فظهر فى البرزخ
فى صورة برزخية ثم وقع النفخ لاقامة النشاة الاخرى بذلك الروح ونفخ الروح
مع ذلك المركب الذى هو صورة حال الانسان فى الدنيا فى صورة المسواة المستعدة
من نشاة الاخرى لقبول ذلك الروح زالت تلك الصورة البرزخية كما زالت
الصورة العنصرية فى الدنيا بزوال الروح عنها وقامت النشاة الاخرى وظهر
الروح بذلك المركب وتلك الهيئة والصورة فى النشاة الاخرة مع انضمام ما تحلل
من اجزاء البدنية اليه فكان ذلك المركب الذى ظهر الروح به فى البرزخ على المركب
الذى ظهر الروح به فى النشاة الاخرة مع انضمام الاجزاء البدنية اليه ووقوع
الاختلاف فى الصورة بحسب الامتزاجات النسبية وكان المركب من جنس الدار
التى ينتقل الروح به اليها لانه من اصفى الجواهر وارواح قوى هذه النشاة الدنيوية و
وحينئذ يكون المراد من المركب فى قوله سوى له مركبا المركب الذى تعين فيه الروح
من حال الميت ويجوز ان يكون جواب اذا محذوفا ويكون قوله سوى جوابا لشرط محذوف

لدلالة الشرط عليه اى فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب فظهرت الروح فى البرزخ
واذا اراد ان يعيده يوم القيمة سوى له مركبا غير هذا المركب وغير المركب البرزخى
من جنس الدار التى ينتقل اليها وهى دار البقاء لوجود الاعتدال ويدل على هذا الوجه
قول الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الرابع والخمسين وثلثمائة فاذا
اراد الله ان ينقله من هذه الدار الدنيا من هذه النشأة التى هى دار النفس
الناطقة ارحل عن هذه النشأة روحها المدبر لها واسكنه صورة برزخية
من الصور التى كان يلبسها فى صورة النوم فاذا كان يوم القيمة واراد الله
ان ينقله الى الدار الاخرى دار الحيوان وهى دار ناطقة ظاهرة الحياة ثابتة
العين غير زائلة انشاء لهذه النفس الناطقة دارا من جنس هذه الدار الاخرى
مجانسة لها فى صفتها لانها لا تقبل سكانا لا يناسبها فخلق نشأة بدنية طبيعية
للسعداء عنصرية للاشقياء فسويها وعدلها ويجوز ان يعبر الشيخ هنا النشأة الدنيوية
والنشأة الاخروية ولا يتعرض لصورة البرزخ بل يكتفى منه بالاخذ اليه فقط
لان البرزخ ما هو من الدنيا ولا من الاخرة وما هو بدار بل هو موطن حاجز
حائل بينهما فاذا اخذ الله روح الميت اليه فى البرزخ سوى له مركبا اخرويا مخصوصا
بالنشأة الاخرة غير هذا المركب الدنيوى العنصرى من جنس الدار التى ينتقل اليها
لوجود الاعتدال فاذا اكملت تسوية النشأة الاخروية نفخ الله فيها روحه الذى كان
الحق قد اخذه عند موت نشأة الدنيا فالروح يدبر نشأة الاخرى بعد ما كان
يدبر نشأة الاولى والفرق ظاهر بين نشأة الدنيا ونشأة الاخرة مع ان كل واحد
منهما نشأة حسية جسمانية فاين مزاج من يبول ويتغوط من مزاج من لا يبول لا يتغوط
ولا يمخط واين مزاج من يفنى ويبلى من مزاج من لا يفنى ولا يبلى بل يبقى دائما ابدا
بدوام تعاقب التجليات الالهية عليه وحينئذ يكون المراد من قوله مركبا المركب
الاخروى المخصوص بالنشأة الاخرى التى يحشر فيها الانسان يوم القيمة ونشأة
الاخرى محسوسة غير خيالية ونشأة البرزخ خيالية وكذلك نشأة الاولى
والقيام محقق موجود حسى مثل ما هو الانسان فى الدنيا قال الشيخ فى الفتوحات
فى الباب الرابع والستين اعلم ان الناس اختلفوا فى الاعادة من المؤمنين القائلين

بحشر الاجسام ولم نتعرض لمذهب من يحمل الاعادة والنشأة الاخرة على امور عقلية
غير محسوسة فان ذلك خلاف ما هو الامر عليه لانه جهل ان ثم نشأتين نشأة الاجسام
ونشأة الارواح وهى النشأة المعنوية ولم يثبتوا المحسوسة ونحن نقول بالة هذا المحال
من اثبات النشأة الروحانية المعنوية لا ما خالف فيه وان عين موت الانسان قيامته
لكن القيمة الصغرى الى هنا كلامه فان قيل انما قال الشيخ رضى الله عنه سوى له مركبا
غير هذا المركب من جنس الدار التى ينتقل اليها ولم يقل سوى له مركبا غير هذا المركب
من جنس الصفة الغالبة عليه وحاله عند الانتقال من هذه النشأة مع ان داره فى الاخرة
لا يكون الا بحسب الصفة الغالبة عليه بحسب حاله وصورته الذهنية التى انعكسها قلنا
مراد الشيخ رضى الله عنه هنا بيان عدم انعدام الانسان بالمسمى موتا وبيان بقائه
فى دار الاخرة لانها دار البقاء بخلاف الدار التى انتقل منها وهى دار الدنيا فان الله
تعالى اذا اخذه اليه سوى له مركبا باقيا من جنس الدار التى ينتقل اليها والدار باقية
سواء كانت الجنة او النار فيكون المركب المسوى له باقيا كما يفهم من قوله وهى دار البقاء
لوجود الاعتدال لا بيان تسوية الحق له فى البرزخ مركبا بحسب الصفة الغالبة عليه
عند الانتقال وكون المركب من جنس الدار التى ينتقل اليها بحسب الصفة الغالبة
لان هذا امر ثابت فى الاغلب ولا يلزم منه ثبوت بقاء الانسان فى دار البقاء
بل لو ظهر بحسب الصفة الغالبة عليه فى عالم الاستحالات لزال المركب الذى سوى له
بحسب تلك الصفة الغالبة كزوال الصورة التى ظهر فيها فى النوم والصورة التى ظهر فيها
فى البرزخ بعد الموت فلا بد ان يظهر بتلك الصورة فى عالم البقاء فظهر من هذا ان الحق
اذا اخذ الميت اليه سوى له فى البرزخ مركبا برزخيا مناسبا لحاله واذا اراد ان
ينقله من البرزخ الى دار البقاء سوى له مركبا باقيا من جنس الدار التى ينتقل اليها
لانها لا تقبل سكانا لا يناسبها ولم يكن من جنسها واذا سوى له المركب من جنس دار
البقاء فلا يعتبر فى ذلك المركب عدما لانه من عالم البقاء ثم نرجع الى بيان البرزخ
الذى هو الصور وبيان كونه ضيقا واسعا فنقول اعلم ان البرزخ عبارة عن امر فاصل
وحد حاجز فاصل بين الامرين كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال
فالبرزخ هو الامر الفاصل بين نشأة الدنيا ونشأة الاخرة وهو عالم الخيال

الذي اليه ينتقل الانسان بالنوم او الموت فيظهر فيه الروح النائم او الميت على صورته
المعنوية الذهنية فهو كالصور اعلاه ضيق واسفله واسع لجميع ما يدركه الانسان
بعد الموت من الامور انما يدركه بعين الصورة التي هو فيها في القرن وهو زها قال
الشيخ في الباب الثالث والستين من الفتوحات من ان الشارع وهو الصادق سمى
هذا الباب الذي هو الحضرة البرزخية التي ننتقل اليها بعد الموت ونشهد نفوسنا فيها
بالصور وانه قرن والصور هنا جمع صورة بالصاد فينفخ في الصور وينقر في الناقور وهو
بعينه واختلف عليه الاسماء لاختلاف الاحوال والصفات ثم قال رضي الله عنه واعلم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الصور ما هو فقال صلى الله عليه وسلم
هو قرن من نور التقمه اسرافيل فاخبر ان شكله شكل القرن فوصفه بالسعة والضيق فان القرن
واسع ضيق هو عندنا على خلاف ما يتخيله اهل النظر في الفرق بين ما هو اعلى القرن واسفله
ونذكره ان شاء الله بعد هذا في هذا الباب واعلم ان سعة هذا القرن في غاية السعة لا شيء
من الاكوان اوسع منه وذلك انه يحكم بحقيقته على كل شيء وعلى ما ليس بشيء ويتصور العدم
المحض والمحال والواجب والامكان ويجعل الموجود عدما والعدم وجودا وفيه يقول
النبي صلى الله عليه وسلم اي من حضرة هذا اعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي
اي تخيله في قبلتك وانت تواجهه ثم قال فعلمنا ان الشارع خاطبك ان تتخيل انك تواجه الحق
في قبلتك المشروع لك استقبالها والله يقول فاينما تولوا فثم وجه الله ووجه الشيء
حقيقته وعينه فقد صور الخيال من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والصور فلهذا كان
واسعا واما ما فيه من الضيق فانه ليس في وسع الخيال امر من الامور الحسية والمعنوية
والنسب والاضافات وجلال الله وذاته الا بالصورة ولو رام ان يدرك شيئا
من غير صورة لم تعط حقيقته وذلك لانه عين الوهم لا غيره فمن هنا هو ضيق في غاية
الضيق فانه لا يجرد المعاني عن المواد اصلا فتبين من كلامه ان الروح الذي ينتقل اليه
الانسان بعد الموت انما هو عالم الخيال وهو صور متصف بالضيق وجميع الارواح
المنتقلة الى البرزخ في ذلك الصور الى يوم القيمة ومن ذلك الصور ينفخ اسرافيل
الارواح الى الاجساد يوم القيمة ولكن وقع الاختلاف في ضيقه وسعته فاكثر العقلاء
جعلوا سعة الصور الاعلى وضيقه الاسفل وعند الشيخ بخلاف ذلك فانه قال في الباب

الثالث والستين من الفتوحات واما اصحابنا فغلطوا الى النظر في هذا القرن فاكثر العقلاء
جعلوا ضيقه المركز واعلاه الفلك الاعلى الذي لا فلك فوقه وان الصور التي تحوى
عليها هي صور العالم فجعلوا واسع القرن الاعلى وضيقه الاسفل من العالم وليس الامر
كما زعموا بل لما كان الخيال كما قلنا يصور الحق فمن دونه من العالم حتى العدم كان اعلاه
الضيق واسفله الواسع وهكذا خلقه الله فاول ما خلق منه الضيق وآخر ما خلق منه
ما اتسع وهو الذي يلي راس الحيوان ولا شك ان حضرة الافعال والاكوان اوسع ولهذا
لا يكون المعارف اتساع في العالم الا بقدر ما يعلم من العالم ثم انه اذا اراد ان ينتقل
الى العلم باحدية الله تعالى لا يزال يرقى من السعة الى الضيق قليلا قليلا فيقل علومه
كما رقي في العلم بذات الحق الى ان لا يبقى له معلوم الا الحق وحده وهو اضيق
ما في القرن فضيقه هو الاعلى على الحقيقة وفيه الشرف التام وهو الاول الذي ظهر منه
اذا انبتته الله في راس الحيوان فلا يزال يصعد على صورته من الضيق واسفله يتسع وهو
لا يتغير عن حاله فهو المخلوق الاول الا ترى الحق سبحانه اول ما خلق القلم او قل العقل كما قال
فما خلق الا واحدا ثم انشا الخلق من ذلك الواحد فاتسع العالم فجعل رضي الله عنه
اعلى القرن الضيق واسفله الواسع كما ترى من لفظه وتمثيله بالقرن واما قال رضي
الله عنه في الباب الثالث عشر من الفتوحات ثم احدث الله الصور الجسدية الخيالية
تتخلل اخص من اللطائف والصور تتجلى في تلك الصور الجسدية الصور النورية
النارية ظاهرة للعين الصور الحسية حاملة للصور المعنوية في هذه الصور الجسدية في النوم
وبعد الموت وقبل البعث وهو البرزخ الصوري وهو قرن من نور اعلاه واسع
واسفله ضيق فان اعلاه العماء واسفله الارض بهذه الاجساد والصورية التي
يظهر فيها الجن والملائكة وباطن الانسان وهي الظاهرة في النوم وصور في سوق الجنة
وهي هذه الصور لستة تعمر الارض التي تقدم الكلام عليها في بابها وما قال في الباب
الثامن والثمانين ومائة من الفتوحات وهذا هو صورة مكان الرؤيا وهو يشبه
القرن وهو الصور اعلاه واسع واسفله ضيق فان القرن مقلوب الشيء فان
الذي يلي الراس منه هو الاعلى وهو الاوسع والذي هو الاضيق منه هو الاسفل
وهو الذي بعد عن الاصل وما قال رضي الله عنه في عقلة المستوفز وجاع هذا الشكل

من المركز الى المحيط شكل القرن اسفله ضيق اعلاه واسع وهو الصور اى جامع الصور
ولذلك كان بالصاد فاهل الجنة اعلاه فهم فى سعة المحيط وهم عليون واهل النار
فى اسفله فى الضيق وهم سجين فعلى قدر ما فى السعة من النعيم والفرح والسرور والابتهاج
على قدر ما فى الضيق من العذاب والاحزان والهموم وهذا كله مخالف لكلامه الاول
من ظاهر اللفظ ولكن لما قال فى الكلام الاول فى ترجيح كون اعلى الصور
ضيقا واسفله واسعا على كون اعلاه واسعا واسفله ضيقا فاول ما خلق منه
الضيق وآخر ما خلق منه ما اتسع وهو الذى يلى رأس الحيوان وهو الاول
الذى يظهر منه اذا انبته الله تعالى فى رأس الحيوان فلا يزال يصعد على صورته
من الضيق واسفله يتسع وهو لا يتغير عن حاله فجعل الاول الضيق والاعلى وجعل
الآخر الواسع والاسفل هو الذى يلى الرأس وقال فى ترجيح كون اعلى
الصور واسعا واسفله ضيقا فان الذى يلى الرأس منه هو الاعلى هو الاوسع
والذى هو الاضيق منه هو الاسفل هو الذى بعد عن الاصل فجعل من القرن
الطرف الذى يلى الرأس الاعلى والاوسع وجعل الاضيق منه الاسفل علم من
هذا انه يريد ذلك من وجه واعتبار فانه جعل الحق اضيق ما فى القرن لانه واحد
بالوحدة الذاتية وهو الاعلى وجعل حضرة الافعال والاكوان الاسفل
والاوسع وجعل باعتبار آخر العماء الاعلى والاوسع للاطلاق وعدم التقييد
وجعل الارض ضيقا لكونها مركزا وكونها محل التقييد ولكن الرجحان للوجه الاول
لان العماء بذاته ضيق ولانه لا مضايقة اشد من مضايقة عدمية للاشياء فى العماء فكل
ما تعينت من صور الاسماء الالهية وصور المظاهر الكونية العلوية والسفلية السماوية
والارضية انما تعينت فى العماء وبه الارض صورة من الصور المتعينة فى العماء التى
تنفس بها النفس الرحمانى العمائى مالها الضيق من حيث ذاتها لان وجودها من سعة
الرحمة العمائية ولانها محل تعينات الصور العمائية ومحل الخلافة الالهية التى تستدعى
تجليات الاسماء الالهية والصفات الربانية لها ولان المراد من الصور البرزخ الحاجز
الفاصل بين الدنيا والآخرة الذى ينتقل اليه بعد الموت وهو الصور الذى التقمه اسرافيل
والذى تعينت فيه صور جميع الارواح المنتقلة من الدنيا وسع الواجب والامكان

وكون اعلى هذا الصور ضيقا واسفله واسعا من جهة مرتبة اسرافيل ومن جهة نفخه فيه
وكون الاضيق منه فى فمه ظاهر وكون شكل العالم من المركز الى المحيط شكل القرن اسفله ضيق
واعلاه واسع لا ينافى كون اعلى صور الوجود وهو العماء والتعين الاول اضيق وكون اسفله
الذى هو العالم وهو مرتبة الانسان الكامل اوسع ولا ينافى الصور الذى التقمه اسرافيل فى
كون اعلاه ضيقا واسفله واسعا لان هذا هو شكل العالم وليس هو الصور الذى هو
البرزخ بين الدنيا والآخرة ثم اعلم انه قد سبق فى النفس العيسوى ان الاسماء الالهية
كما كانت فى كرب العدمية وضيق عدم تحققها بالاعيان وعدم ظهور آثارها ثم تنفست بنفس
الرحمن كذلك كان نفس الرحمن فى ضيق عدمية وكرب عدم ظهوره فلما امتد من ذلك
الضيق الى السعة كان اعلاه ضيقا واسفله الذى هو جهة تعينه بالتعين الاول واسعا وكذلك
اذا امتد من مرتبة التعين الاول التى هى مرتبة واحدة الى سائر المراتب الوجودية الى
مرتبة الانسان الكامل التى هى اوسع جميع المراتب كان اعلاه ضيقا واسفله واسعا
كالنفس الانسانى الممتد من باطنه الى المخرج الهمزة ثم الى سائر مخارج الحروف كان اعلاه
ضيقا واسفله الذى هو تعينه بمخارج الحروف وخروجه من فم المتنفس واسعا فانه لو لم
يكن اعلاه ضيقا من اسفله لما حصل التنفس وما تعينت الحروف الانسانية فى مخارجها
فكما امتد نفس الرحمن من مرتبة التعين الاول الى اعلى مراتب الموجودات وتعين بصور
اعيان الممكنات امتد من الضيق الى السعة فكان اعلاه وهو جهة تعينه بالتعين الاول ضيقا
واسفله وهو جهة تعينه بمراتب الوجود الى آخر ما وجد وهو الانسان الكامل اسعا
كالصور اعلاه وهو طرفه الذى يلى النافخ فيه ضيق واسفله واسع والقرن لا يكون صورا الا
بجعل الضيق منه فى فم النافخ ونفخه فيه من تلك الجانب وهذا باعتبار كون الاسماء
الالهية والاعيان الثابتة فى ضيق العدمية والاستهلاك وكرب عدم ظهور آثارها وباعتبار
كرب النفس الالهى من عدم تنفسه بالصور الاسمائية والتعينات الكونية وظهور آثار الاسماء
فى مظاهر حقائق العالم المخلوق على صورة الرحمن ظهورا تفصيليا فرقانيا وظهور الصورة
الاسمائية الجمعية الذاتية فى المظهر الانسانى الكمالى الالهى ظهورا جمعيا قرآنيا بحيث لم يبق
شئ من الحضرة الالهية الا ظهر فيه وتعينت به تلك الحضرة فيكون اسفل هذا الصور وهو
الانسان الكامل واسعا واعلاه وهو العماء والاحدية واللاتعين ضيقا فانظر الى جرم الانسان

الكامل وصورته الظاهرة وانظر الى سعته القلبية واحاطته المعنوية واما باعتبار كون عالم
الطبيعة عالم التقييد واتصاف الانسان فيه بالصفات الطبيعية والاحكام الامكانية
وغلبة الصفات الحيوانية والجمادية فيه تكون مرتبته ادنى واضيق وباعتبار عروجه
الى حضرة القدس والاطلاق وعالم الانوار والاشراق بالانسلاخ والتجرد عن ملابس
عالم الحس تكون مرتبته اعلى واوسع وهذا بالنسبة الى الانسان الكامل بلوغه الى مرتبة الكمال
الانساني الالهي فتحقق فلا يموت الانسان في النشأة الاخروية ابدا اي لا تتفرق اجزاؤه
ولا تنحل صورته لكون نشأته من اصفى الجواهر لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
اعلم ان كل فرد من افراد النوع الانساني الذي ينتقل الى دار الاخرة وان اقتضى
بحسب استعداده المجعول وصفته الغالبة عليه دارا ومركبا مناسبا له ولكن الله تعالى
جعل مجموعهم بحسب بعض المناسبات على ثلثة اصول الاصل الاول المقربون وهم الانبياء
والرسل والكمل من الاولياء فهم اهل الاطلاق فاذا انتقلوا الى الاخرة ما كانوا محبوسين
في عالم ولا يكون عالم بالنسبة اليهم اولى من عالم اخر لانهم بحسب اطلاقهم احاطوا
بذواتهم جميع الحضرات الالهية الاسمائية والعوالم الامكانية السفلية والاصل الثاني
اصحاب اليمين وهم خواص الاولياء وعوامهم والمؤمنون بحسب مراتبهم فلكونهم
اهل تقليد اذا انتقلوا الى الاخرة ففي بعضهم الذين غلبت فيهم احكام الوحدة على احكام
الكثرة تضمحل في زمان قليل احكام ما به الامتياز تحت احكام ما به الاتحاد وفي بعضهم تكون
احكام الوحدة واحكام الكثرة متساوية فتغلب فيهم في زمان الكثرة احكام الوحدة على
احكام الكثرة بحسب قوة الكثرة وضعفها وفي بعضهم تغلب احكام الكثرة على احكام الوحدة
ولكن احكام الوحدة لكونها كالخميرة في احكام الكثرة تحول عجين الكثرة الى نفسها وتصبغ الكثرة بصبغ
الوحدة الى من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا النوع يخرج من نار البعد والقطيعة
بشفاعة الرسول عليه السلام ولا يبقى في جهنم احد من اهل الايمان والاصل الثالث
اصحاب الشمال وهم الكفار والمشركون ولما كانت احوال ارباب الاصلين الاولين ظاهرة
وكانوا هم في الترقي دائما ابدا ما تعرض الشيخ رضي الله عنه لذكر احوالهما وشرع في بيان
عاقبة احوال الاصل الثالث فقال واما اهل النار اي اما احوال اهل النار الذين هم
مخلدون فيها من الكفار والمنافقين لا اهل الجرائم من المؤمنين فانهم يخرجون منها بشفاعة الشافعين

فمآلهم الى النعيم ولكن ذلك النعيم لهم حال كونهم في النار ثم استدل على كون
مآلهم الى النعيم بقوله اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما
على من حصل فيها ذكر الشيخ رضي الله عنه هنا اربعة امور الاول كون اهل النار
المخلدين فيها الى النعيم والثاني انهم مخلدون في النار فلا يقدح كون مآل الكفار
الى النعيم كونهم مخلدين في النار لانهم نعيمهم في النار وهم مخلدون فيها ولكن
يرتفع العذاب عنهم ببعض الوجوه من وجوه الارتفاع التي ذكرت في المواضع المتعددة
اما لتعودهم بطول المكث او بقطعهم اليأس او بشفاعة بعض الاسماء من بعض او
بسبق الرحمة الغضب والثالث انتهاء مدة العقاب في النار والرابع كون النار بردا
وسلاما على من فيها اي مآل اهل النار الى النعيم والرحمة حال كونهم في النار
اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما على سكانها
لان كون النار محرقة انما هو للعقاب واذا انتهت تكون باردة واذا كانت النار
باردة وانتفت الحرارة التي كانت تؤلم سكانها يكون مآلهم الى النعيم ولزوم انتهاء
مدة العقاب هو ان العذاب على قدر الخطيئة والخطايا الصادرة عن العباد في الدنيا
متناهية فاذا انتهت مدة العقاب باستيفاء الحقوق تكون النار باردة وكونها
باردة لانها عبد مأمور طائع فاذا امرت بالعذاب تحرق بالحرارة التي هي صفة
ذاتية لها واذا امرت برفع العذاب ظهرت بالبرودة التي هي صفة عارضة لها
لوجوب دوام الاستحالة في العناصر فتكون الحار باردا وهذا اي كون النار على بردا
وسلاما على من فيها نعيمهم في النار فكان نعيمهم عدم وجدانهم الحرارة في وجودهم
لكون النار بردا وسلاما عليهم فنعيم اهل النار في النار بعد استيفاء الحقوق اي حقوق الله
وحقوق العباد نعيم خليل الله حين القي في النار فوجدها بردا وسلاما بعد ما تعذبت
نفسه برؤيتها عند ارادة عدو الله القاءه اليها لما شبه الشيخ رضي الله عنه نعيم اهل
النار بعد استيفاء الحقوق بنعيم خليل الله حين القي في النار اعترض عليه بانه
كيف يقاس نعيم اهل النار بنعيم خليل الله وهو ما عذب بالنار فاجاب رضي الله عنه
وقال فانه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من انها اي النار

صورة تولم من جاورها من الحيوان فتعذب عند رؤيتها ومشاهدته مباشرة اعدائه القائه
فيها وعلمه املاحها الحيوان الذي جاورها ولكن كان عذابه وهميا وعذاب اهل النار
حسيا وما علم خليل الله حين راى النار مراد الله فيها ومنها في حقه اي علم ان النار في
حقه نعيم ونعمة في عين عذاب فتعذب بها عند رؤيتها وبعد وجود هذه الالام والتوهم
في نفسه قبل الالقاء في النار وجد النار بردا وسلاما حين القي فيها مع شهود الصورة
اللونية النارية في حقه اي وجد عليه السلام النار بردا وسلاما مع شهوده الصورة
اللونية النارية في حقه عليه السلام اي وجدها بردا وسلاما قوله في حقه متعلق بقوله بردا وسلاما
وهي اي الحال ان تلك الصورة اللونية نار محرقة في عيون الناس الناظرين اليها
فالشيء الواحد وهو النار يتنوع في عيون الناظرين بحسب احوالهم فان ابراهيم وجدها بردا
وسلاما والناظرون يشاهدونها نارا كالمحرور يرى الهواء نارا والمبرود يراه زمهريرا
هكذا هو التجلي الالهي يتنوع في عيون الناظرين بحسب مزاجهم فان شئت قلت ان الله
تجلى مثل تجلي هذا الامر اي ان تجليه تعالى واحد وهو يتنوع في عيون الناظرين كما
تنوع النار في عين ابراهيم وعيون الناس وان شئت قلت ان العالم في النظر
اليه وفيه مثل الحق في التجلي اي ان العالم يتنوع في النظر اليه وفيه بحسب مزاج
الناظر وبحسب بصره وبصيرته كما يتنوع الحق في التجلي بحسب المتجلى له فيتنوع الحق عند التجلي
في عين الناظر بحسب مزاج الناظر وهذا باعتبار تجلي الحق وظهوره في كل مظهر ومحل بحسبه
او تنوع مزاج الناظر المخلص عن الكدورات البشرية والاحكام الطبيعية لتنوع التجلي
فانه ليس للناظر حيثية معينة حتى يقع التجلي بحسبه بل هو مطلق فيتنوع بتنوع التجلي والتجليات
الالهية المختلفة غير متناهية وهذا بالنظر الى الوجه الاول وحينئذ يكون الضمير في قوله
فيتنوع راجعا الى الحق وبالنظر الى الوجه الثاني يكون الضمير راجعا الى العالم اي
فيتنوع العالم في عين الناظر بحسب مزاج الناظر كتنوع الهواء في عين المحرور و
المبرود او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي الالهي وكل هذا من الاعتبارين
اي اعتبار تجلي الحق في كل مظهر بحسبه وباعتبار كون العبد بحسب التجلي سائغ في الحقائق
فان الحقائق تعطي ذلك فان تجليه تعالى في العموم يقع بحسب المحل وفي الخصوص لارباب
المعارف الجزئية واصحاب الاستعدادات المقيدة ايضا يكون التجلي بحسب قابليتهم

يق

واما العبيد الكمل الذين تجردوا عن الملابس الامكانية واستهلكوا تحت انوار التجليات
الذاتية فطهروا باطلاقهم الذاتي فيتنوع مزاجهم بحسب التجلي الالهي ولو ان الميت والمقتول
اي ميت كان اي سواء كان عبدا طائعا او عبدا عاصيا او اي مقتول كان اي سواء
قتل ظلما او قصاصا اذا مات او قتل لا يرجع الى الله اي لو ان الميت او المقتول اذا مات
او قتل لا يرجع الى الله تعالى عند الموت او القتل لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله
قصاصا ولكنه يرجع اليه ويبقى بعد الموت او القتل في عبوديته تعالى لان ربوبية
الحق متوقف على مربوبية العبد وربوبيته تعالى دائمة فمربوبية العبد دائمة فالكل من
الميت والمقتول اي ميت كان او اي مقتول كان في قبضته تعالى فلا فقدان
بالموت والقتل في حقه اي في حق الميت فشرع القتل قصاصا وحكم وقضى بالموت لعلمه
تعالى بان عبده لا يفوته بالموت فهو راجع اليه اذا انتقل من نشاة الدنيا الى نشاة
الآخرة وحينئذ الضمير في قوله في حقه راجع الى الميت ويجوز ان يرجع الى الحق اي لا
يكون الميت مفقودا للحق لانه لا يخرج شيء عنه لاحاطته الظاهر والباطن اي اذا بطن
العبد بالموت والقتل عن ربوبية الاسم الظاهر يتولى عليه الاسم الباطن فينقله
من نشاة الى نشاة اخرى ومن موطن الى موطن هو به اولى ويقبضه عن ظهور وتجلي
ويبسطه في نور وتجلي اخر اجمع واعلى وانور واجلى قال تعالى وللآخرة خير لك من
الاولى ثم رجع الشيخ رضي الله عنه الى التوحيد وبيان كون العبد الراجع الى الحق عينه
تعالى على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اشارة بانه هو عين الامر الراجع اليه فاذا رجع
العبد اليه رجع الحق المتعين في هويته الى نفسه لانه بالتجلي الشهودي ظاهر ومتعين
في جميع الاعيان الفاعلة والمنفعلة ولهذا فسر قوله واليه يرجع الامر كله بقوله اي فيه
يقع التصرف وهو المتصرف اي يقع التصرف في الحق لانه هو المتعين في كل المنفعل وهو
المتصرف لانه هو المتعين في كل متصرف لان الحق هو الظاهر فلظهوره وتعينه في الصور
الخلقية الانفعالية في الظاهر وقع التصرف فيه وهو الباطن فلظهوره وتعينه في الصور
الالهية الاسمائية الفعلية في الباطن فهو المتصرف فما خرج عنه اي عن الحق شيء لم يكن
هو عينه سواء كان ذلك الشيء متصرفا او متصرفا فيه بل هو عين ذلك الشيء فاذا رجع
اليه رجعت هويته المتعينة فيه الى نفسه فثبت عدم الفقدان في حق الميت والمقتول على وجه اتم

والجمع فانه اذا وقع الانفكاك في التعين الذي هو صورة الميت رجع الحق المتعين والمتجلي فيه
الى اصله الذي هو اللاتعين وهو اي ذلك الوجه الذي ذكرته لك هو الذي تعطيه
الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله لان الذات الاحدية متجلية في صور الاعيان وهو عين
علمه تعالى بذاته ليست امورا زائدة على وجود الحق لانها صور معلوماته وشئونه الذاتية
منه ظهرت بوجوده وتجليه مع ثبوتها على العدمية في الغيب في علمه واليه يرجع بقبضه اليه
كما قال ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا واعلم ان الرجوع الى الله تعالى على وجوه الاول
رجوع العبد بعد الموت الى الحق رجوع العبد المأذون المتجاوزة من سفره الى وطنه
وسيده فلا يكون عين الراجع هنا عين المرجوع اليه والوجه الآخر رجوع اضواء الشمس
وشعاعاتها المنبسطة من الشمس على الاعيان الموجودة بالنسبة الى الارض الى الشمس عند غروبها
التي لا تنفك عن الشمس حال انبساطها وانقباضها فهي عينها والوجه الآخر رجوع ماء المطر
الى البحر المتنازل من السحاب المتراكم من البخار المتصاعد من البحر وهذا الرجوع بالنسبة
الى ارواح الكمل التي تنتقل من هذه النشأة والوجه الآخر رجوع الانسان حال
كونه موجودا بالوجود الحسي في هذه النشأة البدنية بعد تحققه بمرتبة موتوا قبل ان تموتوا
ومشاهدة القيمة الكبرى من صفاته النفسانية التي تقابل نشأته الدنيوية الى عالم الاتصاف
بالصفات الالهية التي تقابل النشأة الاخروية وهذا الرجوع مثل رجوع الذهب الذي
ظهر في صورة المس في المعادن بسبب بعض العلل والامراض الطارية على الذهب عند ازالة
الحكيم الحاذق بالصنعة تلك العلل والامراض وادخاله في صورته الاصلية التي هي الصورة
الذهبية والحال ان المس هو عين الذهب لا غيره والغير هو الصفة المسية فاذا زالت
يرجع المس الى الذهب حال كونه ذهبا والعين واحدة يوم تبدل الارض غير الارض
فجميع الاعيان العلمية والوجودية اذا انسلخت من قيود التعينات ترجع الى الحق مع كونها
هوية الحق مثل هذا الرجوع الى امثال هذه الوجوه التي ذكرت من قبل والله الموفق
لا رب غيره **فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية** اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء اي ان سر
الحيوة الالهية السارية في الاشياء التي بها حييت الاجسام الطبيعية سرى في الماء
فكان الماء عين سرها وعين صورتها فان الحيوة اذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة
الماء وهذا في الاجسام الطبيعية واما حيوة الارواح فهي العلم الذي هو الحيوة الحقيقية

فالماء ايضا يكون صورة العلم فهو اي الماء اصل العناصر والاركان وانما جعل الشيخ
رضي الله عنه الماء اصل العناصر والاركان لانه ورد في الخبر ان الله تعالى خلق درة
بيضاء فنظر اليها بنظر الجلال والهيبة فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منهما
دخان فخلق السموات من دخان والارض من زبدها فكان عرشه على الماء ولذلك اي لسريان
سر الحيوة في الماء وكون الماء صورة الحيوة جعل الله من الماء كل شيء حي لكونه سر الحيوة وما ثم
اي في الوجود شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف
الهي ولا يسبح بحمد الله الا حي فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله لان اصل كل شيء الحيوة
وسر الحيوة سرى في الماء وظهر بصورته فسريان الحيوة في الماء وحيوة كل شيء من الماء انما يتحقق
بظهور الهوية الالهية بالنفس الرحماني وسريان النفس الرحماني في جميع الاشياء فشملت
الحيوة حينئذ جميع الحقايق الوجوبية الاسمائية والحقايق الامكانية الخلقية بحسب تعين النفس
الرحماني او هوية الحق تسمى الماء سرى الماء في الاشياء المتولدة من الماء والعناصر
والاركان كلها الا ترى العرش الذي هو فلك الافلاك كيف كان اي استقر على الماء
لانه منه تكون اي لان العرش تكون من بخار الماء الصاعد من الحرارة فطفا عليه
اي ظهر العرش على الماء فهو اي الماء يحفظه من تحته لانه صورة الحيوة ومن الماء كل شيء حي
كما ان الانسان خلقه الله عبدا اي خلقه الله تعالى على صفة العبودية التي هي ضد
الترفع والتكبر على الله ولا شيء اول مرتبة من الانسان من جهة عبوديته فانه ما خلق
لنفسه مع قطع النظر عن افاضة وجوده من موجده بل خلق لله وللعبودية فتكبر على ربه
الذي منه ابدا امر وجوده وهو تحت حكمه وربوبيته فترك امره وعلا عليه اي ظهر عليه
بعدم الاطاعة بخلاف ما يقتضيه مرتبته فهو سبحانه وتعالى مع هذا التكبر منه والعلو
على الله وعدم الاطاعة اياه يحفظه من تحته من التحليل والانفكاك بتعاقب التجليات الوجودية
التي توجب وجوده الحسي ولما قال رضي الله عنه يحفظه من تحته توجه على السائل ان يقول
وكيف يحفظه من تحته وكيف يصح نسبة التحت الى الحق بالنسبة الى العبد ونسبة الفوق الى
العبد فقال مجيبا اياه بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه وفي بعض النسخ بربه وكلاهما
مستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بربه وبالعكس اي حفظ الحق ذلك العبد الجاهل بنفسه
التي تقتضي العبودية والامتثال من تحته بالنظر الى علوه وتكبره على الحق فلو لم يحفظه من تحته

بالامداد والافاضة لانعدام العبد وفي التحقيق وجود العبد عبارة عن صورة تعين
الحق المتعين والظاهر بالعبد والتعين ظاهر وعالم المتعين باطن مستور بالتعين
فلا يتحقق التعين العبدي الا بالحق المتعين فيه فهو يمده من تحته كامداد البحر الامواج
والنقوش المتعينة فيه التي علت عليه وتكبرت من تحتها فانه لو لم يكن امداد البحر لها
وحفظه من تحتها لم يظهر لها وجود ويجوز ان يكون المعنى هكذا اي لم يحفظ الحق العبد المتكبر
عليه من تحته بالنظر الى علو مرتبة العبد الجاهل بنفسه او بربه عند الله فان الله قدمه
للخلافة على سائر المخلوقات وجعله مظهرا كاملا للصور الاسمائية الالهية وجعله
علة غائية من ايجاد العالم وكان الغرض منه المعرفة الالهية والعبادة الذاتية فكانت
منزلته عند الله عالية وما بلغ احد تلك المرتبة الا بالعبودية ومعرفة نفسه عبدا فقيرا
ومعرفة مرتبة الربوبية وجلالها ثم ما فعل هذا العبد الجاهل بنفسه وتكبر وعلى وظهر
بما يخالف عبوديته التي خلق لها فاضاف الفعل والقدرة الى نظريته وغفل عن الحق
الذي بيده من تحته وهو اي حفظ الحق العبد من تحته معنى قوله عليه السلام لو دليتم
بحبل لهبط فاشار النبي عليه السلام في هذا الحديث الى ان نسبة التحت اليه كنسبة الفوق
اليه في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده اي كما ينسب الفوق الى الله
في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده كذلك ينسب التحت اليه
فنسبة الفوق والتحت اليه سواء لانه محيط بالظاهر والباطن والفوق والتحت وهو معكم
اينما كنتم فاذا وقعتم في الارض فهو معكم في اي موطن كنتم فيه فكما يقهر عباده من الفوق
ويخاف منه من الفوق كذلك يعلو من التحت ويخاف منه من التحت من عدم حفظه
فانه اذا رجع التجلي الذي تعين في صورة العبد الى اصله يختل وجود العبد وما في قوله
كانت نسبة الفوق زائدة وفي بعض النسخ كما ان نسبة الفوق ولهذا اي لكون نسبة الفوق
والتحت الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان وفي بعض
النسخ الا بالانسان وهو اي الانسان على صورة الرحمن اي ظهور الجهات الست
انما هو بالانسان المقيد بها بتوجه الحق باسمائه اي حفظه من جميع الجهات والا فهو
غني عن الفوقية والتحتية فكما يحفظه من الفوق كذلك يحفظه من التحت لاحاطته
بالوجود العام جميع الجهات بتجليه والانسان على صورة الرحمن فكما ان الرحمن جامع

لجميع الاسماء الالهية ومحيط بجميع الجهات كذلك الانسان جامع لجميع الاسماء
الالهية ومتصف بها ومحيط بجميع الجهات وفي قوله ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان
اشارة الى ان نسبة الجهات الست الى الحق بنسبتها الى الانسان الكامل المخلوق على صورة
الرحمن الذي هو مظهره الاكمل ومن مرتبة خلافته ومظهريته الكلية يحفظ الحق تعالى عباده
من جميع الجهات ويحيط الجهات ولا مطعم الا الله حقيقة والحال انه قد قال تعالى
في حق طائفة وهي قوم موسى وقوم عيسى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل ثم عمم
فقال وما انزل اليهم من ربهم وهي بقية الكتب والتنزلات فدخل في قوله وما انزل اليهم
من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول وملهم من عند الله على قلوبهم لاكلوا من
فوقهم من الغيوب واللطائف العلوم الالهية والاعطيات الربانية من حضرات الاسماء
وهو المطعم من الفوقية التي نسبت اليه في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده
لانه لا مطعم غيره ومن تحت ارجلهم العلوم الحاصلة بالسعي والسلوك في طريق الله بالارجل
وهو المطعم من التحتية التي نسبها الحق تعالى الى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله
عليه وسلم في قوله لو دليتم بحبل لهبط على الله فالحق تعالى محيط بجميع الجهات وحافظ عبده
منها بالاطعام والامداد اياه فكان وجود العبد على الافاضة والامداد كوجود العرش على الماء
فظهرت الفوقية والتحتية والاطعام تعالى فيها بالنسبة الينا ولو لم يكن العرش على الماء ما حفظ
وجوده اي وجود العرش فانه بالحيوة يحفظ وجود الحي والماء صورة الحيوة فيه يحفظ وجود
العرش الذي تكون منه لانه حياته الا ترى الحي بالحيوة الحسي اذا مات الموت العرفي
اي الواقع عرفا في النفوس الحيوانية برجوع التجلي الالهي الذي كان يحفظه من تحته الى اصله
يختل اجزاء نظامه الخاص وينعدم قواه عن ذلك النظم الخاص ومع الروح وتركب فيها
مركب اخر ونظم خاص اخروي للروح لان الحرارة الغريزية التي بها حيوة الحي تحفظ بالرطوبة
الغريزية فحيوة الحرارة انما تحصل بالرطوبة التي هي صورة الماء وبعدها انما يطرأ الموت لانه
يلزم منه افتراق اجزاء الانسان فالماء الذي يثبت به العرش الرحماني كان صورة الحيوة
الالهية فلهذا انحفظ وجود العرش به فانه يحفظه من تحته فلما مهد الشيخ رضي الله عنه
المقدمات التي تناسب ذوق ايوب وشربه شرع الى بيان حال ايوب فقال قال
الله تعالى لايوب اركض برجلك هذا مغتسل يعني ماء بارد الركضة الضربة في الارض

اى قال الله تعالى لايوب اضرب برجلك الارض فلما ضرب برجله الارض تفجرت منها عين
الحياة فقال تعالى هذا مغتسل يعنى ماء بارد فاغتسل ايوب منه وشرب فازال الله عنه
تلك الركضة كل داء منسوب الى الغم وبدنه لما كان عليه من افراط حرارة الالم لان
الشيطان اوقد نار الالم فى اعضاء ايوب سبع سنين فسكنه الله ببرد الماء اى فسكن الله
نار الالم وحرارته ببرودة الماء تفجر من تلك الركضة ولهذا اى لوقوع التسكين
والتنقيص فى حرارة الم ايوب كان الطب النقص من الزيادة والزيادة فى الناقص
اى الطب ابة هى تنقيص الشئ الزائد من الاعتدال فى الطبيعة وزيادة الشئ الناقص منه
ان زادت الحرارة فتنقيصها وزيادة البرودة فالمقصود من الطب طلب الاعتدال
فى المزاج والحال انه لا سبيل اليه اى الاعتدال الا انه يقاربه اى لا انه يقارب
اعتدال الانسان الاعتدال الحقيقى وانما قلنا ولا سبيل اليه اعنى الاعتدال اى لا يمكن
ان يوجد الاعتدال فى الوجود من اجل ان الحقايق والشهود الالهى تعطى التكوين
فى الخلق مع الانفاس على الدوام لان الاشياء فى كل آن فى خلق جديد ولا يكون
التكوين الا عن ميل يسمى فى الطبيعة انحرافا او تعفينا ويسمى فى حق الحق ارادة وهى ميل
الحق الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يوذن بالسواء فى الجميع اى ان لا يقع
الميل ولا الانحراف الى طرف بل يقع التوجه على جميع الاطراف على السواء وهذا الامر
ليس بواقع والا ما تكون شئ فى العالم ولهذا اى ولعدم وقوع هذا الامر منعنا حكم
الاعتدال فى العالم لان العالم انما ظهر من عين الانحراف وفى كل آن هو فى ميل انحراف
فالاعتدال المطلوب ما يقارب الاعتدال الحقيقى قوله منعنا على صيغة المعلوم ويجوز ان
يكون مجهولا اى منعنا من جانب الحق بان نحكم بالاعتدال وقد ورد فى العلم الالهى
النبوى اتصاف الحق بالرضا والغضب وبالصفات المتقابلة كالجليل والجميل والرحيم
والمنتقم والرضا مزيل الغضب فما رضى الا عمن رضى عنه وهو غاضب عليه
والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب
ولا يمكن التساوى بينهما والا لم يتصف الحق بهما فما غضب الغاضب على من غضب عليه
وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه وهو ميل وما رضى الا عمن رضى عنه
وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه وهو اى الاتصاف باحد الحكمين ميل

من الاعتدال فلا يتصف الحق فى حالة واحدة فى حق شخص الواحد بالرضا والغضب
حتى يتحد الرضا والغضب ولا يقع فيه الميل وانما قلنا هذا اى ان الاتصاف باحد
الحكمين ميل من اجل من يرى اى من اجل المتكلم الذى ذهب الى ان اهل النار
لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا فى زعمه فما لهم لحكم الرضا من الله فصح المقصود على
قولهم بان الاتصاف باحد الحكمين وهو الغضب فى حقهم ميل والميل عدم الاعتدال
فان كان الامر كما قلنا من قبل مآل اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك
اى مآلهم الى ازالة الالام رضا نسبى من الله تعالى فزال الغضب الذى كان قد حكم
عليهم لزوال الالام التى كانوا يجدونها فى وجودهم اذ عين الالم عين الغضب
ان فهمت عن الله تعالى فمن غضب على احد فقد تاذى وتالم فى نفسه فلا يسعى فى انتقام
المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة فى وجوده بذلك الانتقام فينتقل
الالم الذى كان عنده اى عند الغاضب الى المغضوب عليه عند الاخذ ووقوع
الانتقام فاذا كان الغضب عين الالم فيكون الغضب عين الالم للمغضوب عليه
على طريق اخرى لان الم المغضوب عليه من غضب الغاضب عليه فاذا زالت الالام
فى المآل زال الغضب بل لزوال الغضب زالت الالام وحينئذ يتصف الحق باحد الحكمين
وهو الرضا ويرتفع الاعتدال والحق تعالى اذا افردته عن العالم اى اذا اعتبرت
احديته الذاتية ونزهته عن الظهور بالعالم يتعالى ويتقدس علوا كبيرا ذاتيا عن هذه
الصفة على هذا الحد اى عن وجدان الراحة فى نفسه عند الانتقام عن المغضوب
نعلم من هذا الكلام ان غضب الحق تعالى على احد غضبه على مظهر الانسان الكامل ووجدانه
الراحة عند ايلام المغضوب عليه وجدان الانسان الكامل الراحة عند ايلام المغضوب عليه
ولهذا قال رضى الله عنه واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها اى الاحكام
الفعلية والانفعالية الا فيه اى فى الحق بكونه عين هوية العالم بحسب ظهوره وتجليه
ومنه لا مداده الاحكام على العالم من اسمه الباطن وهو اى ظهور الاحكام كلها فى الحق
ومن الحق هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا اى يرجع العالم كله الى الحق
حقيقة وكشفا عند زوال التعينات عن وجهه فاعبده تعالى وتوكل عليه حجابا وسترا
اى اذا عرفت ان الحق هوية العالم وانه هو المظاهر فيه فاعبده فى اى مظهر توجهت اليه

يعلمها الحق على تلك الصورة وكذلك الانسان الكامل الذي تجرد عن القيودات الوهمية
والعقائد الظنية واطلع على العلم الالهي بالاطلاع الالهي او كان مقابلا له فعلمه
على بصيرة وشهود يعلم المعلوم على ما هو عليه في العلم الالهي ثم كان لايوب عليه السلام
ذلك الماء شرابا لازالة الم العطش الذي هو من النصب في البدن النصب بفتح النون والصاد
وضمهما وضم النون وسكون الصاد لغات والنصب هو الضر في البدن والعذاب
الذي مسه الضمير راجع الى ايوب به الضمير راجع الى العذاب الشيطان اي البعد
عن الحقايق ان يدركها على ما هي عليه فيكون بادراكها في محل القرب اي مسه به
الشيطان اي البعيد عن ادراك الحقايق على ما هي عليه فلو ادركها لكان في محل
القرب فازال الله بشرب ذلك الماء البارد الم العطش والعذاب عن ايوب
والشيطان مشتق من شطن شطونا اي بعد فسمي شيطانا لبعده عن الله وعن ادراك
الحقايق على ما هي عليه وصيغة الشيطان للمبالغة لكونه في غاية البعد ففسر الشيخ رضي الله عنه
الشيطان بالبعد وسماه بالمصدر للمبالغة كما يقال في منزلة رجل عادل رجل عدل
فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به اي بذلك
المشهود من حيث شهوده وادراكه اياه ولولا ذلك لم يشهده اي لو لم يكن ايصال
البصر بالمشهود لم يشهده البصر وذلك على مذهب خروج شعاع البصر من البصر
او يتصل المشهود بالبصر فينطبع فيه وذلك على مذهب انطباع المشهود في البصر حين شهوده
اياه فكان الحكماء اختلفوا في حق الابصار فمنهم من قال يخرج شعاع البصر من البصر
ويتصل بالمشهود ومنهم من قال ينطبع المشهود في البصر ويتصل به كيف كان اي سواء
كان الابصار باتصال البصر بالمشهود او باتصال المشهود بالبصر فهو اي المشهود قريب
بين البصر والمبصر سواء كانت المسافة قريبة او بعيدة وحينئذ كان البعيد قريبا ولهذا
اي لكون البعيد قريبا كنى ايوب في المس في قوله اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
واشار الى هذا فاضافه اي المس الى الشيطان البعيد عنه مع قرب المس منه فقال ام
كانه بلسان الاشارة البعد الذي هو الشيطان قريب مني بالمس في نصب وعذاب
وفي بعض النسخ البعيد مني قريب لحكمة في اقتضت قرب البعد وتلك الحكمة هي احتجاب ايوب
بالتعين عن الحق بالمس والحكمة الاخرى ان حجاب التعين الذي بعده من الحق طلب

ويتوكل عليه في اي صورة يريد ان يتوكل في حجاب العالم وستره يكون عابدا له غير محجوب
عنه والطلب رفع الحجاب والستر حتى يعبده على الشهود بغير حجاب فليس في الامكان
ابدع من هذا العالم اي عالم الشهادة لانه على صورة الرحمن اوجده الله تعالى
ولما قال رضي الله عنه لانه على صورة الرحمن اوجده بعد اعتباره هوية العالم عين وجود
الحق توهم ان للعالم وجودا غير وجود الحق ففسر وجه الايجاد وقال اي ظهر وجوده
تعالى بظهور العالم فكان ظهور وجود الحق عين ظهور العالم كما ظهر الانسان
من حيث بدنه وصورته وروحانيته وجسمانيته بوجود الصورة الطبيعية لانه ظهر في الطبيعة
فنحن اي اعيان العالم التي ظهر وجود الحق فينا صورته الظاهرة وهويته تعالى
روح هذه الصورة الظاهرة التي هي اعياننا المدبرة لها قوله المدبرة صفة لقوله
وهويته والضمير في لها راجع الى الصورة فما كان التدبير الذي وقع في العالم
او في الصورة الظاهرة الا فيه اي الا في وجود الحق لان العالم صورته الظاهرة
كما لم يكن التدبير الا منه بالامداد من هوية الحق التي هي روح صورة العالم
فهو اي الحق الاول بالمعنى لانه مبداء والمبداء سابق وهو الاخر بالصورة اي
بظهور صورته في صورنا وهو الظاهر بتغير الاحكام والاحوال الظاهرة في العالم
والباطن بالتدبير من حيث هويته التي هي روح صورة العالم وهو بكل شيء عليم
لانه ظاهر ومتعين به فعلمه به علمه بنفسه وهو على كل شيء شهيد اي مشاهد الحق او مشهود
بحسب استوائه وتجليه على عروش الاشياء كلها وذلك ليعلم على صيغة المفعول اي ليعلم
الحق في كل شيء عن شهود وتجلي وتعين لا عن فكر وقياس وتخمين او على صيغة الفاعل
وحينئذ يكون الضمير راجعا الى كل شيء فكذلك علم الاذواق الحاصلة للانبياء والاولياء
في السير والسلوك في طريق الحق عن شهود وتجلي الالهي لا عن فكر ونظر عقلي وهو
اي علم الاذواق هو العلم الصحيح يكشف المعلوم على ما هو عليه وما عداه حدس وتخمين
بحسب قابلية كل احد وظنه الغالب ليس هو بعلم اصلا لانه لا يعلم المعلوم ولا الاشياء
به على ما هو عليه عند الله وفي علم الله والا لم يقع الاختلاف في المذاهب ولم يظهر
المذاهب المختلفة بل كان العلم والفهم والمذهب واحدا فالعلم الحقيقي هو علم الله تعالى
الذي يعلم ويشهد به الاشياء فعلى اي صورة تعينت الاشياء في علمه تعالى

حقايق

الابتلاء والامتحان حتى يحرق في نار الابتلاء والامتحان ويخلص بالطب الالهي
عن مرضه المعنوي الذي هو البعد والاحتجاب ويصل الى عين القرب فسلط عليه
الشيطان الذي هو مظهر اسم المضل حتى تحرق نار الابتلاء الحجب الواقعة بين الله
وبينه من بقايا وجوده ولوازم تعينه ويظهر في مدة الابتلاء بالعجز والعبودية التامة
والتوجه الى الله والعزيمة الكلية فيكون مرآة قلبه مصقولة عن رين التعينات وكدورات
التعلقات فيكون مظهرا تاما للتجلي الالهي الذاتي فعلى هذا الوجه كان الشيء البعيد قريبا منه
وكان قرب البعد منه موجبا للقرب لكان مس الشيطان ايوب بالعذاب لهذا المعنى
والا فقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان سيف صارم يقطع رقاب
الشياطين الذين ارادوا التسلط على عباده الصالحين وقد علمت ان البعد والقرب
امران اضافيان فان القرب بالنسبة الى الاتقاء والبعد بالنسبة الى الانحراف وعدم
الاتقاء فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب
اي ان القرب والبعد نسبتان لا وجود لهما في الحقيقة ولكن احكامهما ثابتة في البعيد والقريب
الموجودين بالوجود العيني فالبعد يحكم في البعيد بعدم الاطاعة والانحراف عن
الامتثال الى امر الله والقرب يحكم في القريب بالطاعة والانقياد الى امر الله
والاتقاء عن الله ومن كونهما نسبتين لا اصل لهما في الحقايق يعلم ان الشيطان مع
كونه بعيدا عن الحق لانحرافه التعيني فهو في عين القرب لوجوده بالحق وان ايوب
مع كونه قريبا منه تعالى فهو بعيد عنه لانحرافه عن الاعتدال ولهذا مسه البعد وهو
الشيطان بنصب وعذاب فلا تحتجب عن القرب في البعد والبعد في القرب واعلم ان ذكر الله
في ايوب وابتلائه الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرأه هذه الامة المحمدية تعليمه
تعالى لهذه الامة لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها اي ان الله تعالى جعل ايوب
مع جميع احواله عبرة لنا فانه ابتلاه اولا ثم اعطى اياه النجاة منه بصبره على البلاء
وجعله كتابا مسطورا حاليا سطر فيه انواع احوال الابتلاء واحكام صبره وتحمله
وجمع فيه العافية والنجاة في مقابلة الصبر تقرأه هذه الامة المحمدية بلسان الحال
وانزاله تعالى هذا الكتاب لهذه الامة تعليمه تعالى لها لتعلم ما كان فيه مسطورا من البلاء
والصبر عليه والعافية والنجاة فاذا اصابهم البلاء صبروا عليه واذا تم امر الامتحان

فدعوا الله في رفع ذلك البلاء عنهم اظهارا للعبودية وامتثالا للامر الالهي فتلحق هذه
الامة بايوب الذي هو صاحب ذلك البلاء ومقتداهم ومقامه في الرضا والجزاء
وجعل الله ايوب عبرة لنا وكتابا مسطورا لهذه الامة تشريفا لها حتى نظر فيها كماله
ويرثوا مقامه او ان الله تعالى جعل ازاله قصة ايوب في القران عبرة لنا وكتابا مسطورا
حاليا تقرأه هذه الامة المحمدية بلسان حالهم وحينئذ يكون خبر ان محذوفا لدلالة
قوله لتعلم عليه فيكون قوله لتعلم تعليلا للخبر المحذوف ويجوز ان يكون تعليلا لقوله
جعله والضمير في قوله لتعلم راجع الى الامة وفي فيه راجع الى الكتاب فاثنى الله عليه
اعني على ايوب بالصبر اي مدحه في القران بالصبر بقوله نعم العبد انه اواب مع دعائه في
رفع الضر عنه بقوله رب اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين اي مدحه تعالى بالصبر
مع انه دعا في رفع الضر عن نفسه فعلمنا من ثناء الله على ايوب ان العبد اذا دعا الله
في كشف الضر عنه لا يقدح دعاؤه ذلك في صبره وانه اي ان ذلك الداعي صابر
وانه نعم العبد اي الممدوح بهذا الوصف من عند الله كما قال الله تعالى في حق
ايوب انه اواب اي رجاع الى الله لا الى الاسباب فكما اثنى الله عليه بالصبر عند
اصابة الضر كذلك اثنى عليه بالرجوع اليه في رفع الضر عنه ولما قال الشيخ رضي الله عنه
لا الى الاسباب توجه من التأمل الاعتراض وهو ان الفاعل في الاسباب وعندها
هو الحق وحينئذ الرجوع من الاسباب رجوع من الحق فاجاب رضي الله عنه عن ذلك
الاعتراض وقال والحال ان الحق يفعل عند ذلك اي عند رجوع العبد اليه بالسبب
لان العبد يستند اليه اي الى الحق لا الى الاسباب اذ الاسباب المزيلة للالم كثيرة
والمسبب للاسباب واحد العين والذات وهو الحق تعالى فرجوع العبد الى الله
الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع اي من رجوعه الى
سبب خاص لازالة ذلك الالم ربما لا يوافق ذلك السبب الخاص علم الله فيه
اي في ذلك الشيء اي ان ذلك السبب الخاص الذي رجع اليه العبد لرفع عنه
الضر ما ثبت في علم الله كونه سببا له وما لم يثبت في علم الله لا يقع وانه ثبت
في علم الله كونه سببا له ولكنه ثبت في زمان معين ووقت معين والعبد يدعو
ويطلب في وقت آخر فلا يوافق علم الله فيه فيقول العبد الداعي الراجع الى سبب خاص

لا يوافق علم الله فيه عند عدم حصول مطلوبه ان الله لم يستجب لي اي ما قبل دعائي
وهو ما دعاه اي الحال ان ذلك العبد ما دعى الحق وانما جنح اي مال الى سبب خاص
لم يقتضه الزمان ولا الوقت لان الآثار الظاهرة بالسبب موقوفة على وقت
معين وزمان معين فالاولى للعبد ان يرجع الى الله لا الى الاسباب فانه يزيل
الالم ويعطي المسئول بسبب خاص وبغير سبب على ما تعطي حكمته فعمل ايوب رح
بحكمة الله وفي نسخة فعلم ايوب حكمة الله اذا كان نبيا والنبي يعمل بالحكمة الالهية
فاذا اقتضت الحكمة الصبر على البلاء يصبر واذا اقتضت الدعاء يدعو في رفع الضر
لما علم ان الصبر هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة اي ان الصبر عند الطائفة
من اهل التصوف وهم المتقدمون من المشرقيين هو حبس النفس عن الشكوى
مطلق سواء كان الشكوى الى الله او الى الغير وليس ذلك الحد بحد للصبر عندنا اي عند
المحمديين او عند مشايخ العرب وانما حده عندنا حبس النفس عن الشكوى
لغير الله لا الى الله لان الله تعالى امر بالدعوة والدعوة هي الشكوى الى الله
فالدعوة الى الله لا تناقض الصبر فحجب الطائفة عن معرفة الامر على ما هي عليه
نظرهم في ان الشاكي الى الله يقدح بالشكوى الى الله في الرضاء بالقضاء وليس الامر
كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره اي ان
الشكوى الى الله والى غيره لا يقدح في الرضا بالقضاء وانما يقدح في الرضا بالمقضي
اي بالشيء الذي وقع به القضاء ونحن ما خوطبنا بالرضاء بالمقضي بل الرضا بالقضاء
والضر هو المقضي ما هو عين القضاء فالشكوى الى الله في رفع الضر الذي هو
المقضي لا يقدح في الرضاء بالقضاء لان المقضي به امر يقتضيه عين المقضي عليه
وحاله واستعداده والقضاء حكم الله بذلك الامر فلا يلزم من الرضاء بالقضاء
الذي هو حكم الله الرضاء بالمحكوم به الذي هو الشيء المقضي به ولا يلزم من
عدم الرضاء بحكم الله الذي هو الرضا لان بينهما المغايرة والشيء المغاير
مفارق للمغاير الآخر بما به متغايران والفرق بين الرضا بالقضاء وبين
الرضا بالمقضي واضح ولهذا ضرب اهل الله هنا مثالا وهو ان المريض اذا اراد الطبيب
ان يسقيه دواء كريها او يعالجه بالكي فيعلم المريض بالعلم القطعي انه يتألم بتدبير

الطبيب ولكونه يعلم ان تدبيره يوافق الحكمة ويزيل المرض فان شكى الى الطبيب
وطلب منه الرفق بان يستبدل العلاج الى شيء اسهل منه اليه فهذا الامر من المريض
لا يقدح في قضاء الطبيب عليه بل يقدح بالرضاء بالمقضي الذي هو العلاج الاول
وعلم ايوب لانه كان نبيا ان حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضر عنه
مقاومة القهر الالهي وهو اي مقاومة القهر الالهي جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما
يتألم منه نفسه فلا يدعو الله في ازالة ذلك الامر المؤلم اي ان الشخص الذي ابتلاه
الله بما يتألم منه نفسه لحكمة فما دعى الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل حبس النفس
عن الشكوى الى الله فهو متصف بالجهل لا يعرف الامر على ما هو عليه فانه لا يعرف
ان في مقاومته القهر الالهي ادعاء قوة في نفسه لتلك المقاومة وهو في نفسه عدم
لا حول ولا قوة الا بالله ولا يعرف الغرض من الابتلاء ولا يعرف ان السعي في رفع
الضر عنه السعي في الازالة عن جناب بل ينبغي له اي للعبد الذي ابتلاه الله عند المحقق
ان يتضرع ويسأل الله في ازالة ذلك الامر المؤلم عنه تصحيحا للعبودية وامتثالا للامر
الالهي الوارد بالدعوة في قوله تعالى ادعوني فان ذلك الازالة ازالة عن جناب
الله عند العارف صاحب الكشف وهذا اذا كان العبد السائل عبدا كاملا مظهرا للصورة
الالهية فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله
والله تعالى غني عن الاذى وعن سائر صفات المحدثات ولكنه تعالى بحسب ظهوره
في صورة الانسان الكامل كنبينا صلى الله عليه وسلم وتحقق الانسان الكامل بالصورتين
صورة الحق وصورة العالم فهو يظهر بصفات المحدثات كالاذى والمكر والاستهزاء
ومن يطع [الرسول] فقد اطاع الله ومن هذا القبيل قوله في الحديث القدسي مرضت
فلم تعدني وجعت فلم تطعمني فمن ازال عن الانسان الكامل ازال عن جناب الله تعالى
والاذى يؤذى به الله تعالى اعظم من ان يبليك ببلاء عنه او عن مقام الالهي
لا تعلمه لترجع اليه تعالى بالشكوى ورفع ذلك البلاء عنك فيرفعه عنك عند
رجوعك اليه فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك لان الافتقار والعجز صفة ذاتية للعبد
فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه في رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة وانت
لا ترجع الى الحق بنفس رفعه عنك ذلك البلاء الذي ابتلاك ليرجع الى الحق بالشكوى

فيرتفع الاذى عن الحق فلا يكون اذى اعظم من ذلك فيكون داخلا فى زمرة اهل الاذى
فى قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ذكر الشيخ رضى الله عنه فى هذا المعنى
حكاية وهى ان سمنون المحب ظن فى نفسه التحقق بمقام الصبر على الالام وان لا فرق
عنده بين النعمة والنقمة فابتلاه الله تعالى بعسر البول ساعة فضاق صبره عن ذلك
فرجع الى الله بالتوبة وتضرع فى كشف الضر عنه فلما اجاب دعاءه وقبل توبته سمى
نفسه سمنون الكذاب كما جاع بعض العارفين وهو ابو يزيد البسطامى فبكى من جوعه فقال له
فى ذلك البكاء من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له فقال العارف فى جوابه
انما جوعنى الله تعالى لابكى كانه يقول انما ابتلانى بالضر لاسأله تعالى فى رفعه عنى
وذلك السؤال لا يقدح فى كونى صابرا لان افتقار العبد من مقتضيات ذاته
فلا بد للعبد المخلص لتصحيح عبوديته من الاتيان بالسؤال والسؤال من الله لا ينافى صبره
على البلاء فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ولا يقدح الشكوى
الى الله فى كون الشاكى صابرا ولما ذكر الشيخ رضى الله عنه الغير الله توجه على السائل
ان يقول ان جميع الموجودات صورة ظاهرة للحق ولا وجود للغير فكيف يتصور الشكوى
لغير الله فاجاب عنه وقال واعنى بالغير وجها خاصا من وجوه الله لان الوجه الخاص
من الوجوه الاسمائية من حيث جزئيته ودلالته على معنى واحد غير الله الجامع لجميع الاسماء
الالهية التى اشتملتها حضرة الالوهية من حيث كليته وجمعيته وقد عين الحق وجها خاصا
من وجوه الله للدعاء وهو المسمى وجه الهوية وهو اسم الله الجامع لجميع الوجوه الالهية
الاسمائية الذى كنى عنه بحكاية المتكلم فى قوله ادعونى وعين ان يدعوه فيدعوه
تعالى العبد الداعى من ذلك الوجه الجامع فى رفع الضر عنه لا من الوجوه الاخر
المسماة اسبابا فالمراد من الاسباب التى لا يرجع العبد اليها فى الدعاء هو الوجوه الاخر
الاسمائية وليست تلك الوجوه الا هو اى الا وجه الهوية من حيث تفصيل الامر فى نفسه اى
ان وجه الهوية عين جميع الوجوه وتفصيله فى الوجوه تفصيله فى نفسه فحبس النفس عن الشكوى
لغير الله عدم الميل لوجه خاص من الوجوه الالهية فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق
الجامعة لجميع الوجوه فى رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عينه من حيثية خاصة
لكل سبب منها فان كل سبب من الاسباب من جهة الحيثية الخاصة التى بها تدل على هوية

الحق عين هويته فاذا سأل العارف هوية الحق فى رفع الضر عنه وما رجع الى الاسباب
فيه لا يلزم ان يكون محجوبا عن مشاهدة كون الاسباب عين هوية الحق ولكن لا يحصل
من السبب الخاص من الوجوه التى تضمنتها وجه هوية الحق ما يحصل من وجه الهوية لجزئية
السبب الخاص وكلية وجه الهوية وجمعيته وهذا سر لا يلزم طريقه ولا يراعيها الا الاولياء
من عباد الله الذين اودعهم الله تعالى الامناء على اسرار الله فان لله امناء
على علومه واسراره لا يعرفهم الا الله فانه تعالى سترهم عن الخلق غيرة عليهم لئلا
يعرفهم احد غير الله كما ستر واحتجب الله عن الغير ويعرف بعضهم بعضا اى يعرف كلهم
وجودا او اوسعهم احاطة امثالهم فى المرتبة ومن هو دونهم وقد نصحناك فى الدعوة
الى الله فى رفع الضر عنك فاعمل بنصيحتنا حتى تصح عبوديتك واياه سبحانه فسال
اذا سألت فى رفع الضر عنك ولا تسأل الوجوه الاخر التى هى الاسباب
والله تعالى يقول ادعونى استجب لكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل
هذه حكمة اولية الاسماء وفى بعض النسخ هذه الحكمة اى هذه الحكمة الحاوية هى الحكمة
الاولية فى الاسماء فان الله سماه يحيى اى سمى يحيى باسم يحيى اى يحيى به ذكر
زكريا والاولية صفة شئ هو بها اول فالاولية فى الاسماء كون الاسم اول
اسم سمى به فسمى الله باسم يحيى يحيى عليه السلام اولا من هذا النوع الانسانى
وسماه به حتى يحيى به ذكر زكريا لان زكريا طلب من الله وارثا يرث هويته وعلمه ومعارفه
فقال فهب لى من لدنك وليا يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا
وقال تعالى فى اوليته اسم يحيى ولم نجعل له من قبل سميا فجمع الله فى هذا الاسم
على خلاف العادة العلمية والوصفية لانه لما طلب زكريا وليا وارثا يرثه فى النبوة
والعلم ويحيى به ذكره اجاب الله دعاءه على خرق العادة فوهبه من شيخ
فان وعجوز عاقر فسماه باسم يحيى على ما يخالف العادة لانه لا تجمع العلمية والوصفية
فى اسم اشارة الى وقوع وجود يحيى على خرق العادة واختصاصا بيحيى وتشريفا لزكريا
ويجوز ان يكون قوله ولم نجعل بصيغة الغائب ويكون قوله ولم يجعل من قبل سميا كلام
الشيخ معطوفا على قوله فان الله سماه يحيى لجمع بين حصول الصفة التى هى عين عمر
اى معنى من ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى اى لجمع الله فى يحيى

من بقاء صفة النبوة التي وجدت في زكريا الذي مضى وترك ولا يحيى به ذكره اي
جمع الله في يحيى بين بقاء ذكر زكريا وبين علميته بذلك الاسم فسماه يحيى فكان اسمه يحيى
كالعلم الذوقي اي الحاصل بالذوق كحصول علم حلاوة العسل بالذوق لانه اذا
ذكر بالاسم والصفة حصل به العلم فلوحظ في المشتق الذي هو يحيى معنى المشتق منه
وهو الحيوة وهذا اعتبار ذوقي ما هو طريق اهل العادة فان ادم حي ذكره بشيث ونوحا
حي ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام حي ذكرهم باولادهم الذين
هم خلفاؤهم ولكن ما جمع الله لاحد من الانبياء في اسم ولده قبل يحيى بين الاسم
العلم منه اي الصادر من الله لان الله سماه يحيى كما قال نبشرك بغلام اسمه يحيى وبين
الصفة الا لزكريا في احيائه ذكره بولده يحيى جامعا بين العلمية والصفة عناية منه تعالى
لزكريا اذ قال اي زكريا هب لي من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولده اي
طلب الولد من الحق ولكن قدم الحق على ذكر ولده كما قدمت اسية امراة فرعون
ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله اي اكرم الله زكريا
لتقديمه الحق على ولده بان قضى حاجته واعطاه ولدا يرثه ويحيى به ذكره سماه
بصفته اي وسمى الحق تعالى يحيى بصفة زكريا التي هي الحيوة حتى يكون اسمه تذكارا
لما طلب منه نبيه زكريا لان زكريا طلب من الله حياة ذكره فكان اسم يحيى تذكارا
لما طلب قوله وسماه بصفته على الوجه المشروح معطوف على قوله فاكرمه ويجوز
ان يكون معطوفا على قوله بان قضى حاجته اي فاكرم الله زكريا بان قضى حاجته
وتسمية يحيى بصفة زكريا لانه اي زكريا عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه ولهذا
طلب وارثا يرثه اذ الولد سر ابيه فقال عليه السلام يرثني ويرث من ال يعقوب
الحال ليس ثم اي في هذا الموطن موروث في حق هؤلاء اي الانبياء الا مقام
ذكر الله والدعوة اليه اي الموروث من الانبياء مقام ذكر الله وهو النبوة
والدعوة الى الحق فطلب زكريا ولدا صالحا يذكر الله والدعوة الذي في ذاته
حتى يذكر الله ويدعو الخلق الى الحق لان زكريا كان مظهرا للرحمة واللطف
والكمال وكان على حظ وافر من القهر والهيبة والجلال غلبت عليه الهيبة
والرقة والخشوع والخوف والتقوى وكان الغالب على باطنه حين الدعاء والسؤال

الخوف من اولياء السوء حتى لا يضيع بعده ذكر الله الذي فيه والدعوة الى الله
تعالى لانه ما كان له ولي وارث يخلفه ويقوم بامر النبوة ويذكر الله ويدعو الحق اليه
فكان طلب الولد الصالح من الانبياء الاجتهاد في ظهور مظاهر الكمل الذين
هم كانوا سببا للمعرفة الالهية والعبادة الذاتية وامتداد المعرفة الالهية
وابقائها لان صورته تعالى التي هي الصورة الجمعية الاسمائية انما نظر بمظاهر
الكمل ومعرفته تبقى وتدوم بوجود انهم الكاملة وعند بشارة زكريا بالولد كانت
ايه الصمت والذكر والخشية في اللسان الا عن ذكر الله فجاء ولده يحيى على صورة
باطنه وسره قد غلبت فيه احكام الجلال على احكام الجمال فكان حصورا
مداوما على الذكر والخشية حتى حكمت حال يحيى على زكريا وحكمت عليه الاعداء بالقهر و
الجلال كما حكمت على يحيى ثم انه تعالى بشره اي زكريا بما قدمه اي يحيى على اقرانه
من سلامه تعالى عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا اي بسلامته في الاولية
والاخرية او بشره بتقديمه على اقرانه بسلامه عليه في قوله والسلام عليه يوم ولد
ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء تعالى في السلام على يحيى بصفة الحيوة في قوله
يبعث حيا التي هي صفة ذاتية للحق تعالى وهي اسمه اي والحال ان تلك الصفة
اسم يحيى لان يحيى مشتق من الحيوة وحينئذ الضمير في هو اسمه يكون راجعا الى
يحيى او والحال ان تلك الصفة وهي الحيوة اسم الله تعالى لان الحي اسمه
تعالى وحينئذ يكون الضمير راجعا الى الله تعالى واعلم وفي بعض النسخ واعلمه بسلامه
عليه اي اعلم الله زكريا انه سلم على يحيى بقوله والسلام عليه وكلامه صدق
ومن اصدق من الله قيلا فهو مقطوع به اي فكلامه تعالى نص محكم فكان الله
على يحيى في اوليته يوم ولادته وفي اخريته يوم موته ويوم بعثه في القيمة
او يوم ولادة قلبه الذي هو سرية المعنوية من طبيعة امه ويوم موت نفسه ويوم
تحققه بالوجود الحقاني او يوم ولد بتعينه بالتعين الاول وثبوت صورته العلمية
في العلم الالهي بتجلي الاسم السلام من الفيض الاقدس بحسب استعداده
الذاتي ويوم يموت بتعينه الوجودي ويوم يبعث حيا في القيمة الكبرى عند
استهلاك جميع تعيناته الظاهرة والباطنة في وجوده وفنائها في وجود الحق

ووجودها بالوجود الالهى الذاتى وكونه حيا بالحيوة الذاتية وفى هذا الكلام
اشارة الى ان سلام الله على يحيى بقوله والسلام عليه سلام على نفسه لان الحيوة
التى سمى بها يحيى من اسمه تعالى لانه هو الحى والحيوة صفة ذاتية له وهذا عند
قطع النظر عن تعين هويته فى مادة يحيى وان كان قول الروح والسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل فى الاتحاد وهذا جواب عن اعتراض
مقدر وهو انه كيف يتصور اختصاص يحيى بالسلام اولا واخرا وتقدمه
على الاقران بالسلام والحال انه تعالى اخبر فى المظهر العيسوى بالسلام عليه اولا واخرا
فقال رضى الله عنه وان كان قول روح الله عيسى والسلام على يوم ولدت
ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل فى الاتحاد بكونه روح الله وكلمة الله وكونه
تعالى مسلما على نفسه بحسب تعينه فى المادة العيسوية والذى يدل على كمال تمكنه عليه
السلام من شهود هذه الاحدية تنزيهه نفسه عن جميع العيوب والنقايص وهذا
التنزيه من خصايص الالهية فهذا اى سلام الله على يحيى اكمل فى الاتحاد والاعتقاد
وارفع للتاويلات فكونه اكمل فى الاتحاد مسلما على نفسه فى المادة اليحياوية
من حيث كونه رب يحيى وكيلا له فى التسليم عليه بل قوله تعالى فى سلام يحيى
والسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا خطاب وتسليم من الهوية
المطلقة الذاتية الجامعة لجميع الوجوه الالهية وسلامه على نفسه بحسب تعينه
فى المادة العيسوية بسلامه بوجه خاص من الوجوه الالهية وطريق سبب خاص
فالسلام النازل من وجه الهوية المطلقة الجامع لجميع الوجوه اكمل فى الاتحاد
من السلام النازل من الوجه الواحد من تلك الوجوه التى يجمعها وجه الهوية
المطلقة لا يتنزل بخواص جمعية الوجوه واتحادها ولكنه لا يدل على كمال تمكن يحيى
من شهود هذه الاحدية لانه نازل من مظهر يحيى وكونه اكمل فى الاعتقاد
وارفع للتاويلات هو ان سلام الله على يحيى من حيث كونه ربه ومن حيث
هويته المطلقة لا من حيث تعينه تعالى فى مادة يحياوية فسلام الله على يحيى
من حيث هويته المطلقة اتم واكمل بالنسبة الى اعتقاد اهل الحجاب من سلام الله
على نفسه من حيث تعينه فى مادة عيساوية او من سلام عيسى على نفسه لان سلام

الحق لارباب النفوس والعقايد اقبل والتاويلات مرتفعة عنها بالنسبة الى التاويلات
الواقعة باعتبار تعين الحق فى مادة عيسوية والا فلا تاويل هنا لان ارباب العقايد تعتقد
ان سلام الحق على يحيى كلامه تعالى والاية التى فى حق يحيى هى من ايات متشابهات
حتى تحتاج الى التاويل واما قول عيسى يسلم على نفسه بلسان الحق من مرتبة قرب النوافل
او ان الله يسلم على نفسه بلسان عيسى من مرتبة قرب الفرائض باعتبار تعينه فى حجابه
عيسى فهذا الكلام لا يصدقه احد من ارباب العقايد بغير تاويل ولكن السلام فى مظهر
عيسى عند ارباب الكشف والعلم فان اكمل بالنسبة الى كمال تمكن عيسى من شهود هذه
الاحدية فان الذى انخرقت فيه العادة فى حق عيسى انما هو النطق اى انما هو نطقه فى المهد
فقد تمكن عقله اى عقل عيسى من النطق وتكمل فى ذلك الزمان الذى نطقه الله فيه لا يلزم
لمن قدر على النطق فنطق على اى حال كان اى سوا نطق على طريق التنطيق والاقدار
كقوله تعالى انطقنا الله الذى انطق كل شىء او نطق بحسب القدرة على النطق الصدق
فيما به ينطق لانه يمكن ان يتكلم بكلام غير مطابق للواقع فى نفس الامر كنطق الحايط
الذى يجئ فى التعليل بخلاف المشهود له يحيى فان الله شهد فى يحيى بقوله وسلام عليه
يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه اى من سلامه
من حضرة الالوهية دون تعينه فى مادة يحياوية ارفع للالتباس الواقع فى العناية
الالهية به لانه كلام الحق وكلامه صدق فاخباره ارفع للالتباس من اخبار الخلق
من سلام عيسى على نفسه من عند نفسه وصدقه فى نطقه اذ انطق فى معرض الدلالة
على براءة امه فى المهد اى اذ انطق فى المهد فى معرض الدلالة على براءة امه مما اسند
قومها اليها فهو اى عيسى احد الشاهدين فى براءتها لانه لما قال قوم مريم يا مريم لقد جئت
شيئا فريا يا اخت هرون ما كان ابوك امرا سوء وما كانت امك بغيا فاشارت
اليه اى عيسى ان يخبرهم وهو فى المهد فشهد عيسى فى براءة امه وقال كما قال الحق
تعالى عنه قال انى عبد الله اتانى الكتاب وجعلنى نبيا وجعلنى مباركا اينما كنت
واوصانى بالصلوة والزكوة ما دمت حيا وبرا بوالدتى ولم يجعلنى جبارا شقيا
والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا فهذا اشهادته فى امه
والشاهد الاخر هو الجذع اليابس اى تمر مريم الجذع اليابس حال كون عيسى فى بطنها

وان كانت قرائن الاحوال تدل على ... في ذلك اى في تلك ... في ذلك النطق

كما قال تعالى وهزّي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فسقط منه رطبا جنيا
من غير محل ولا تذكر كما هو العادة في تلقيح النخلة واصلاحها كما ولدت مريم عيسى من
غير محل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد كما هو العادة في النساء في ايلاد الاولاد
وانما قال رضي الله عنه ولا جماع عرفي معتاد لان حال مريم عند نفخ جبرئيل فيها
روح الله شبيه بالاحتلام لان رؤيتها جبرئيل في صورة بشر سوي ونفخ جبرئيل فيها
روح الله انما وقع في تمثل الخيال وقد سبق الكلام فيه في الفص العيسوي فافهم ثم استشهد
على قوله ولا يلزم للمتمكن من النطق على اي حالة كان الصدق فيما به ينطق بقوله لو قال نبي اية
على نبوتي ومعجزتي ان ينطق هذا الحائط مشيرا الى حائط فنطق الحائط وقال في نطقه
تكذب ما انت رسول الله لصحت الاية على نبوته وثبت بها اي بالاية التي هي نطق الحائط فقط
انه رسول الله ولم يلتفت الى ما نطق به الحائط من قوله تكذب ما انت رسول الله لانه ما
اراد النبي من الحائط الا النطق فقط فنطق الحائط فثبت به نبوته فلا يلزم للمتمكن من النطق
على اي حالة كان الصدق فيما به ينطق فلما دخل هذا الاحتمال في كلام عيسى باشارة امه
اليه وهو في المهد كان سلام يحيى وفي بعض النسخ كان سلام الله على يحيى ارفع للالتباس
من هذا الوجه لان هذا الاحتمال لا يدخل في سلام الله على يحيى فموضع الدلالة على انه
عبد الله بقوله عليه السلام اني عبد الله من اجل ما قيل فيه اي في عيسى انه ابن الله
قال تعالى وقالت النصارى المسيح ابن الله والحال فرغت الدلالة اي تمت و
صحت على انه عبد الله لمجرد النطق فانه عبد الله لا ابن الله عند الطائفة الاخرى
القائلة بالبنوة اي القائلة ببنوة عيسى وبقي ما زاد على قوله اني عبد الله مما قال في حكم
الاحتمال في النظر العقلي العادي اي يمكن عنده ان يقع وان لا يقع حتى ظهر في المستقبل
عند بعثته صدقه في جميع ما اخبر به في المهد واندفع الاحتمال فتحقق ما اشرنا اليه
من الفرق من سلام الله على يحيى وسلام عيسى على نفسه او فتحقق واشهد بعين البصيرة
جميع ما اخبر به عيسى في المهد في براءة امه ولا تكن واقفا عند حد النظر العقلي ولا عند
حكمه حتى تكون من اهل الشهود فتشاهد الامور على ما هي عليه والله يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما
اي ان كل شيء سواء اتصف بالشيئية في الوجود العيني او في الثبوت العلمي العيني فالرحمة

الالهية وسعته اي وسعت جميع الموجودات الحسية الامكانية والتعينات العلمية والنسب
العدمية وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب لان الغضب نسبة عدمية لا وجود لها
في الحقايق فلا يوجد ولا يتحقق الا بالنفس الرحماني فسبقت رحمته غضبه اي سبقت نسبة
الرحمة اليه نسبة الغضب اليه اي ان الرحمة والغضب نسبتان من نسبه تعالى
ولكن نسبة الرحمة اليه سبقت نسبة الغضب اليه وجودا وقصدا لانه انما تعين اذ لا التجلي
الرحماني الوجودي الذي وجدت به النسب العدمية والحقايق العلمية من جملتها نسبة الغضب
ولان مراد الحق من الايجاد والرحمة والهداية بالنسبة الى العالم والظهور والاظهار
بالنسبة الى نفسه واما الغضب فهو عارض بالنسبة الى عدم قابلية بعض الاشياء لاحكام
الوجود كلها فاقتضى عدم قابلية شيء للرحمة عدم ظهور الرحمة فيه فسمي ذلك بالنسبة
اليه غضبا من قبل الحق الراحم وشقاوة وشرا فالرحمة التي هي التجلي الوجودي
المفاض على الاعيان اذ لم تكن للاعيان قابلية نور الوجود لا يوجد نسبا عدمية
والعدم المحض لا حقيقة له تتعلق الرحمة بها فعمت الرحمة التي وسعت كل شيء جميع
النسب العدمية والاعيان النسبية فاوجدت الغضب والالام والمحن والاسقام
والفتن والفقر ووسعت لها لان فيها شائبة الوجود لانها متصفة بالشيئية فالغضب
باعتبار كونه نسبة عدمية مرحوم والالم يكن موجودا والوجود خير محض ورحمة محضة
واما الشر الذي هو العدم المحض فلا حقيقة له تتعلق الرحمة بها ولهذا قال النبي عليه السلام
اللهم ان الخير كله بيدك والشر ليس اليك فاذا كان امر الوجود الخير المحض فالرحمة
توجد الخير المحض والخير الذي هو الشر النسبي بحسب قابلية الاعيان وعدم قابليتها
فالخير كله لمجرد الايجاد والاظهار بيده تعالى والشر الذي هو العدم المحض فلا نسبة له
الى الحق لان الحق وجود محض والشر عدم محض والمراد من الخير على ما تقتضيه الظاهر
قبول بعض الاعيان الرحمة والهداية على حسب قابليتها اذا افيض الرحمة والهداية
على الاعيان والمراد من الشر عدم قبول بعض الاعيان بحسب عدم قابليتها فالشر
النسبي يسند الى الاعيان بحسب عدم قابليتها لا الى الحق وبالجملة فالامر على نمطه
اوجه وجود محض لا يقبل العدم ازلا وابدا وامكان محض يقبل الوجود بسبب والعدم
ازلا وابدا وعدم محض لا يقبل الوجود ازلا وابدا فالوجود المحض هو الحق لا غيره

والعدم المحض هو المحال لا غير والامكان المحض هو العالم لا غير ووجود العالم بين الوجود
المحض والعدم المحض فبما به ينظر الى العدم يقبل العدم وبما به ينظر الى الوجود يقبل الوجود
فلهذا بعض العالم ظلمة وهو الطبيعة وبعضه نور وهو النفس الالهي فالظلمة بالنسبة الى النور
شر واما الوجود باعتبار كونه وجودا فهو خير والشر هو العدم المحض ولما كان لكل
عين وجود وطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل شيء فانه برحمته التي رحم بها قبل رغبته
اي طلبه في وجود عينه فاوجدها ضمير الفاعل في قوله طلبه يرجع الى العين وضمير المفعول
يرجع الى الوجود وقوله لذلك متعلق بقوله عمت مقدم عليه وقوله عمت جواب لما
وقوله فانه تعليل لقوله عمت والضمير راجع الى الحق وقوله قبل بكسر الباء فعل ماض وجملة
قبل رغبته خبران والضمير في رغبته وعينه راجع الى كل شيء والضمير في قوله فاوجدها
راجع الى العين اي لما كان لكل عين سواء كانت عينا وجودية او عينا ثبوتية علمية
وجود وطلبه تلك العين من الله المتعين في مرتبة الالوهية والربوبية المطلقة من حضرة
الاسم المخصوص بتلك العين لان الله تعالى يعد ويعطي حق كل عين دائما ابدا ذا الا
ما اتصفت بالشيئية عمت لذلك رحمته كل شيء اي كل ما اتصف بالشيئية سواء كانت
شيئية الثبوت في العلم الالهي او شيئية الوجود في العين الحسي فان رحمة الله
التي رحم كل شيء بها بايجاده بها في العلم اولا واظهاره صورته العلمية قبل بها رغبة
ذلك الشيء وطلبه في وجود عينه الحسية فاوجد تعالى عينه اي ان الاشياء الثابتة
والصور العلمية المتعينة بالرحمة الذاتية كانت قبل تعينها في الحضرة العلمية مستهلكة في ذات
الحق غير متصفة بالشيئية فلما اوجدها اي اظهرها الحق تعالى بالفيض الاقدس الذي
هو الرحمة الذاتية في الحضرة العلمية وثبتت فيها على الصور العلمية لا الصور الوجودية
رغب كل شيء منها ان يوجده الله بالوجود العيني الذي هو اكمل مراتب الوجود لتتصف
بالوجود ويظهر فيه كمال الفيض والجود فقبل الحق تعالى رغبته التي وقعت في الوجود العيني
وايجاد عينه في الوجود العيني برحمته الرحمانية التي اوجد بها صورته العلمية اولا فعمت
رحمته كل شيء سواء كان موجودا بالوجود العيني وثابتا في العلم الالهي ولهذا قال رضي الله عنه
فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وفي بعض النسخ وعلما اي فبايجاد
الحق تعالى الاعيان العلمية الطالبة في وجودها العيني باظهارها الى الوجود العيني بالرحمة

الالهية الذاتية التي اوجدها بها اولا في الحضرة العلمية قلنا ان رحمة الله وسعت
كل شيء وجودا وعلما اي سواء اتصف بشيئية الوجود في العين او بشيئية الثبوت
في العلم لان الاعيان الثابتة كانت مستهلكة في ذات الحق مجملة في النفس
الرحماني فلما تجلى الحق بالتجلي الذاتي والنفس الرحماني واظهرها في الحضرة العلمية
واوجدها بضرب من الوجود وهو الوجود الثبوتي ليعطي لها قابلية تجلي الوجودي
التي بها واستعدادها الذاتي رغبت في الوجود العيني فقبل الحق تعالى بتلك
الرحمة التي اوجدها بها في العلم رغبتها في وجود اعيانها فاوجد بها اعيانها
في الحس فاول اثر للرحمة فيها ان اعطتها صلاحية قبول التجلي الوجودي التي
تسمى استعدادا فرحم الله تعالى كل عين قبل استعدادها للوجود بالفيض الاقدس
الذي هو التجلي الذاتي باعطائه اياها الاستعداد وكان ذلك الاستعداد
رحمة لها علما وحكما لانه لا وجود لها في العين ثم اوجدها بالوجود العيني
بطلب استعدادها وسؤالها العيني فكان هذا الايجاد رحمة لها وجودا
فوسعت رحمة الله كل شيء موجود في العين او ثابت في العلم لانه لا تعين ولا ظهور
لشيء علما ولا وجودا الا بتجليه تعالى والاسماء الالهية من حيث مغايرتها
الذات الاحدية من الاشياء التي وسعها الرحمة الالهية وهي اي الاسماء الالهية
ترجع الى عين واحدة وهي الذات المتعينة في حضرة الالوهية التي هي مسمى جميع الاسماء
فاول ما وسعت اي ما وسعته رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة الاسمائية
بالرحمة الذاتية لان الرحمة الاسمائية انما تحققت بالعين التي وجدت بالرحمة الذاتية
اعلم ان الشيخ رضي الله عنه لما بين اولا ان رحمة الله وسعت كل شيء وان الاسماء
الالهية من الاشياء اظهر ان الرحمة وسعت الاسماء الالهية وانها مرحومة بالرحمة الذاتية
فان حقائق الاسماء التي لا تتميز بها عن الذات وينفصل كل واحد منها عن الاخر
اشياء غير الذات من وجه فللاسماء اعيان ترجع الى عين واحدة وهي حقيقة اسم
الرحمن لان حقيقتها عين واحدة جامعة لجميع اعيان الاسماء فاول ما وسعته الرحمة
الذاتية بالتجلي الذاتي من الفيض الاقدس شيئية تلك العين الجامعة التي هي حقيقة
الرحمة الامتنانية التي يفيض منها الرحمة الاسمائية فتلك العين موجدة مرحومة

بالرحمة الذاتية لكون رحمة للاسماء موجدة للرحمة الاسمائية بالرحمة الذاتية فاول شئ وسعته
الرحمة نفسها لان الرحمة الذاتية اوجدت الرحمة الاسمائية ووسعتها او لان الرحمة نسبة عدمية
كسائر النسب الالهية لا تظهر الا في عين فاذا وسعت شيئية تلك العين ورحمت بها و
نفسها ورحمت بها ثم الشيئية المشار اليها اي شيئية تلك العين الواحدة التي هي اول
جميع الاعيان واصلها ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا واخرة عرضا و
جوهرا مركبا وبسيطا اي ان الرحمة وسعت نفسها ثم العين الجامعة للاعيان في الآثار
كلها التي هي حقيقة اسم الرحمن فوسعت الرحمة اعيان الاسماء التي هي الاشياء الثابتة
في العلم الازلي بسعتها تلك العين الواحدة ثم وسعت شيئية كل موجود بالوجود العيني
بالتجلي الوجودي والذي يوجد من الاشياء الظاهرة الى ما لا نهاية له دنيا واخرة عرضا
وجوهرا مركبا وبسيطا اي يسع جميع انواع الموجودات التي تظهر الى ما لا نهاية
لها من الصور فوجود الرحمة العينية في الحقايق الالهية والاعيان العلمية التي هي تعينات
وشؤون في الوجود الواحد الحق انما هو من الرحمة الذاتية الوجودية التي هي عين الذات
ووجود الاشياء العينية انما هو بالرحمة الرحمانية الالهية الاسمائية فوسعت الرحمة الالهية
الاشياء كلها علما وعينا حكما ووجودا حتى وسعت نفسها فانها نسبة من النسب العدمية
وشئ من الاشياء ولما قال رضي الله عنه ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وعلما ورد على هذا
الكلام كيف يصح هذا الكلام على العموم والحال ان بعض الاشياء اشياء مغضوبة واذا كانت
الاشياء كلها مرحومة يلزم ان لا يكون شئ منها مغضوبا فاجاب رضي الله عنه عن هذا
الاعتراض وقال ولا يعتبر فيها اي في الاشياء في كونها مرحومة او في سعة الرحمة كل شئ
حصول غرض ولا ملائمة طبع بان يتجلى الحق للاشياء بما به يحصل غرضها وبما به يلائم
طبعها فتكون مرحومة بحصول غرضها وورودها ما يلائم طباعها او ولا يعتبر فيها حصول
غرض الحق وهو كمال الجلاء والاستجلاء ولا ملائمة طبع الاشياء وقابليتها واستعدادها
لان هذه الرحمة انما هي بعد الرحمة العامة التي وسعت كل شئ بل الملائم وغير الملائم
والقابل وغير القابل كله وسعته الرحمة الالهية وجودا اي بل وسعت الرحمة الالهية
الملائم وغير الملائم بالوجود والايجاد فاوجدت الملائم وغير الملائم ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت فالرحمة الرحمانية توجد كل عين بحسب استعدادها فعدم الاستعداد

وعدم الملائمة لا يقدح في شمول الرحمة والايجاد والاستعداد والملائمة ما هو شرط في
الايجاد والا فالاشياء التي لا تلائم لم تدخل في الوجود ولم يتحقق بعض الاسماء الالهية
في الاعيان ولم تظهر آثارها في العالم ولا يلزم من كون جميع الاعيان مرحومة بالرحمة
الرحمانية العامة ان تكون جميع الاعيان مرحومة بالرحمة الرحيمية الخاصة فان الرحمة
الرحيمية الخاصة موقوفة على كمال الاستعداد والقابلية والرحمة الرحمانية العامة
توجد بحسب المحل قوله بل الملائم مرفوع على انه مبتدا وجملة وسعته خبر له وقد ذكرنا في الفتوحات
المكية ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم اي ان
الاثر للاعيان الثابتة المعدومة لا للحق الموجود فان الاعيان تؤثر في وجود الحق المتجلي لها
بحسبها كما تؤثر المرايا المتعددة في الشخص الناظر اليها في تعين صورته فيها بحسبها ولا يؤثر
الحق في الاعيان فيما يقابلها الحق بفيض الوجود عليها بحسبها وان وقع الاثر للموجود
الذي هو الحق فبحكم المعدوم عليه لان المعدوم بعدميته يحكم على الموجود اياه
فيأثر الموجود من المعدوم فيعطي الوجود اياه فالاثر نظرا للمعدوم في الموجود ثم يثبت
للموجود بسبب حكم المعدوم وطلبه من الموجود قال الشارح مؤيد الجندي يشير رضي الله عنه
الى ان الاعيان الثابتة التي هي معدومة لنفسها هي المؤثرة في الوجود الحق الواحد
المنبسط عليها بالتعين والتقيد والتكيف والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية
والنسب الربانية ثم النسب الالهية التي هي من حيث هي نسب معدومة الاعيان
لا تحقق لها بين طرفيها من الحق مؤثرة ايضا في وجود الاشياء فالآثار كلها ان كانت
من الاسماء الالهية فمن النسب العدمية وان كانت منها مع الذات المتعينة بها فمن
الوجود من حيث هذه النسب المعدومة الاعيان وان كانت من الاعيان الثابتة
في الوجود الحق بالاثر للمعدوم العين وكذلك في الاكوان كل اثر يظهر من موجود
فانه غير منسوب الى وجوده من حيث هو موجود بل الى عينه العدمية والى وجوده
المتعين بتلك الشيئية العدمية وهو علم غريب ومسألة نادرة ومن لا يعلم تحقيقها
اي لا يعلم تحقيق مسألة تأثير المعدوم في الموجود وحقيقتها الا اصحاب الاوهام
اي المتجاوزون عن عالم الحس الذين توهموا امورا في وهمهم لا وجود لها وتتأثر
نفوسهم وتنفعل من تلك الامور تأثيرا قويا وانفعالا عظيما فذلك العلم تحصيل

بالذوق عندهم اى ينظر الى منشئ التاثر فى نفوسهم وهو الامور الوهمية فيحصل العلم لهم
بالذوق ان الامور المؤثرة فيهم متوهمة معدومة واما من لا يؤثر الوهم فيه فلا يعلم
بالذوق ان الوهم الذى هو الامر العدمى كيف يؤثر فى وجود صاحبه
فهو بعيد عن هذه المسئلة وعن معرفة حقيقتها اى لو قيل لمن تاثر عن وهمه ان الاعيان
المعدومة مؤثرة فى الوجود فيعرف ذوقا من تاثير الوهم فى وجوده انه كيف
يؤثر المعدوم فى الوجود ومن لم يؤثر من الوهم فلا يفهم لانه ما شاهد تاثير
الوهم فى نفسه فلا حظ له فى هذه المسئلة وفيه وجه اخر هو ان الوهم الذى هو
الامر العدمى يظهر فى قوة خيال اصحاب الاوهام ويوجد الاشياء المعدومة
الوهمية فى القوة الخيالية فالوهم الذى هو الامر العدمى يؤثر فى وجود اصحاب الاوهام
ويوجد الاشياء المعدومة الوهمية فى قوتهم الخيالية فمن اثر الوهم فيه واوجد
فيه الاشياء الوهمية يعرف هو ان الامور العدمية التى هى الاعيان الثابتة
كيف تؤثر فى وجود الحق وتظهر الصور العلمية المعدومة فى الحضرة العلمية ومن لم يؤثر
الوهم فيه اى لم يوجد فى قوته الخيالية الصور الوهمية فهو بعيد عن معرفة
هذه المسئلة قال الشيخ رضى الله عنه فى الحكمة الحقية بالوهم يخلق كل انسان فى قوة
خياله ما لا وجود له الا فيها فرحمة الله فى الاكوان سارية وفى الذات وفى الاعيان
جارية اى فرحمة الله التى هى النفس الرحمانى والتجلى الايجادى المنبعث من العماء الابهم
والجمع الاقدس الاقدم سارية فى الاكوان بحسب تجليها فى صورها وظهور الصور
وتعينها فيها عموما سواء كانت الصور الكونية ملائمة او غير ملائمة وفى الذات
اى فى الحقائق الغيبية والاعيان العلمية جارية بايجادها فى الحضرة العلمية فرتبة الرحمة
الرحمانية فى جميع اعيان الاكوان وهوية الحق فى الاحدية عين الرحمة فاذا اوجد
الرحمة الصور الخلقية والاشياء العلمية يظهر فيها الهوية الالهية فكانه الرحمة المثلى
اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية المكانة هى المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى
هى فعلى تانيث امثل بمعنى افضل قال الله تعالى ويذهبا بطريقتكم المثلى اى مرتبة
الرحمة المثلى اذا علمت من طريق الكشف والشهود عالية على الافكار اى لا يتصل
الافكار الى ادراكها لعلوها عنها مع منا بمعنى علو فكل من ذكرته اى وجدته الرحمة

الرحمانية فقد سعد بسعادة الوجود وخرج عن ظلمة العدم الى نور الشهود وما ثم اى
فى الوجود الا من ذكرته الرحمة لانه ما وجد احد فى حضرة الوجود الا بالرحمة التى هى
التجلى الوجودى والفيض الجودى وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود
مرحوم برحمة الوجود وقوله رضى الله عنه فكل من ذكرته الرحمة ماخوذ من قوله تعالى
ذكر رحمت ربك عبده زكريا ولهذا ذكر رضى الله عنه الرحمة فى هذا الفص ولما قال
فكل موجود مرحوم اعترض عليه باصحاب البلاء فى الدنيا وارباب العذاب فى الاخرة
فقال لدفع هذا الاعتراض ولا تحجب يا ولى اى لا تكن محجوبا عن ادراك ما قلناه من
كون كل موجود مرحوما وسعيدا بما تراه اى بالالام التى تشاهدها من اصحاب البلاء
فى الدنيا وما اى بما تؤمن به من الالام الاخرة فى اهل الجرائم التى لا تفتر اى لا
تجعلها قصا عمن قامت تلك الالام به فى الاخرة ولا تقل كيف تكون الرحمة
عامة وكيف يكون كل موجود مرحوما واهل البلاء فى الدنيا واهل العذاب فى الاخرة
فى النقمة لا فى الرحمة فان المراد من الرحمة العامة رحمة الوجود والايجاد واعلم
معطوف على قوله ولا تحجب واعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد اى ايجاد الاعيان
الغيبية والاعيان الكونية والاعيان القابلة وغير القابلة عامة ومن جملة الاعيان
التى اوجدتها الرحمة عين الالم فبالرحمة اى فبرحمته تعالى بالالام اوجد الالام
فالالام التى يعذب بها الشخص الذى قامت به مرحومة برحمة الايجاد واذا كانت
الالام تلك المثابة من شمول الرحمة لها فالشخص الذى قامت به الالام اولى بذلك
ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها كل عين موجودة سواء كانت
الاعيان قابلة او غير قابلة ولا تنظر الرحمة فى الايجاد الى غرض ولا الى عدم غرض
اى الى قابلية العين للرحمة الالهية الخاصة ولا الى عدم قابليتها ولا الى ملائم ولا الى غير
ملائم اى للطبع فانها اى الرحمة ناظرة فى الايجاد فى عين كل موجود قبل فعل ماض
وجوده من الحق اى قابل للوجود سواء كانت العين قابلة او غير قابلة بل نظره الرحمة
فى عين ثبوته اى فى عين ثبوت ذلك الموجود واستعداده الذاتى وقابلية فيوجده
بحسب استعداده وطلبه الذاتى ولهذا اى ولنظر الرحمة فى ايجاد كل موجود فى عينه الثابتة
وايجادها ذلك الموجود بحسب اقتضاء عينه الثابتة رات الحق المخلوق فى الاعتقادات

عينا ثابتة فی العيون الثابتة ای رأت الرحمة الالهية الناظرة فی الايجاد فی عين
ثابتة كل موجود الحق المخلوق ای المجعول لارباب العقائد فی اعتقاداتهم عينا
ثابتة فی عيونهم الثابتة ای رأت الرحمة الناظرة فی الاعيان الثابتة المعتقدين
فی قوة الاعيان الثابتة والاعتقادات فی قوة المعتقدين والحق المخلوق
المجعول فی اعتقاداتهم الذين هو حال من احوال اعيان المعتقدين عينا ثابتة
فرحمته بنفسها بالايجاد ای فرحمت الرحمة الحق المخلوق فی الاعتقادات برحمتها
نفسها بايجادها الاعيان لان عند ايجادها العين رحمت نفسها لانه لو لم تكن
تلك العين الموجودة ما ظهرت للرحمة اثر وبرحمتها نفسها رحمت الحق المجعول فی
الاعتقادات لانه لو لا ايجاد الرحمة عين كل معتقد من ارباب الاعتقادات
لما كانت العين موجودة ولو لم تكن العين موجودة لما كان للحق المخلوق فی الاعتقادات
وجود ولذلك ای لرحمة الرحمة الحق المخلوق فی الاعتقادات بالايجاد
قلنا ان الحق المخلوق فی الاعتقادات ای المجعول فی اعتقادات ارباب العقائد
بحسب ظنونهم واوهامهم وعقولهم الجزئية اول شیء مرحوم للرحمة بعد رحمتها
ای بعد رحمة الرحمة بنفسها فی تعلقها بايجاد المرحومين من ارباب الاعتقادات
فاذا رحمت المرحوم بايجاده رحمت نفسها لانها لا تحقق الا بالموجود ورحمت الحق
المخلوق الذی كان فی قوة عين ثابتة ذلك الموجود واستعدادها ولها ای
وللرحمة اثر آخر بالسؤال ای يحصل بالسؤال فيسأل المحجوبون من ارباب العقائد
الحق ان يرحمهم فی اعتقادهم ای يسألون الحق المتعين المجعول فی اعتقادهم
بحسب ظنونهم وحسبانهم ان يرحمهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم
لان الرحمة لا تتحقق ولا تقوم بهم فيسألونها من الله باسم الله الجامع لجميع
الاسماء الالهية المتعين فی مرتبة الالوهية الجامعة للاسماء كلها فيقولون
فی سؤالاتهم يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم فرادهم من الرحمة
تعاقب تجليه لهم بالرحمة وقيامها بهم فلها الحكم علی المحل الذی قامت به لان
الحكم علی المحل انما هو فی الحقيقة للمعنی القائم بالمحل كالروح القائم فی البدن
يحكم علی البدن فی حال قيامه به وبعد مفارقته لا يحكم عليه الا ان يكون روح

الكامل وهو ايضا لا يحكم عليه بحكم الاول فالرحمة قائمة بهم حاكمة عليهم فهو ای المعنی القائم
بالمحل الراحم علی الحقيقة بل المحل لان من قامت به الرحمة لا تسمی راحما الا بالرحمة التی
هی المعنی القائم به فالحاكم فی الحقيقة هو معنی الرحمة فلا يرحم الله عباده المعتنی بهم ای الذين
سبقت العناية الالهية فی حقهم فی الازل الا بالرحمة ای الا بقيام الرحمة بهم فاذا قامت
الرحمة بهم وجدوا حكمها فی وجودهم ذوقا لان الرحمة ثابتة راسخة فی وجودهم
وهم لها كالصورة للروح فالرحمة حال كونها قائمة بهم هم القائمون بها لمن ذكره الرحمة
ای اوجده فقد رحم علی البناء للمفعول ای فيكون مرحوما برحمة الوجود واسم الفاعل
من الرحمة هو الرحيم والراحم وهو من قامت به الرحمة والحكم لا يتصف بالخلق ای وحكم
الرحمة الذی هو الاثر القائم بها لا يتصف بالخلق لانه امر اوجبه المعانی لذواتها
لا عين له فی الخارج حتی يتصف بالمخلوقية بل امر معنوی تستلزم المعانی المعقولة
الكلية لذواتها كالحيوة والعلم ولكن لا يزال عن الوجود العينی قال الشيخ رضی الله عنه
فی الحكمة الالهية اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود فی عينها فهی معقولة
معلومة بلا شك فی الذهن فهی باطنة لا تزال عن الوجود العينی ولها الحكم والاثر
فی كل ما له وجود عينی بل هو عينها لا غيرها اعنی اعيان الموجودات العينية ولم تزل
عن كونها معقولة فی نفسها فهی الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هی الباطنة
من حيث معقوليتها فاستناد كل موجود عينی لهذه الامور الكلية التی لا يمكن رفعها
عن العقل ولا يمكن وجودها فی العين وجودا تزول به عن ان يكون معقولة فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة ای لا عين لها فی الوجود العينی لانها نسبة والنسبة امر
عدمی لا وجود له فی الخارج ولا معدومة فی الحكم لان الذی قام به العلم سمی عالما
ای يحكم عليه بالعلم وهو ای وكون الذی قام به العلم عالما هو الحال له فعالم
ذات موصوفة بالعلم ما هو ای العالم عين الذات لكلية الذات واطلاقها
وجزئية العالم وتقيده بالعلم ولا هو عين العالم لان له صفات غير العلم
ولان للعالم وجودا عينيا ومعنی قائما به وهو العلم وسائر احواله والعلم معنی
قائم بالعالم لا وجود له فی الخارج والحال انه ما ثمة ای فی الواقع الا علم وذات
قام بها هذا العلم ولكنه ليس عين الذات ولا عين العلم لما ذكرنا وكونه عالما حال

لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى اى باتصاف الذات بالعلم فحدثت نسبة العلم
اليه اى الى العالم بعد اتصافه بالعلم فهو اى العالم هو المسمى عالما بعد قيام العلم به
فهو غير العلم وغير الذات لانه حال من احوال الذات والرحمة على الحقيقة من
الراحم وهى النسبة الموجبة للحكم على من قامت به بانه هو الراحم فهى الرحمة
اى فالرحمة هى الرحمة على الحقيقة بمن قامت به والذى وجدها فى المرحوم ما اوجدها
ليرحمه بها اى والموجد الذى وجد الرحمة فى المرحوم من الحق ما اوجدها ليرحم
ذلك المرحوم بها لان المرحوم باعتبار كونه موجودا مرحوما بالرحمة الرحمانية وباعتبار
وصوله الى مرتبة الكمال واتصافه به مرحوم بالرحمة الرحيمية فلا يكون ايجاد الرحمة
فيه واعطاء هذه الصفة اياه بعد الوجود وبعد وصوله الى الكمال الا ليتصف العبد بصفة
ربه ويرحم بها ولهذا قال وانما اوجدها فى المرحوم ليرحم بها من قامت الرحمة
به وحينئذ يكون من فاعلا لقوله يرحم ويكون المفعول محذوفا اى ليرحم به الغير وهو
سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه لان الايجاد هو الاحداث
فلا يوجد الرحمة فى نفسه وهو الراحم للاسماء والصفات باظهارها فى المظاهر
وللاعيان الكونية بايجادها بالرحمة فى الوجود العينى ولا يكون الراحم راحما الا بقيام
الرحمة به وتعينها بمظهره فثبت انه اى الحق الراحم عين الرحمة وان الرحمة عين ذات
الحق ما هى امر زائد عليها ومن لم يذق هذا الامر اى لم يعرف ذوقا قيام الرحمة به
ولا كان له فيه اى فى هذا الامر قدم ما اجترا ان يقول انه اى الحق عين الرحمة او عين
الصفة وهو الاشعرى فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده اى عند الاشعرى
لا هى هو ولا هى غيره لانه اى الاشعرى لا يقدر على نفيها اى على نفى الصفات عن
ذات الحق ويقول انها غيره لان الصفات عنده موجودة فيلزم وجود الغير
ولا يقدر ان يجعلها عينه اى ان يجعل الصفات عين الحق لان المغايرة بين الحق وبين
صفاته ثابتة باطلاق الحق وتقييد الصفات فعدل الاشعرى الى هذه العبارة
وهى لا هى هو ولا هى غيره وهى عبارة حسنة وغيرها احق بالامر عند الله وعند الواقع
منها اى من هذه العبارة وارفع للاشكال منها وهو القول بنفى اعيان الصفات وجودا
قائما بذات الموصوف وانما هى نسب واضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها

المعقولة اى ان صفات الحق ما هى اعيان موجودة فى الخارج بوجود قائم بذات الحق
زائد عليها بل هى نسب واضافات بين الحق الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة فى الذهن
لان لكل صفة عينا خاصة وحقيقة معينة بها تتميز عن غيرها فالصفات امور نسبية وشئون
اضافية بين الحق وبين حقايقها المعقولة لا وجود لها فى الاعيان الخارجة فاذا ثبت
عندك ان الصفات امور نسبية لا وجود لها فى الخارج فلو قلت هى هو بوجه وهى غيره
بوجه بمقام لا هى هو ولا هى غيره لكنت صادقا فى قولك لان الصفات اذا كانت
من الامور النسبية العدمية لا يكون المتعين فيها غير الحق وما تعين الحق فيها تكون هى
عين الحق وانما باعتبار وجود الحق وعدمية الصفات وباعتبار اطلاقه وتقييدها
هى غيره والقائل بهذا القول اى بنفى اعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف
هو المعتزلة واكثر الحكماء وهو موافق لقول العارف المحقق الذى اشرنا اليه ولكنه صدر
منهم لا عن ذوق بخلاف العارف الذى قامت به الرحمة واحاطت جميع قواه الظاهرة
والباطنة فالحق لسانه وهو لسان الحق وان كانت الرحمة مرتبة جامعة باعتبار
الالوهية لان الاسماء الالهية التى هى خزاين الرحمات مجتمعة فيها وكانت هى جامعة لها
فانها اى الرحمة بالنسبة الى كل اسم الهى مختلفة لان لكل اسم بعينه وحقيقة متميز عن
اسم اخر ومخالف اياه وهو خزينة نوع من الرحمة يرحم الله على مظهره الذى استند اليه
ويعطى الله من حقايق جميع الاسماء فلهذا اى فلجمعية الرحمة فى حضرة الالوهية واختلافها
بالنسبة الى الاسماء يسال الله سبحانه ان يرحم على صيغة المعلوم بكل اسم الهى
فيعطى الله من حضرات الاسماء انواع الرحمات لجمعيته واحاطته بها فرحمة الله اى فرحم
الله السائل باعطائه اياه الرحمة التى سالها منه من حضرة الاسم الذى هو خزانة
تلك الرحمة قوله فرحمة الله بمعنى رحمه الله كما قال تعالى فى الدعاء رحمه الله فى موضع
رحمه الله والكناية فى قوله ورحمتى وسعت كل شئ وفى قوله ربنا وسعت كل شئ رحمة
وعلما هى الرحمة التى وسعت كل شئ اى ان الرحمة المضافة الى الضمير الذى هو كناية عن
المتكلم والمخاطب وسعت كل شئ من الاشياء الثبوتية والوجودية وتلك الرحمة
المضافة الى ضمير الكناية هى الرحمة الجامعة فى حضرة الالوهية الشاملة لرحمة جميع الاسماء
المختلفة ثم لها اى لتلك الرحمة الكلية الجامعة المخصوصة بحضرة الالوهية شعب كثيرة

تعدد تلك الشعب بتعدد الاسماء الالهية لاقتضاء كل اسم من الاسماء بحقيقته
ربوبية خاصة ورحمة خاصة فما تعم الرحمة بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص
الالهي في قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم لان يقول
يا منتقم ارحمني اي ان الرحمة الالهية عامة بالنسبة الى مرتبة الالوهية وبالنسبة
الى الاسم الله الجامع لجميع الاسماء فتشمل سؤالات جميع السائلين انواع الرحمة
المخزونة في حضرات جميع الاسماء واما اذا قال السائل يا رب ارحم وغير ذلك
من الاسماء فطلب الرحمة الخاصة باسم خاص من الاسماء الالهية فلا تعم تلك الرحمة
كما عمت رحمة اسم الله لعدم عموم حكم الاسم الذي اختصت به تلك الرحمة فكل من
عين في سؤاله اسما خاصا من الاسماء انما اراد الرحمة المخصوصة بذلك الاسم حتى ان
العبد المنتقم اذا اراد الانتقام من الخصم الظالم من اسم المنتقم فقال يا منتقم ارحمني
يكون الانتقام الذي كان غضبا على من اراد منه اخذ الانتقام بالنسبة اليه رحمة
فثبت ان كل اسم الهي جزئية رحمة خاصة وذلك اي بيان عدم عموم الرحمة
اذا سال السائل من اسم خاص من الاسماء الالهية لان هذه الاسماء الالهية تدل على
الذات المسماة بها وتدل بحقائقها المتميزة بعضها عن بعض على معان مختلفة وهي الصفات
كالخالقية والرازقية فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم
اي فيدعو الداعي ويسال الله في وصول الرحمة بكل واحد من الاسماء الالهية من
حيث دلالة ذلك الاسم الذي دعى به على الذات المسماة اي فيدعو الله
بالاسماء الالهية من حيث دلالة الاسماء على الذات في وصول الرحمة
المختصة بخزانة الاسم الذي دعى به لا غير اي لا من حيث دلالتها على معان
مختلفة لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز فانه لا يتميز
عن غيره وهو عنده دليل الذات وهذا القول ايضاح لقوله لا غير اي لا يدعو الله
بذلك الاسم بما يعطيه مدلول ذلك الاسم وهو معنى خاص به الذي ينفصل به
ذلك الاسم لا يتميز عن غيره من الاسماء حال كونه دالا على الذات وانما قال
فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالة الاسماء على الذات لا بما ينفصل به الاسم
عن غيره ولان كل موجود انما هو ياخذ الربوبية من الربوبية المطلقة التي تشمل ربوبيات

جميع الاسماء بحسب خصوصيته الذاتية لا من واحد معين كما سبق في الفص الاعلى ولان
السائل لو سال الانتقام مثلا من اسم المنتقم من حيث ما ينفصل به عن غيره لا يخلو اما
ان يكون ذلك الاسم رب السائل لانه لا يجيء له المدد الا من الاسم الذي راد السائل
اخذ الانتقام عنه لانه لا يجيء له من الله كل ما جاء الا من الاسم الذي هو ربه الخاص ولا يمكن
لهما ان يكونا مظهرين لاسم واحد في حالة واحدة فيكون امداد ذلك الاسم رحمة
لواحد وغضبا لاخر فلو كان ذلك الاسم رب السائل فمن المحال ان يجيب ذلك
السائل باخذ الانتقام عن ذلك الشخص الظالم لانه ليس له حكم ولا ربوبية على ذلك
الشخص لانه تحت حكم اسم اخر فلا يمكن له ان يذو رحم السائل الذي هو مربوبه ولو كان
ذلك الاسم رب الشخص الذي راد السائل اخذ الانتقام عنه لا يجيب ايضا ذلك
السائل ولا يرحمه لانه ما هو ربه واما اذا سال الله من حيث شموله للاسماء الالهية
كلها او من حيث ربوبيته الكلية المطلقة فهو يجيب ويمد الكل من حيث ربوبيته الكلية المشتركة
بين الكل فيجيب دعوة ذلك الداعي فيرحمه باسم الرحيم فيغضب على ذلك الشخص الذي
اراد الانتقام منه باسم المنتقم فكان الغضب على ذلك الشخص عين الرحمة على الداعي
فلهذا اذا سئل يسال الله من حيث الاسم الخاص او يسال الاسم الخاص من حيث دلالته
على الذات وحده وهو عنده دليل الذات حال عن الضمير المستتر في قوله لا يتميز وضميره هو
وعنده راجع الى الاسم وانما تميز الاسم نفسه اي بحقيقته عن غيره من الاسماء
لذاته اي لاقتضاء ذاته التميز عن الغير اذ المصطلح عليه اي على الاسم باي لفظ كان
حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها فتكون الاسماء حقايق متمازة بذواتها كالرحمن والمنتقم
وان كان الكل من الاسماء فذ تحقيق اي وضع ليدل على عين واحدة مسماة بها وهي الذات
فلا خلاف في انه لكل اسم من الاسماء الالهية حكم خاص به ليس ذلك الحكم للاخر
به ينفصل عن الاسم الاخر والاسم الاخر كذلك كالرحمة لاسم الرحيم والغضب لاسم
المنتقم ليس ذلك الحكم للاخر به ينفصل عن الاسم الاخر كذلك كالرحمة لاسم الرحيم
والغضب لاسم المنتقم فذلك الاختلاف بين الاسماء في احكامها وصفاتها ومعانيها
ايضا ينبغي ان يعتبر لاقتضاء العالم ذلك واقتضاء حال الداعي فانه اذا سال لا بد له
من مطلوب يطلبه من الذات باسم خاص يعطيه الذات بخصوصية ذلك الاسم

كالمريض مثلا اذا قال يا الله لابد له ان يعتبر الشفاء فيقضيه الله تعالى على هذا الاسم الشافي
كالجبر ولا لتهما اى لا لدلالة الاسماء على الذات المسماة بها لان الذات تعينت بها الحجب
حقايقها ولهذا اى لدلالة الاسماء على الذات المسماة بها قال ابو القاسم بن قسي
وهو من كبار هذا الطريق من مشايخ المغرب فى الاسماء الالهية ان كل اسم
على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته فى الذكر على سائر الاسماء وجعلته
موضع المسمى نعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وهى الذات وان
كثرت الاسماء عليها اى على تلك العين الواحدة واختلفت حقايقها اى حقايق
تلك الاسماء فباعتبار دلالة الاسماء على الذات المسماة بها اذا قدمت اى اسم
من الاسماء على سائر الاسماء تصفه بجميع الاسماء لاتحاد الاسماء بحسب دلالتها على
الذات ولما بين الشيخ رضى الله عنه قسمى الرحمة وهما الرحمة الخاصة والرحمة العامة
اراد ان يبين النيل اليهما على فقال ثم ان الرحمة الالهية تنال اى ينالها الانسان
على طريقين طريق الوجوب وهو قوله تعالى فساكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكوة وما
قيدهم الحق تعالى به فى هذه الاية من الصفات العلمية والعملية كالصلوة والحج فطريق
الوجوب اوجب الحق تعالى الرحمة على نفسه فى مقابلة اعمال العباد وقوله وما قيدهم
معطوف على قوله يتقون ويؤتون الزكوة والطريق الاخر الذى ينال به هذه الرحمة
طريق الامتنان الالهى الذى لا يقترن به عمل اى ان هذه الرحمة ما هى فى مقابلة
العمل من العبد وهو قوله اى وهو مستفاد من قوله ورحمتى وسعت كل شئ وهى
الرحمة الذاتية الرحمانية الشاملة للاشياء كلها ومنه اى من طريق الامتنان
قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر
فالرحمة التى تناول على طريق الامتنان رحمة عامة كقوله ورحمتى وسعت كل شئ ورحمة
خاصة كقوله تعالى ليغفر لك الله ومنها اى من قبيل هذه الرحمة قوله تعالى
لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ان رحمة الامتنان رحمة ذاتية
ليست فى مقابلة العمل فالرحمة التى فى قوله ورحمتى وسعت كل شئ من هذه الرحمة
الذاتية وقوله واعمل ما شئت فقد غفرت لك ايضا من هذا القبيل ولكن الرحمة خاصة
غير عامة والخطاب بهذه الرحمة مخصوص بمن تجاوز عن حدود الصفات البشرية

لحكم الصورة الالهية فيه لا يمكن له ان يعود الى الصفات البشرية اى اعمل ما شئت بحسب
تحققك بالصفات الالهية فقد غفرت لك بوجودى فاستهلك وجودك فى وجودى
وظهرت هويتى فيك فالعمل والمشية لا يضاف اليك بل الى لفنائك فى وجودى
فاعلم ذلك اى الذى ذكرته لك واعمل به ولا تكن من الغافلين. **فص حكمة
ايناسية فى كلمة الياسية** الياس الذى بعث رسولا الى قرية بعلبك هو ادريس
كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو فى قلب الافلاك ساكن وهو فلك
الشمس ثم بعث مرة ثانية الى قرية بعلبك رسولا كما ينزل عيسى عليه السلام
على ما اخبر عنه نبينا عليه السلام فالشخص الواحد سمى ادريسا فى النشاة الاولى
والياسا فى النشاة الثانية قال الشيخ رضى الله عنه ان الياس فى النشاتين
لا يؤثر فيه الموت كخضر وعيسى عليهما السلام ورفعه الله الى الفلك الرابع قلب
الافلاك وهو فلك الشمس ثم نزل عيسى عليه السلام وبعث رسولا ثانيا الى قرية
بعلبك وقال وهب بن منبه ادريس رفع الى السماء وعمره ثلثمائة وخمس
وستين سنة وهذا من باب الرجعة لا التى للكل وهم الجوار الكنس الرجع الذين يرجعون
الى ربهم بالتجرد والانسلاخ فيرفعهم الله مكانة عالية ومكانا عليا فلم يؤثر فيهم الموت
وكونه قبل نوح هو انه كان جدا لنوح لان نوحا كان ابن لمك بن متوشلخ
ابن اخنوخ وهو ادريس لكثرة دراسته الكتب سمى بادريس وكانت له كتب
ومجلدات كثيرة من الفلكيات والرياضيات والالهيات دفنها فى اهرام مصر
خوفا من الطوفان ورغبة فى بقاء الكتب وكان كثير الرياضة حتى تروحن
وانسلخ عن علايق الحس قيل انه عليه السلام بقى ستة عشر سنة لم ينم ولم ياكل
ولم يشرب ثم عرج الى السماء الرابعة وفى مصحف عبد الله بن مسعود رضى الله عنه
وان ادريس لمن المرسلين وهو قول عكرمة رضى الله عنه وقرا بمكان الياسين
ادراسين ذكره البغوى فى معالم التنزيل وبعل اسم صنم وبك هو اسم سلطان تلك
القرية وكان هذا الصنم مسمى بعلا مخصوصا بالملك فركب البعل والبك فسميت
تلك القرية بعلبك وكان الياس الذى ادريس قد مثل له انفلاق الجبل المسمى
لبنان من اللبانة وهى الحاجة عن فرس من نار وجميع الاته من نار اى تمثل لالياس

عليه السلام في عالم المثال ان الجبل المسمى لبنان في ارض الشام انفلق عن فرس نار
اي راى ان جبل لبنان انفلق وخرج منه فرس من نار وجميع آلاته كانت
ولبنان مشتق من اللبانة وهي الحاجة فلما رآه اي راى في المثال ذلك الفرس الناري
ركب عليه فسقطت عنه الشهوة النفسية فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له بعد ذلك
تعلق بما تتعلق به الاغراض النفسية كشهوة التناكح وسائر الصفات النفسانية
اعلم ان الياس الذي هو ادريس لما بالغ في الرياضة في النشاة الاولى وبلغ مرتبة
التروحن الكلي فقرب الى ان ينسلخ ويتجرد عن صورته الجسمانية الحسية بالكلية فتمثلت
له صورة حاله في عالم المثال فراى صورة الجبل المسمى لبنان قد انفلق وخرج منه فرس
من نار كما انفلق الحجر عن ناقة صالح فصورة الفرس الذي هو المركب النوراني
الروحاني صورة كماله في النشاة الروحانية ولاستعداد الكامل للانسلاخ والتروحن
عن العلائق الجسمانية والعوائق النفسانية الشهوانية امر بالركوب عليه للعروج الى المراتب
العلوية السماوية والاطوار الروحانية النورانية فلما رآه في عالم المثال ركب عليه فسقطت
عنه اي عن وجوده في الحس الشهوة المختصة بالنشاة العنصرية البشرية لقصور نفسه الناطقة
في ذلك المركب وعروجها عن الجسمانية التي هي محل الشهوة فترك الشهوة في مركزها فظهر
من كمال روحه وتجرده في الصورة الروحانية بحسب المحل ثم ظهر في عالم الحس بتلك
الصورة الروحانية حين رد اليه لغلبة الروحانية عليه فكما انطلق بذلك المركب الناري
النوراني الروحاني المثالي في المراتب العلوية كيف شاء كذلك انطلق في الوجود
الحسي حين ظهوره فيه بصفة الاطلاق كيف يشاء فبقي روحا مجردا عن الشهوات
كالملائكة والارواح والعقول المجردة الكلية فكانت صورة الجبل الذي رآه صورة جسمانيته
عليه السلام وكون الجبل لبنان اشارة الى بلوغ روحه الانساني لبانته وحاجته
من استكمال صورته الروحانية وقواها وتركيبه الروحاني المثالي على صورة الكمال
في صورته الجسمانية وبواسطتها وصورة انفلاق الجبل عن فرس من نار صورة
انفلاق جبل جسمانيته وانشقاقها عن صورة روحانية المتصلة من القوى الروحانية
والاخلاق الالهية والصفات الربانية والعلوم اليقينية صورة مركبه الروحاني
المثالي الذي ركب روحه عليه في البرزخ العلوية الالهية والمراتب الروحانية الافرق

التي كملت في بطن ام جسمانيته فخرجت منها قال عيسى عليه السلام من لم يولد مرتين لن يلج ملكوت
السموات والارض وتمثلت في صورة النار هو صورة شوقه وحرارته الى المقامات
القدسية الروحانية والمراتب النورانية السماوية العلوية وصورة احراقه القوى
الشهوية وخرقه اياها التي تمنع عن الانسلاخ والتقديس وكون آلاته من النار صورة
تكامل قواه واخلاقه الروحانية واستعداده للانسلاخ والتجرد عن الادناس والاوساخ
للسير والسلوك الروحاني الذي كان هو بصدده وركوبه عليه صورة مفارقة نفسه
الناطقة بقايا القوى الشهوانية والاخلاق الجسمانية وصورة تمثلها في الصورة الروحانية
وعروجها بها الى اعلى مراتب الانسلاخ والعروج فكان ادريس نبيا قبل نوح ثم رفع
الى الفلك الرابع ثم نزل بعد مدة رسولا الى قرية بعلبك مسمى بالياس كما ينزل
عيسى في النشاة الثانية او كما تنزل وتظهر ارواح الكمل من اهل الانسلاخ او المنتقلين الى
البرزخ في هذه النشاة الدنيوية او كما نزل جبرئيل لنبينا عليهما السلام في صورة دحية
وامثال هذا فكان الحق بحسب ظهوره وتجليه فيه اي في الياس منزها عن الاعراض
النفسانية والصفات الخلقية لكون المحل هو الياس منزها عن الاحكام الامكانية
والاخلاق الجسمانية فكان الياس على النصف من المعرفة بالله كالعقول المجردة
وهي التنزيه وفاتت له الكمالات الخلقية والصفات المرضية الحاصلة للنفس كالصبر
والتوكل والشكر وبالجملة حجب عن معرفة الوجود المتجلي في الصور الكونية والمظاهر الخلقية
ومشاهدته اي كملت فيه احكام اسم الباطن وبقيت احكام اسم الظاهر فان العقل
اذا تجرد لنفسه من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه
اي لان الياس بقي عقلا مجردا والعقل المجرد متصف بالتنزيه فمعرفته بالله على التنزيه
فكان على نصف من المعرفة لانه لم يعرف الحق بالتشبيه ولم ير التنزيه في التشبيه
واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلي اي واذا اعطى الله العقل المعرفة الالهية الحاصلة بالكشف
الالهي والتجلي كملت معرفته لان المعرفة الحاصلة بالتجلي لا تقيد الحق بالتنزيه ولا
بالتشبيه بل تعطي مشاهدة سريان الحق في الصور كلها فنزه العقل بتلك المعرفة
الحاصلة له بالتجلي الحق تعالى في موضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا رسميا وشبه في موضع
التشبيه تشبيها شهوديا كشفيا وراى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية وما

وما بقيت له اي للعقل صورة من تلك الصورة الطبيعية والعنصرية الا ويرى عين الحق عينها
فلا يرى صورة خارجة عن الحق حتى ينزه الحق عنها ولا يثبت لشئ وجودا غير الحق
حتى يشبه الحق اياه بوهمه غاية ما في الباب لا ينزه ولا يشبه نفسه بل ينزه في الموضع
الذي نزه الحق فيه نفسه ويشبه في الموضع الذي شبه الحق فيه نفسه وبهذه المعرفة هي
المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرايع المنزلة من عند الله فان الشرايع المنزلة
الالهية وردت بالتنزيه والتشبيه من غير افراط في التنزيه ولا تفريط في التشبيه بل
بالتشبيه في التنزيه والتنزيه في التشبيه والجمع بينهما وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلها اي
وحكمت بهذه المعرفة الالهية اصحاب القوة الوهمية من المؤمنين اهل التقليد بالاوهام
التي حكمت عليهم فان الوهم يتشرف على ما وراء مدركات الافكار والعقول ولا ينفعل
من القوة الفكرية العقلية من حيث تقييدها انفعالا لا يخرجه عن الاطلاق فيتعلق بما فوق
المدرك بالعقل فيحكم على المطلق بالتقييد مرة ويحكم على المقيد بالاطلاق اخرى ولا يجعل ذلك
الحكم ويحكم بالشاهد على الغايب تارة وعلى عكس ذلك اخرى ولهذا اي لحكم الاوهام
بالتنزيه والتشبيه الذين جاءت بهما الشرايع كانت الاوهام اقوى سلطانا واحكاما
في هذه النشاة العنصرية الانسانية من العقول لان العقول تخيل التشبيه لان العاقل
ولو بلغ ما بلغ في عقله من المدركات العقلية لم يخل عن حكم الوهم عليه فانه كل ما حكم به
بعقله لا يخلو ذلك الحكم من الوهم لانه ما هو على بصيرة في ذلك الحكم ولم يخل عن
القصور فيما عقل لان العقل لا يعطي المعرفة الكلية التامة وفي اكثر النسخ والتصور اي لم يخل
عن التصور فيما عقل والتصور من الوهم فالوهم هو السلطان الاعظم من العقول في هذه
الصورة الالهية الكاملة الانسانية وبه اي وبحكم الوهم في هذه الصورة الانسانية
جاءت الشرايع الالهية المنزلة من عند الله فشبهت اي الشرايع ونزهت شبهت في
التنزيه بالوهم اي ادخلت التشبيه في التنزيه لوهم الواهمين فان المنزه اذا نزه الحق
بعقله عن الجسمانيات يحكم الوهم بان هذا تشبيه بالروحانيات ونزهت في التشبيه
بالعقل اي ادخلت الشرايع التنزيه في التشبيه العقلي لان العقل هو المنزه فارتبط الكل بالكل
اي ارتبط التنزيه كله بالتشبيه كله وارتبط التشبيه كله بالتنزيه كله فلم يتمكن اي لم يمكن
ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه قال تعالى ليس كمثله شئ فنزه وشبه في التنزيه

وذلك اذا كانت الكاف لمعنى المثل فيكون ليس مثل مثله شئ فيثبت المثل للحق ونزهه
عن مماثلة شئ آخر اياه في هذه المثلية وهو عين التشبيه لانه اثبات للمثل ونفي مماثلة فنزهه
شئ من الاشياء مثلها لهذا المثل المنزه فحينئذ يبقى المماثلة عن الحق بالاحرى والالحق
ففيه التشبيه في التنزيه والتنزيه في التشبيه وهو السميع البصير فشبه لانه اثبت للحق صفة
السميعية والبصيرية التي ثبتت للعبد ونزه في هذا التشبيه لانه خص السميعة والبصيرة بالحق
بحملها على هويته المنزهة عن ان يكون معه غيره فقوله وهو السميع لا يسمع غيره فهو
البصير لا يبصر غيره فهو السميع بكل سمع وهو البصير بكل بصر وهي اي فهذه الآية وهي قوله
ليس كمثله شئ وهو السميع البصير اعظم آية نزلت في التنزيه وفي بعض النسخ اعظم
آية التنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل تبارك التانيث عن التشبيه بالكاف اي بسبب
الكاف التي هي اداة التشبيه فهو اي الله تعالى اعلم العلماء بنفسه اي اعلم العلماء بانه
والحال انه ما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه من التنزيه والتشبيه والجمع بينهما ثم قال
في التنزيه عن تنزيه العقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه اي
والحال ان الخلايق لا يصفون الحق الا بما تعطيه عقولهم المقيدة بالصفات البشرية
والمكدرة بالادلة النظرية من الاوصاف التقييدية والنعوت التحديدية
فنزه نفسه في قوله سبحان ربك عن تنزيههم اي عن تنزيه الخلايق بعقولهم او حددوه
بذلك التنزيه فانهم قالوا في تنزيه الحق لا يكون جسما ولا جوهرا ولا عرضا
ولا كذا وكذا وهذا عين التحديد لانه تنزيه عن كونه محدودا بهذه الاشياء ومن تميز
عن المحدود بالتميز عنه والتحديد في الحق ممتنع فنزه سبحانه وتعالى نفسه عن تنزيه
اهل التنزيه لان تنزيههم صادر عن عقولهم المشوبة وذلك اي تنزيه الحق نفسه عن ارباب
التنزيه لقصور العقول عن ادراك مثل هذا اي عن ادراكهم الحق على ما هو عليه من صورته
الجمعية الالهية مثل ما يدرك الحق نفسه ثم جاءت الشرايع الالهية كلها بما تحكم به الاوهام
وهو التنزيه والتشبيه فلم تخل الحق من الاخلاء ويجوز بالياء اي لم تخل الحق عن صفة يظهر فيها
ولهذا الكلام وجهان الاول اي فلم تخل الشرايع الى الحق عن صفة يظهر فيها الحق بحقيقة
وصفته بكل صفة ظهر هو فيها والثاني فلم تخل الشرايع الحق عن ظهوره بصفته وهذا عين التشبيه
لان الشرايع ما وردت الا ببيان ما تقبله الذات من الظهور في المراتب وما ظهرت

مرتبة من مراتب الظهور من حكم البطون لا بصفة من الصفات وما وردت الشريعة بالاخبار
عن الذات الا فى ضمن هذه الصفات كذا قالت اى الشرائع وبذا جاءت اى جاءت
الشرائع على موجب احكام الاوهام فعمت الامم على ذلك اى على ما تقتضيه الاوهام
لورود الشرائع به فاعطاها الحق التجلى اى فاعطى الحق الكمل من عباده التجلى الذى
يقتضى المعرفة على ما عليه الامر فلحقت الامم فى التوحيد الجامع بين التنزيه والتشبيه
بالرسل فى معرفة الامر ورائه عنهم فنطقت اى الامم الكاملة بما نطقت به الرسل ونطقت بما
حكم به الاوهام وهو قوله تعالى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه له
اى له وجهان يقال ثوب موجه اى ذو وجهين وجه بالخبر به الى رسل الله اى ان
رسل الله فى قوله تعالى فاذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى الرسل
الله اعلم حيث يجعل رسالاته مبتدأ وقوله الله اعلم خبره لان قوله لن نؤمن حتى نؤتى
مثل ما اوتى كلام تام لان الضمير المستتر فى قوله مثل ما اوتى الذى اقيم مقام الفاعل عائد
الى الرسول اى لن نؤمن بالاية حتى نؤتى ما اوتى الرسل التبليغ اياها فابتدأ بقوله رسل الله
ثم حمل عليه قوله الله فيكون قوله رسل الله الله جملة اخرى لان قوله رسل الله
مبتدأ وقوله الله خبره ويكون قوله اعلم خبر مبتدأ محذوف اى هو اعلم فيكون رسل الله
الله باعتبار كون الله هوية الرسل وكون الرسل صورة الحق وبهذه الحقيقة هو اعلم
حيث يجعل رسالاته فجعل الله هوية رسله مكان هويته فكان الكلام تشبيها فى عين تنزيه
وهو وجه غريب ما نقله من الائمة من مشاهير كتب القرآن والوجه المشهور ظاهر وهو
وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث ما يجعل رسالته اى قوله الله مبتدأ وقوله اعلم حيث
يجعل رسالاته خبره وهو الوجه الظاهر والمشهور وفى الوجه الاول صعوبة ولكنه فى نفس الامر
كلام حق ولا يطلع على حقيقته الا من اطلع على حقيقة قوله تعالى من يطع الرسول فقد
اطاع الله وقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وامثال هذه الايات وكلا
الوجهين حقيقة فيه اى حقيقة فى هذا القول لا ان يكون وجه حقيقة ووجه مجازا كما اخذ
اهل الظاهر فى اية الاطاعة والبيعة اطاعة الله فى اطاعة الرسول مجازا وبيعة الله فى بيعة
الرسول مجازا ولكن البيعة والاطاعة الى الله حقيقة انما هى فى بيعة الرسول واطاعته
فانك اذا حملت قوله الله اعلم على رسل الله بالخبرية نفيت الغيرية واثبت الوحدة الحقيقية

كما قال النبى

كما قال النبى صلى الله عليه وسلم هذه يد الله واشار الى يمينه المباركة فاول
اهل الحجاب هذا القول وآمن به اهل الايمان وكشف اهل الشهود والعيان
ان يده صلى الله عليه وسلم هى عين يد الله العليا فى قوله يد الله فوق ايديهم
لانه كان يد رسول صلى الله عليه وسلم فوق ايديهم رأى عين فنطق الرسول
عليه السلام هنا بما يوهم التشبيه واما اذا جعلت قوله الله اعلم ابتداء كلام
فحينئذ لا نطق للغير فى الجناب الالهى فيكون تنزيها مجردا لذلك اى لكون
كلا الوجهين حقيقة فيه قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه اى بالجمع
بين التشبيه والتنزيه فانه اذا كانت هوية الحق عين هوية الرسل يكون التشبيه الذى
فى الرسل للتنزيه الذى فى هوية الحق ويكون التنزيه الذى فى هوية الحق للتشبيه
الذى فى الرسل فيكون الهوية الالهية المنزهة هى الهوية الظاهرة فى صورة الرسل
المشبهة والهوية الظاهرة فى صورة الرسل المشبهة هى الهوية الالهية المنزهة
فى مرتبة الاحدية وبعد ان تقرر هذا اى قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه
فرخى الستور واسدل الحجب على عين المنتقد المنتقد لغة هو الذى يخرج الردى عن
الجيد وعين المعتقد المراد من المنتقد هنا المحقق العاقل من اهل الحجاب هو
والمستدل بالنظر العقلى الذى انتقد خلاصة المذاهب بنظره العقلى الصحيح
وتميز بين التنزيه والتشبيه والمعتقد هو المؤمن المقلد والستر هو المانع الحسى والحجاب
هو المانع العقلى والمنتقد والمعتقد على اللف والنشر اى فرخى الستور على عين
المعتقد حتى لا يطلعا على هذا السر وان كانا فى بعض صور ما تجلى فيها الحق
اى وان كان المعتقد والمنتقد من الصور التى تجلى الحق وظهر وكانت صورتهما صورة
الحق ولكن قد امرنا على السنة الشرائع المنزلة بالستر اى بستر هذا السر عن المسمى بالغير
ليظهر تفاضل استعداد الصور اى ليظهر التفاضل فى استعداد الصور التى تجلى فيها
الحق فان الصور الخلقية التى هى مظاهر التجليات الالهية مختلفة الاستعداد لقبول
تجلى الحق ومتفاضلة بعضها على بعض وان المتجلى وفى بعض النسخ وان التجلى
فى صورة هو بحكم استعداد تلك الصورة التى هى مجلى له فينسب اليه ما تعطيه
حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك اى فينسب للحق المتجلى فى تلك الصورة ما تعطيه

حقيقة تلك الصورة من استعدادها الذاتي ولوازمها العارضة من الحجاب والكشف
والتجلي والستر والعرفان والنكران والصغر والكبر والاستطالة والاستدارة فلما
ظهر الحق في المنتقد والمعتقد بحكم استعداد حقيقتهما واقتضت حقيقتهما الستر فستر ما عنهما
بارخاء الستور على اعينهما ثم مثل رضي الله عنه صور الاشخاص التي ظهر الحق فيها
بحسب استعدادها ونسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها فقال مثل من يرى الحق
في النوم في صورة ولا ينكر هذا اي روية الحق في النوم لانه واقع باعتبار تجليات
الاسماء وانه لا شك الحق عينه اي انه لا شك ان الحق عين ذلك المرئي
فتتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلى فيها في النوم اي فتتبع الحق المتجلي
في النوم في صورة من الصور العنصرية او الطبيعية لوازم تلك الصورة حقائقها فتنسب
تلك اللوازم والحقائق الى الحق المتجلي في تلك الصورة ولا ينزه الحق عنها
من حيث ظهوره في تلك الصورة ثم بعد ذلك يعبر عنها في الحس الى امر اخر
ويعبره يقتضي التنزيه عقلا قوله يقتضي التنزيه صفة لقوله امر اخر اي الى امر اخر
تقتضيه التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها اي يعبر تلك الصورة او الرؤيا سواء
كان المعبر الرائي او غيره ذا كشف وشهود او ذا ايمان بما تقتضيه الكشف
فلا يجوز عنها اي عن تلك الصورة المرئية في النوم الى تنزيه فقط اي الى امر اخر تقتضيه
التنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه بان جعلها من الصور التي تجلى فيها الحق ولكن
لا يقيد الحق بها ويعطي حقها مما ظهرت الهوية الالهية فيه اي في صورته وهو التشبيه
فيضيف الى الحق الظاهر والمتجلي في تلك الصورة لوازم تلك الصورة لانه يعلم
ان الله تعالى يظهر في اي صورة شاء فيضاف اليه ما يضاف الى تلك الصورة
وان شاء لم يظهر في صورة اصلا فالله على التحقيق عبارة عن الذات الموجدة
المتعينة في مرتبة الكلية التي هي مرتبة الالوهية الجامعة للجمعية الاسمائية الالهية
الفعالة والجمعية المظهرية الامكانية الانفعالية فهو بحقيقته الكلية يجمع بين الجمعية الاسمائية
الفعلية والجمعية المظهرية الانفعالية وتجليه وظهوره في صورة من الصور الالهية
والصور الامكانية ما هو اولى من تجليه وظهوره في صورة اخرى ما خرجت صورة
عن احاطة الكلية حتى تنزه الحق عنها ولا وجود غير وجوده حتى تشبهه به فتلك المرتبة

الكلية

الكلية جامعة للتنزيه والتشبيه والظهور والبطون والحق والخلق وذاته تعالى غنية عنها
فالله متجلي وظاهر في كل صورة من الصور الالهية والكونية بحسب استعدادها واما
الانسان الكامل المتصف بالصورة الالهية والمتحقق بمرتبة الالوهية الذي هو خليفة
الله وخليفة رسول الله فهو بسعته الكلية ومظهريته الجمعية الاحاطية تعين في تلك
المرتبة وتحقق بها وتلك المرتبة ظهرت وتعينت في مظهريته الكلية ظهورا كليا تفصيليا
جمليا وهو ظاهرية تلك المرتبة وهي هويته فظهرت حقيقة تلك المرتبة في الرسل
والانبياء والكمل من الاولياء والاصفياء الذين هم خلائف الله فمن تحقق بتلك المرتبة
وفهم الاشارة بلفظة الله علم على اي وجه تكون هوية الله هوية الرسل على الوجه الاول
في قوله رسل الله الله اعلم ووقف على حقيقة قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم من يطع الرسول فقد اطاع الله فالله عبارة عن تلك المرتبة
الكلية الجامعة وهذا الفهم مخصوص لمن فهم الاشارة فيعرف بلسان الاشارة ان الله
يشار به الى تلك المرتبة والا فالذات المطلقة منزهة عن التسمي باسم الله والتقيد به
وروح هذه الحكمة الالياسية وفصها اي خلاصتها ان الامر اي امر الوجود ينقسم الى مؤثر
ومؤثر فيه وهما عبارتان فالمؤثر عبارة عن مرتبة الفعلية والمؤثر فيه عبارة عن
مرتبة الانفعالية والا فالوجود ليس فيه مؤثر ولا مؤثر فيه غيره فالمؤثر بكل وجه
من وجوه التاثير سواء كان بواسطة او بغير واسطة وعلى كل حال من الظاهرية والباطنية
والصورية والمعنوية وفي كل حضرة من حضرات الغيبية والروحية والشهادية
هو الله لانه جامع للصور الاسمائية والصور الكونية فالتاثير سواء حصل من مظهر
من المظاهر الكونية او من اسم من الاسماء الالهية فالمؤثر هو الذات الالهية
بحسب اسمائه وصفاته لان الاسماء والصفات علة العلل ومبدا كل شيء في الازل
والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم لان الاعيان هي محل
ولايات الاسماء ومظاهرها وانما كان انقسام الامر الى المؤثر والمؤثر فيه روح
هذه الحكمة لانه لا بد من مناسبة بين العلة والمعلول تكون رابطة بينهما وهي المناسبة
السارية بين الحق والعالم ولا يعترض على الشيخ رضي الله عنه بان بين هذا الكلام
والكلام الذي نقله من قبل من الفتوحات وهو قوله ان الاثر لا يكون الا لمعدوم لا لموجود

فان كان للوجود فحكم المعدوم مغايرة لان المراد من التاثير هنا الايجاد والاظهار
وافاضة الوجود على مقتضى حكم المعدوم وهذا التاثير هو المراد من قوله وان كان
للوجود فحكم المعدوم والتاثير الذى للمعدوم سابق بهذا التاثير وهو التاثير
الذى وجب قول كن من جانب الحق حين طلب المعدوم الوجود من الحق
الموجد بحسب استعداده اياه فاذا ورد وارد الحق وهو التاثير سواء ورد
التاثير من حضرة الالهية او عالم الامكان فالحق امر من الحاق كل شىء
منه باصله الذى يناسبه وصدر هو عنه فان كان الوارد الذى هو التاثير
من حضرة الالوهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات
الالهية فالحقه واسنده بحضرة الالهية وان كان الوارد من عالم الامكان
كالفقر والاحتياج والعجز وامثال ذلك من النقائص الكونية فالحقه واسنده
بعالم الامكان فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل صدر هو عنه
فلا بد من الحاقه باصله ثم اورد المحبة الالهية التى وقعت اثرا عن نوافل
العبد فقال كان المحبة الالهية التى تقتضيها قوله كنت سمعه وبصره فى مقابلة
تقرب العبد اليه بالنوافل اثرا عن النوافل من العبد فهذا اى وارد
الحق وهو المحبة الالهية اثر بين موثر وهو النوافل من العبد وموثر فيه
وهو الحق كان الحق سمع العبد وبصره وسائر قواه عن هذه المحبة اى عن مرتبة
الجمعية الالهية فهذا اى المحبة الالهية اثر عن النوافل من العبد مقرر
لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت مومنا اى لا تقدر على انكاره ان كنت
مومنا لثبوته شرعا ان ثبت شرعا ان النوافل من العبد موثرة فى حصول المحبة
فلا تنكر هذا الاثر فانه قال لا يزال يتقرب الى عبدى بالنوافل كنت سمعه وبصره وما
كان سمعه وبصره الا عن محبته اياه التى اوجبها نوافله واما اذا كان الموثر والموثر
فيه عبارتان عن الوجود الواحد فيكون الحق موثرا وموثرا فيه بوجه والله
باعتبار المرتبة الالوهية جامع بين اسماء الحسنى وبين العالم فالموثر بحسب الظاهر
فى تحصيل المحبة الالهية فى النوافل هو العبد والموثر فيه هو الحق واما باعتبار
كون هوية العبد هوية الحق فالموثر هو الحق والموثر فيه هو العالم لان حصول المحبة الالهية

انما هو من حقيقته المنفعلة فى مرتبة الالوهية واما العقل السليم من العقايد الفاسدة
والاراء المكدرة وهو القلب الساذج الباقى على الفطرة الاصلية واللطافة
الازلية اى واما صاحب العقل السليم فهو اما صاحب تجلى الالهى فى مجلى طبيعى اى
تجلى له الحق فى مجلى طبيعى وهو صورة انسان فشاهد الحق فيه كنبينا صلى الله
عليه وسلم فانه راى ربه فى صورة شاب امرد كما قال رايت ربى فى صورة شاب
امرد وكما تجلى الحق تعالى لموسى عليه السلام فى صورة الشجرة وشاهده اياه فيها
فيعرف العقل السليم ما قلناه ذوقا اى يعرف حقيقة قولنا ان الامر ينقسم الى موثر
وموثر فيه الى اخر الكلام على الشهود والذوق ويشاهد ان الموثر فى الحضرات
الالهية والكونية كلها هو الحق وان الموثر فيه هو العالم فيلحق ما ورد من تلك
الحضرات الالهية والكونية الى اصله واما مومن مسلم يومن به اى يومن بالتجلى
الالهى فى المجلى الطبيعى كما ورد تحول الحق فى الاخرة فى الصور فى الصحيح
ورد فى الصحيح انه يتحول الى صور من الصور وهذا حديث خرجه مسلم فى صحيحه عن حديث
ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه وهو حديث طويل الى ان قال فياتيهم رب العالمين
تبارك فى ادنى صورة من التى راوه فيها فيقول ماذا تنتظرون الى ان يقول لهم الحق انا
ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا مرتين او ثلثا حتى ياتى الله بصورة
اعتقادهم فيقولون انت ربنا الحديث فيعرف المومن المصدق ما قلنا بايمانه به
فلا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق فى هذه الصورة
اى لا بد من ان يحكم سلطان الوهم على العاقل الباحث فى التجلى الذى يتجلى به
الحق فى هذه الصورة الطبيعية فى النوم وراه فيها لانه مومن بها اى بتلك
الصورة التى راى فيها الحق غير مشاهد الحق فيها فيحكم عليه الوهم واما غير المومن
بالرسل والشرايع المنزلة وهو صاحب عقل مشوب بالوهم الصرف او غير المومن
بتجلى الحق فى المجلى الطبيعى فيحكم على الوهم بالوهم لانه يتصور ان وهمه يوديه الى الكذب
فيحكم على الوهم بالكذب فيحمل نظره الفكرى انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك
التجلى فى الرؤيا اى احال على الله تجليه تعالى وظهوره فى تلك الصورة الطبيعية التى اعطاها
ذلك التجلى فى الرؤيا اى تجلى هو فيها فى الرؤيا ونزه الحق منها ويتوهم انه اصاب

في رأيه فيبطل توهم الفاسد بحكم الوهم وهو تجليه تعالى وظهوره في جميع الصور المرئية
وينزه الحق عن الصور ويرد ما اعطيه الرسل والشرايع الالهية وينكره والوهم الواو للحال
في ذلك الاستحالة والتنزيه لايفارقه اي لايحكم على الحق في ذلك الا بالوهم
من حيث لايشعر لغفلته عن نفسه وعن حكم الوهم فيه فانه ينزه الحق عن تلك الصورة
بالوهم والوهم موجود في نفسه وبه يحكم على الحق ولاشعور له به فاحال على الله
ما به حكم عليه بما احال عليه ومن ذلك اي ومن قبيل ما ورد في الشرايع موافقا
لما تحكم به الاوهام او من قبيل قوله رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته قوله تعالى ادعوني
استجب لكم قال تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي
اذا دعاني فيتوهم صاحب الوهم ان قربه منه كقرب الاشياء الجسمانية بعضها لبعض
وان وجود الداعي غير وجود الحق من كل وجه والا لما امتاز المجيب عن الداعي
اذ لايكون الحق مجيبا الا اذا كان وجد من يدعوه اي الا اذا كان الداعي موجودا
لانه لايكون مجيبا للمعدوم واذا كان الداعي موجودا يكون غير المجيب لان الداعي
غير المدعو المجيب وحينئذ يكون كان تامة وفي نسخة الجندي وغيرها من النسخ الصحيحة
من يدعوه غيره فيكون كان ناقصة ويكون من اسم كان وغيره خبره وان كان
عين الداعي في الحقيقة عين المجيب لان هوية العبد الداعي عين هوية الحق المجيب
فلا خلاف في اختلاف الصور فهما اي الداعي والمجيب صورتان بلا شك للوجود الواحد
الحق باعتبار الظاهر والباطن فهو داعي الظاهر ومجيب بالباطن وتلك الصور
التي طرأت على الوجود الواحد الحق كلها للحق كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيدا حقيقة
واحدة شخصية اي حقيقة واحدة شخصا وهو الهيئة الاجتماعية من الاعضاء
الكثيرة فحقيقته الواحدة سارية في تلك الاعضاء كلها وهو عين كل عضو منها
ومعلوم ان يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه اي ولكن
صورة كل عضو ليست صورة عضو آخر فهو الكثير الواحد اي فالوجود
الحق هو الكثير الواحد الكثير بالصور الخلقية المظهرية المختلفة والصور الاسمائية المتقابلة
الواحد بالعين اي الذات كما ان زيدا واحد بالشخصية كثير بالاعضاء
وحينئذ ضمير فهو يكون راجعا الى الحق ويجوز ان يرجع الى زيد اي فهو الكثير الواحد

الكثير بصور اعضائه الواحد بعينه وتشخصه وكالانسان بالعين واحد بلا شك اي
والحق الذي هو عين المجيب والداعي واحد بالعين والذات بلا شك كالانسان
اي كجنس الانسان لحقيقة الانسانية فانه يجمع جميع افراد النوعية الانسانية
كزيد وعمرو وخالد وغيرهم فانه يقال لكل واحد منهم انسان ولكن وقعت بينهم
المخالفة في الصور الشخصية ولهذا قال ولا شك ان عمروا ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر
صورة اي ان شخص عمرو غير شخص زيد وخالد وبشر ولا شك ان اشخاص هذه
العين الواحدة التي هي حقيقة الانسانية لاتتناهى وجودا اي تعين بحقيقتها في
صورة الاشخاص البشرية الوجودية والافراد النوعية الانسانية الى ما لا يتناهى
فهو اي الانسان وان كان واحدا بالعين التي هي الحقيقة النوعية الانسانية
فهو كثير بالصور الانسانية والاشخاص البشرية وقد علمت من قبيل قطعا ان كنت
مؤمنا اي مصدقا بقول النبي عليه السلام ان الحق تعالى عينه يتجلى يوم القيمة
في صورة فيعرف عند من اعتقد الحق في تلك الصورة من ارباب العقايد التجليه
في صورة عقيدتهم ثم يتحول عن تلك الصورة ويتجلى في صورة اخرى فينكر
في تلك الصورة عند من لم يعتقده فيها التحوله وتجليه في الصورة التي تخالف
عقايدهم ثم يتحول عنها ويتجلى في صورة اخرى فيعرف فيها ايضا وهو اي الحال
ان الحق هو المتجلي في كل صورة من تلك الصور ليس غيره في كل صورة ومعلوم
ان هذه الصورة التي يعرف الحق فيها ما هي تلك الصورة الاخرى التي ينكر
الحق فيها فالمتجلي في تلك الصور وهو الوجود الواحد الحق وصور التجلي تختلف
المحقق فيقع الاقرار والانكار في تلك الصور بحسب العقايد المختلفة وهذا عند
ارباب العقايد واما عند العارف المحقق فيعرف في كل صورة ولا ينكر في صورة
منها فكان بتشديد النون العين الواحدة التي هي عين الحق المتجلية في تلك
الصور قامت مقام المرآت لصور المعتقدات التي تجلى الحق فيها فاذا نظر الناظر
من ارباب العقايد فيها اي في تلك العين الواحدة التي هي كالمرآت
الى صورة معتقده في الله اي رأى عند نظره الى المرآة صورة معتقده في الله فيها
عرفه اي عرف الحق فاقر به واذا اتفق ان يرى الناظر فيها معتقد غيره من ارباب

العقايد المنكرة اي انكر الحق المتجلي في تلك الصورة المعتقدة لتجليه في صورة تخالف
صورة معتقده ثم مثل رضي الله عنه كون العين الواحدة كالمراة لتلك الصور
فقال كما يرى الناظر في المراة صورته وصورة غيره فالمراة عين واحدة
والصور الظاهرة المرئية فيها كثيرة في عين الرائي وليس في المراة منها صورة
جملة واحدة اي في الحال انه ليس في الحقيقة في المراة صورة من تلك الصور
اصلا اي غير داخلة فيها مع كون المراة لها اثر في الصور بوجه وما لها اثر بوجه
اي مع ان المراة تؤثر في الصور المرئية فيها بالانطباع بوجه ولا تؤثر فيها
بوجه فالاثر الذي لها اي للمراة في الصورة المرئية فيها كونها ترد الصورة متغيرة
الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض وذلك عند اختلاف المرائي في
المقادير فبعضها تغير الصورة المرئية فيها عما كان عليه الشخص الناظر فيها
من الشكل فتعطي الصغر في الشكل ما لم يكن الناظر فيها على ذلك الشكل وبعضها
تعطي الكبر والطول والعرض بحسب مقدارها الخاص فلها اثر في المقادير اي
فالمراة تؤثر في مقادير الصور المرئية فيها من الصغر والكبر والطول والعرض
والاستدارة وذلك الاثر الظاهر في الصورة راجع اليها اي الى المراة
بحسب مقدارها الخاص وانما كانت هذه التغيرات في الصور فيها اي في المراة
لاختلاف مقادير المرائي فان لكل واحدة من المرايا المتعددة مقدارا خاصا
تعطي الصورة بحسبه وهذا هو وجه تاثير المراة في الصورة واما وجه عدم تاثيرها
فيها هو عدم كون الصورة في المراة حقيقة ولما جعل رضي الله عنه العين الواحدة
التي هي وجود الحق بمنزلة المراة لصور المعتقدات وظهرت تلك الصور في مراة وجوده
تعالى بحسبها وكانت حقايق الاسماء والصفات ايضا مرايا لوجود الواحد الاحد الحق
وظهر وتعين هو في كل واحد منها بحسبها كما تظهر صورة شخص واحد في مرايا المتعددة
مختلفة الاشكال بحسب مقادير تلك المرائي وتظهر ايضا في مراة واحدة منها التي
ليس لها مقدار خاص بغير تغير الصورة عما كان عليه الشخص الناظر في المراة في عينه
ونفسه قال فانظر في المثال مراة واحدة من هذه المرائي اي فانظر العين الواحدة
التي هي عين ذات الحق او التجلي الذاتي الجمعي التي جعلناها كمراة واحدة اي انظر

لتعين

مراة ذات الحق من هذه المرائي الاسمائية مجردا عن الاعتقادات الجزئية التقييدية وفانيا
عن الصفات البشرية والاحكام الامكانية التحديدية ظاهرا بالتعين الالهي الكلي
والاطلاق الذاتي الجمعي الاحدي غرض رضي الله عنه على التوجه الى الذات الاحدية
المطلقة عن تقيدها بالاسماء والصفات وتعينها بالنسب والاضافات بالقلب
الجامع الكلي الاحدي المطلق صورة ومعنى عن صور المعتقدات الجزئية والمطهر عن
كدورات الاحكام الامكانية حتى تظهر صورتك في مراة الذات على صورة
الاطلاق وتظهر هي فيك على صورتها الذاتي الاطلاق غير مقيدة بك لعدم
حيثيته لك فيحصل لك بظهورك في الحق بحسبه الكمال الجمعي الذاتي الذي خلقت لاجله ويحصل للحق بظهوره
وتجليه فيك على صورته الاصلية الجمعية الذاتية من غير تغير ولا تحول منك كمال الجلاء
والاستجلاء الذي هو العلة الغائية من ايجاد العالم لا تنظر الجماعة من مرايا الاسماء
الالهية لان الحق ظاهر ومتعين في كل واحد من الاسماء الالهية بحسبها كما ان الشخص
الناظر في المرايا المختلفة تظهر صورته في كل واحدة من المرايا بحسبها من المقدار الخاص
فاذا نظرت الى الاسماء فسواء كنت مطلقا عن العقايد الجزئية العقلية او كنت من
اصحاب الاعتقادات الظنية لا ترى لا حقيقة ذلك الاسم الذي نظرت اليه وسواء نظرك
في مراة ذات الحق نظرك اليه فيها من حيث كونه اي الحق المنظور ذاتا فهو من هذه الحيثية
غني عن العالمين وعن كثرة الاسماء والصفات وعن تقيده بصور ارباب الاعتقادات
اي فانظر الى مراة ذات الاحدية الغنية عن الكثرة النسبية والوجودية من حيث كون الهوية
المنسوبة اليك في الظاهر هوية الحق وكونك مستهلكا فيه وتنظرك الى الحق من حيث الاسماء
الالهية التي هي بمنزلة المرايا للذات الاحدية التي قلت لك فيها ولا تنظر الجماعة
اي وان نظرت اليه من حيث الاسماء فذلك الوقت تكون الحق لك كالمرائي بحسب
الاسماء التي نظرت اليها فاي اسم الهي نظرت بسكون النون فيه نفسك ومن نظر اليه كان
من كان فانما نظر في الناظر اليه حقيقة ذلك الاسم عند تجليه له فانه نظر الى اسم
الهي من الاسماء فيكون ذلك الاسم مراة له فتظهر صورته في ذلك الاسم ثم نظر فيه
حقيقة ذلك الاسم فيكون هو مراة له فلا يشاهد حينئذ الحق المطلق ولا تجلي هويته
فهكذا هو الامر ان فهمت هو ضمير مبهم تفسيره قوله الامر اي فهكذا الامر الالهي ان فهمت ما قلت لك

فانك كما كنت ولا بعينك الثابتة مرآة لظهور الحق وتجليه فيك بوجه وكان الحق وتجليه
الذاتي مرآة لعينك الثابتة بوجه كذلك اخرا تكون مرآة للصورة الالهية الجمعية الذاتية
عند تجردك عن الملابس الاكوانية واتصافك بالعدمية التي هي صفة عينك الثابتة
في العدم وفي الحضرة العلمية ويكون الحق مرآة لصورتك المطلقة الجمعية الكلية فلا تجزع
من خلع التعين الوجودي الذي طرا على عينك الثابتة عنك وتجردك عنه لاجل مشاهدتك
الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين وتجليه فيك بالتجلي الذاتي ولا تخف عنه مفارقة
هذا الوجود العارضي الذي هو حجاب عظيم بينه تعالى وبينك من ان تلحق بالعدم
وكن مقداما شجيعا في دفع صورة نفسك والحاق فرعك باصلك الذي تعلقت المحبة
الالهية فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية وهو اولى مرتبة الشجاعة والمجاهدة
وليست الحية التي حرض النبي عليه السلام على قتلها بقوله ان الله يحب الشجاعة ولو على
قتل حية سوى نفسك فحينئذ تعلقت المحبة الالهية لشجاعتك على قتل حية نفسك والحكمة
في التشجيع على قتل حية النفس وكون الشجاعة على قتلها محبوبة محمودة هي ان النفس ذات
سموم من الصفات والاخلاق فاذا كانت حية ربما تغلب على القلب والروح فتقتلهما
بسمومها وتخرجهما من الحيوة المعنوية الالهية الابدية واذا قتلت النفس تفنى صفاتها
واخلاقها وتظهر فيها الحيوة الحقيقية الالهية ويستهلك الوجود الحسي الانساني في الوجود
الالهي الاحدي ويظهر فيه وجود الحق فيتحقق به ويبقى ببقائه ابدا دائما والوجه
الاخر وقع التحريض على قتل النفس حتى لا تميل الى المذاهب المختلفة والعقائد
المتقابلة ولا يكون لها في سيرها وسلوكها عوج ولا التواء ولا تفرح كالحية افمن
يمشي مكبا على وجهه اهدى امن يمشي سويا على صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في
السموات وما في الارض الا الى الله تصير الامور فاذا قتلت نفسك المائلة الى المذاهب
المختلفة والعقائد المتباينة احييت قلبك والنسبة الالهية التي هي رابطة بينك
وبين الحق فتسلم من الانجذاب الى الاطراف والميل عن سواء السبيل والانحراف
فتكون في سيرك وحداني الوصف على الشريعة المحمدية التي قال الله في حقها ثم جعلناك
على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع اهواء الذين لا يعلمون والحية حية لنفسها وذاتها
بالصورة والحقيقة اما كونها حية بالصورة فانها وان قتلت يقال لصورتها حية

واما كونها حية بالحقيقة فان حقيقتها روح حيواني فلو قتلت من حيث الصورة لم تقتل
من حيث الحقيقة وان تغيرت صورتها الظاهرة فحية النفس وان قتلت من حيث ميلها
الى الصفات الردية وتوجهها الى العقائد الباطلة ولكنها حية بالحيوة الحقيقية الالهية
لكونها حية لنفسها من حيث تعين الحق بحياته الحقيقية في حقيقتها وظهوره وتجليه فيها والشيء
لا يقتل عن نفسه اي ان الانسان اذا قتل نفسه لا يقتل عنها قصاصا ولا يترتب
عليه الحكم الشرعي لانه ليس في قتل النفس موت كلي لان حياته لحفظه ولان
الانسان مامور بقتل نفسه من وجه اخر لان في قتلها حيوة حقيقية وان افسدت
على صيغة المجهول الصورة الانسانية في الحس بالقتل فان الحد يضبطها والخيال
لا يزيلها اي فان الحد اي صورته العلمية وعينه وحقيقته يضبط تلك الصورة
والخيال لا يزيلها عنه بل يحفظها في الصور الخيالية والمثالية والروحية في البرزخ
فان حقايق الاشياء وذواتها لا تبطل لا في الحد ولا في الخيال فلا طريق
لافناء الانسان من جميع الوجوه واذا كان الامر على هذا اي على ما قلنا
من ان الشيء لا يفنى بحسب الحقيقة وان افسدت صورته لان الحد يضبطها و
والخيال لا يزيلها عن التخيل فهذا اي الحد والخيال هو الامان على الذوات
والحقايق والعزة اي الحرسة تحرس تلك الصورة والمنعة تمنع عن طريان الفساد
والهلاك عليها فانك لا تقدر على افساد الحدود اي على افساد صور الاشياء
في العلم وهي حدودها وحقايقها وعلى افساد صورها الالهية الغيبية والروحانية
والمثالية في المراتب الالهية الغيبية والروحانية والمثالية والخيالية واي
عزة اعظم من هذه العزة وهي انك اذا قتلت انسانا او غيره لا تقدر على افناء
حده وصورته العلمية وصورته الروحية والخيالية فتخيل بالوهم انك قتلت
على صيغة المخاطب المعلوم اي فتخيل انت بالوهم بانك قتلت نفسك او غيره
اذا افسدت الصورة ويجوز ان يكون تخيل على صيغة الغائب المجهول وقتلت على البناء
للمفعول اي فتخيل بالوهم بانك قتلت اذا قتلت نفسك وبالعقل والوهم
لم تزل الصورة موجودة في الحد اي ان الصورة وان كانت مفقودة في الحس بالقتل
ولكنها موجودة في الحد والحقيقة في العلم الالهي وعالم العقل والخيال فهي العقل

الصحيح والوهم الدراك والدليل على ذلك اى على وجود الصورة المقتولة
فى اللحد والخيال قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اى ما رميت من حيث
خلقيتك اذ رميت من حيث حقيقتك ولكن الله رمى بحسب استهلاكك فى وجوده
وظهوره فى مظهريتك فاثبت الله الرمى فى مظهرية محمد صلى الله عليه وسلم لنفسه و
الحال ان العين اى عين الرائى ما ادركت الا الصورة المحمدية التى ثبت لها الرمى فى
الحس وهى اى تلك الصورة هى التى نفى الله الرمى عنها اولا بقوله وما رميت
ثم اثبته لها وسطا بقوله اذ رميت ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامى فى صورة محمدية
اى رجع بكلمة لكن التى هى للاستدراك فقال ولكن الله رمى من حيث ظهوره فى صورة
محمدية بعد استهلاكه فى وجوده ففيه وجهان الاول قال تعالى وما رميت اذ رميت
فنفى الرمى عنه عليه السلام بعد ما اثبته له فلم يكن هو راميا فحينئذ لم يكن الانسان قاتلا
من كل وجه اذا قتل فحكم الوهم بان الصورة لم تزل موجودة فى اللحد ولكن تخيل الناظر
الذى راى بعينه ان الرمى انما صدر من الصورة المحمدية ان الرامى هو محمد صلى الله عليه وسلم
والثانى ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان قد قتل نفسه واستهلك وجوده فى وجود
الحق وظهر الحق بهويته فى وجوده فلما وقع الرمى من صورته توهم ان الرامى هو
لثبوت الرمى له فى الحس فنفى الله الرمى عنه واثبته له لانه هو الرامى فى صورته وهو
صلى الله عليه وسلم مع كونه مقتولا بنفسه لم تزل صورته موجودة فى اللحد ولا بد من
الايمان بهذا القول لانه قول الحق من اصدق من الله قيلا فانظر الى هذا المؤثر
اى الرامى كيف بالغ فى استنزال الحق بقرب النوافل اولا ثم بقرب الفرائض الى كلامه
حتى انزل الحق فى صورة محمدية ورمى الحق فيها رجع الشيخ رضى الله عنه الى كلامه الاول
وهو قوله ان الامر ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان فالمؤثر بكل وجه وعلى كل
حال وفى كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم
فاذا ورد فالحق كل شىء باصله الذى يناسبه فان الوارد ابدا لابد ان يكون فرعا
عن اصل كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد فهذا اثر بين مؤثر ومؤثر فيه كان
الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهو اثر مقرر اى ان الوارد من الحق فرع عن اصل
من جانب العبد مثلا ان النوافل من جانب العبد توجب المحبة الالهية من الحق والعبد

بالنوافل مؤثر فى الحق وحصلت المحبة من الحق من النوافل من جانب العبد ومن هذه المحبة
كان الحق سمع العبد وبصره وساير قواه فاز العبد مرة اخرى من مرتبة قرب النوافل
بالقوى الالهية وانزل الحق فى الصورة المحمدية فاذا انزل الحق فيها اثر فى العبد ايضا وافنى
بقية وجود العبد فى وجوده واوصله الى مرتبة قرب الفرايض التى يكون العبد فيها سمع
الحق وبصره ويده وساير قواه فبين الشيخ رضى الله عنه تمام هذا الكلام بقوله تعالى
وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى واشار الى ان التاثير فى نزول الحق الى الصورة
المحمدية انما هو للصورة المحمدية واخبر الحق نفسه بالرفع تاكيد للحق او بالنصب فى موضع
الخافض اى اخبر الحق عن نفسه عباده بذلك اى بانه هو الرامى فى الصورة المحمدية
بقوله ولكن الله رمى او اخبر بتاثير العبد فى الجناب الالهى فما قال احد منا عنه ذلك
اى ما اخبر احد منا بذلك عنه بل هو قال اى اخبر بذلك عن نفسه وخبره صدق والايمان به
واجب سواء ادركت علم ما قال وعلمت اولم تدركه فاما عالم انت ما قال تعالى ذلك
اذا ادركت حقيقة ذلك القول واما مسلم مؤمن بالايمان التقليدى اذا لم تدركه
على الحقيقة واما من لم يؤمن فهو يحكم على الوهم بالوهم وتخيل نظره الفكرى خلاف
ما ذكره الشيخ رضى الله عنه وخلاف ما يعطيه التجلى الالهى وهو ان تكون العلة معلولة
لمن هى علة له لان الحب الالهى الذى هو علة لايجاد العبد معلول للعبد من حيث النوافل
الذى هو علة له لان النوافل من العبد تؤثر فى الحق فتوجب المحبة الالهية والعقل من حيث
نظره الفكرى يحكم بخلاف هذا وغاية ذلك على ضعف النظر العقلى من حيث فكره كون
العقل يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هى علة له هذا حكم العقل لا خفاء به اى ان العقل
من حيث نظره الفكرى المشوب بالوهم لا يدرك الاشياء على ما هى عليه
فانه يحكم على العلة انها لا تكون معلولة لمن هى علة له وهذا هو حكم العقل لا خفاء به
والحال انه ما فى علم التجلى اى ما فى العلم الالهى الذى يعطيه التجلى الالهى الا هذا
وهو ان العلة تكون معلولة لمن هى علة له اى ان العلة معلولة للمعلول الذى
هى علة له لان العلة هى الذات الاحدية والمعلول هى الشىء الثابت فى العدم
لان الموجب لايجاد الشىء الثابت وجود الحق وبه وجد فكون الحق العلة
فى ايجاد الشىء وكون الشىء معلولا له فكون العلة معلولة لمعلولها هو طلب عين المعلول

المعدوم حال ثبوتها في العلم الالهي باستعدادها وقابليتها من عين العلة التي
هي الذات الاحدية ان توجدها وتجعلها معلولة لها كما طلبت عين العلة وجود معلولها
لانه لولا معلولية المعلول لم يتحقق علية العلة وحينئذ لم تكن العلة علة لمعلولها
والطلب من جانب العلة والمعلول رابطة بينهما فالعلة من حيث كونها علة معلول
لمعلولها الذي هي علة له لان الحق الموجد علة في ايجاد الموجود والعلة لايجاد
الحق هي حكم الوجود باستعداده على الحق وطلبه لايجاده منه فالحق حال كونه علة
للمعلول يكون معلولا لمعلوله وكذلك المعلول من حيث كونه معلولا يكون علة
لعلته بطلبه الوجود من الحق الذي هو العلة في الايجاد وحكمه عليه بالايجاد فالمعلول
حال كونه معلولا للعلة يكون علة للعلة وتكون العلة معلولة له قال الشيخ رضي
الله عنه اي ان معلولية المعلول علة لمعلولية العلة اذ لولا معلولية المعلول
لم يتحقق علية العلة وحينئذ لم تكن العلة علة لهذا المعلول فعلية العلة متوقفة التحقق
على معلولية المعلول فاذاً معلولية المعلول علة لعلية العلة ولولا العلة وعليتها
لما كان المعلول معلولا ولا المعلولية نعتا له والمعلول معلول بقيام المعلولية به
فتكون علية العلة ايضا علة لمعلولية المعلول والعلية والمعلولية لا عين لهما
خارجا عن العلة والمعلول لا في التعقل ولا في الوجود اذ لا امتياز لهما عنهما في الوجود
والذي حكم به العقل صحيح مع التحرز في النظر اي ان حكم العقل صحيح في النظر
عند تحرير البحث وهو ان الشيء الذي يتوقف عليه وجود شيء حتى يتحقق به لا يتوقف
ذلك في وجوده على وجود المتحقق به المتأخر عنه والا لزم الدور وصحة هذا الحكم
ظاهر عند تجريد العقل الامرين عن معنى التضايف واما اذا اخذهما من حيث انهما
متضايفان فلا بد من التوقف في الجانبين وغايته في ذلك اي غاية العاقل
من اهل النظر في ادراكه حكمه عند التحرز في النظر ان يقول اذا راى الامر في الرؤيا
عند تجليه تعالى في صور كثيرة بحسب استعداد حقائق تلك المظاهر التي تجلى هو فيها
بحسبها على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين التي هي الذات الموجدة
بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير اي بعد ثبوتها انها واحدة في هذه الصور
الكثيرة التي تجلت هي فيها وانها عين هذه الصور الكثيرة فمن حيث هي

علة في صورة من هذه الصور لمعلول من المعلولات فلا تكون معلولة لمعلولها
ولا يكون معلولها علة لها في حال كونها علة له بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور
اي بل ينتقل علية تلك العين الواحدة الى حكم معلوليتها وحكم معلوليتها الى حكم عليتها
اي ان العين الواحدة حال كونها علة في صورة لمعلول وحال وقوع الحكم عليها بالعلية
وعلى معلولها بالمعلولية ينتقل حكم عليتها الى حكم معلوليتها وحكم معلوليتها الى حكم
عليتها بانتقال صورة عليتها الى معلولها فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة له
فلا تكون معلولة لمعلولها في حال كونها علة بل عند انتقال حكم عليتها الى حكم معلوليتها
هذا غايته اي هذا الحكم غاية العقل والعاقل في الادراك اذا كان قد راى الامر
على ما هو عليه عند الله وفي نفس الامر وثبت ذلك عند العارف المكاشف
بالكشف والتجلي ولم يقف مع نظره الفكري اي لم يقف عند نظره الفكري بل قدر
الامر على ما هو عليه ولو عبر عن مرتبة التقدير الى مرتبة الشهود بالتجلي الالهي
ما كان الوجه المذكور غايته بل كان يقول كما قلنا وهو قولنا ان العلة تكون معلولة
لمن هي علة له ويجوز ان يكون اذا المعنى اذ اي لان العاقل قدر الامر على ما هو عليه
ولم يقف عند نظره الفكري فيكون مع على الوجهين بمعنى عند ويجوز ان يكون المعنى
هكذا وهذا الحكم غاية العاقل اذا قدر الامر بعقله على ما هو عليه ولم يقف مع نظره
الفكري عليه ولم يشاهده بالكشف والعيان واعلم انا نقول بلسان الذوق ان العين
الواحدة صورتين اي لها صلاحية قبول الامرين في صورة العلية والمعلولية فهي
حال كونها علة لها صلاحية كونها معلولة وحال كونها معلولة لها صلاحية كونها علة
فالعين الواحدة تجمع في عينها العلية والمعلولية واحكامهما فهي بعليتها تكون علة
وبمعلوليتها تكون علة وبمعلوليتها تكون معلولة فهي من حيث عينها لها في هذه الاعتبارات
كلها بحسب احوالها على السواء كما ان الذات الموجدة التي هي عين واحدة حال كونها
علة الايجاد الصور العلمية والكونية فائضة بتجلي الوجود على الاعيان القابلة
في الحضرة العلمية وحال كون الاعيان معلولات لها كانت العين الواحدة
معلولة للاعيان التي هي معلولة لها بطلبها منها الايجاد باستعدادها وقابليتها
واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة اي في مرتبة الجواز عند العقل الصحيح فجاز

كون العلة معلولة لمعلولها عنده مع كون هذا الامر عنده ضيقا فما ظنك باتساع
النظر العقلي في غير هذا المضيق من المواضع التي فيها مجال واسع العقل اذا ظهر
عليه معنى التجلي الالهي فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا به
من الاوصاف والنعوت في الخبر الالهي النبوي عن الجناب الالهي فاثبتوا
اى فاثبتت الرسل للحق فيما جاؤا به ما اثبته العقل له وزادوا في ذلك ما لا يستقل
العقل بادراكه وما يحيله العقل رأسا اى وزادوا في ذلك على ما اثبته العقل ما لا يستقل
العقل بادراكه من غير انضمام التجلي الالهي اليه كالصفات التي توهم التشبيه
فان العقل الصحيح لا يحيلها ولكنه غير مستقل بادراكها وزادوا ما يحيله العقل رأسا
لكونه مخالفا لدليله النظري ويقربه العقل في التجلي اى اذا اخذ العاقل عن الحس
وكشفت له حقيقة ذلك الشيء بالتجلي الالهي يقربه في ذلك المشهد لانصباغ
العقل في ذلك المشهد بصبغه فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه لانه لا شك
له فيه ولكنه مخالف لنظره فحار بين ما رآه وبين ما يعطيه نظره العقلي فان كان
العبد المتجلي له عبد رب اى تحت حكم وربوبية رد العقل اليه اى الى ربه فيكون
العقل بحسب تجلي الرب لا بحسبه وان كان العبد المتجلي له عبد نظر اى كان تحت
حكم نظره رد الحق الى حكمه اى الى حكم نظره اى رد الحق الظاهر الى حكمه
ويؤوله على زعمه مثلا ان علماء الرسوم يؤولون الاخبارات الالهية والآيات
القرآنية الخارجة عن طور العقل وينزلونها حكم ما تحكم به عقولهم ومع هذا يؤمنون
بان كلام الحق معجز ولان العقل قاصر عن ادراك الحقائق القرآنية والكلمات الالهية
وهذا اى وهذا التحير او رد الحق الى حكم العقل لا يكون اى لا يقع للانسان
الا ما دام في هذه النشأة الدنياوية محجوبا عن نشأته الاخراوية في الدنيا
اى وهذا انما يقع باحتجاب الانسان بهذه النشأة الدنياوية واحكامها عن نشأته
الاخراوية والروحانية التي حصلت اهل الله عليها فيها وعدم وقوعه عليها
في الدنيا فان الانسان ما دام مقيدا بهذه النشأة الدنيوية يحكم عليه العقل المقيد
للامور فيحيل ما يخالف النظر العقلي ويعتقد الامر المطلق بحسب تقييد العقل
واما اذا انشأ في هذه النشأة الدنياوية على النشأة الاخروية وتجرد عن الاحكام

العنصرية والصور الطبيعية يكشف له كل شيء عن اصله يوم يكشف عن ساق يوم تبلى السرائر
فحينئذ لا يحار في ادراك ما زاد على ادراك العقل فان العارفين يظهرون منا اى في الدنيا
كانهم في الصورة الدنياوية اى يظهرون منا كانهم يتقيدون في الصورة
الدنياوية ويتصفون بصفاتها بحيث يظن اهل الحجاب انهم اهل النار لما يجري
عليهم من احكامها اى احكام هذه النشأة من الاكل والشرب والنكاح والنوم وبعض
الصفات البشرية كالقتل والانتقام والحال ان الله قد حولهم في بواطنهم في
النشأة الاخراوية اى ظهروا في بواطنهم على النشأة الاخراوية لا بد لهم
من ذلك والا لما كانوا عارفين واشار الشيخ رضي الله عنه في هذا الكلام الى ان
العارفين انتقلوا من هذه النشأة الدنياوية الى عالم البرزخ اما بالموت او بالتروحن
والتجرد متى شاؤا ومتى تعلقت المشية الالهية يظهرون في هذه النشأة الدنياوية
وتجري عليهم احكامها ويظنون الذين يرونهم انهم من الاشخاص الموجودة في
هذه النشأة الدنياوية فيمكن ان يكون نزول الياس في النشأة الثانية وظهوره
من هذا القبيل فهم بالصورة مجهولون اى لا يعارفون بالصورة الدنياوية التي ظهروا
فيها منا واحتجبوا بها مجهولون عن الخلق لا يعرف احد بانهم عارفون بالصورة
الدنياوية اهل الله لما يجري عليهم من احكام هذه النشأة وهذه الصورة الدنياوية
الا لمن كشف الله عن عين بصيرته اغطيته فادرك بعين البصيرة تحت هذه الصورة
الدنيوية فانهم عرفاء اهل الله فان الله سر اولياءه المحجوبين عن عيون الناس
بالصورة الدنياوية لا يعرفهم غيره كما قال اوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري
واعظم قباب العزة هي الصورة الدنياوية فما من عارف بالله من حيث
التجلي الالهي اى فما من عارف بالله الذي حصلت معرفته من التجلي الالهي الجمعي الذاتي
الا وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره اى الا انه باضمحلاله وتلاشيه
في التجلي الالهي الذاتي الوارد على قلبه وظهوره في الوجود الحقاني وتحققه بالبقاء
بعد الفناء قد حشر في الدنيا على النشأة الآخرة وجمع مع الحق يوم الجمع الاكبر وهو يوم
القيمة الكبرى الذي هو يوم هلاك وجوده ويوم جمع الجمع الذي هو ظهور الحق فيه
ونشر من قبر بدنه وانطلق من قيد عقيدته الخاصة بحسب التجلي الالهي ووضع له الميزان

وهو الشرع المحمدي الذي وزن به اعماله وحكم في وجوده الحكم العدل الذي هو الوجود
الحقاني بالفصل والقضاء وعبر على الصراط المستقيم الذي هو التوحيد الذاتي
ودخل الجنة بمعرفة ربه ودخوله نفسه في مرتبة قرب النوافل واستجابه واستتاره في
الوجود الالهي في مرتبة قرب الفرايض وانما قال رضي الله عنه فما من عارف بالله
من حيث التجلي الالهي فقيد العارف بالله من حيث التجلي الالهي بانه على النشاة
الاخرة لان التجلي الالهي هو التجلي الذاتي من حضرة الالوهية ما هو بواسطة
الاسماء الالهية والعارف بالله من حيث التجلي الالهي الوارد من حضرة الالوهية
من الجمعية الالهية الاسمائية الذاتية هو الانسان الكامل فهو محشور في الدنيا
على الوجه المذكور واما العارف من حيث تجلي البعض من الاسماء الذي هو
مقيد بحجب بقاياه من وجوده فهذا المشهد ما هو حظه فيرى ما لا يرون ويشهد
ما لا يشهدون اي فيرى ذلك العارف ما لا يرونه الناس ويشهد ما لا يشهدونه
عناية من الله ببعض العباد في ذلك حيث قدمهم على ساير الخلق في ذلك
فمن اراد العثور اي الاطلاع على هذه الحكمة الالياسية الادريسية الذي انشاه
الله تعالى نشاتين وكان في النشاة الاولى نبيا قبل نوح عليه السلام لان ادريس
كان جد ابي نوح ثم رفع الى السماء الرابع ونزل في النشاة الثانية رسولا بعد ذلك
الرفع فجمع الله له بين المنزلتين احديهما منزلة النبوة قبل نوح حال كونه نبيا وسمي ادريس
وثانيتهما منزلة الرسالة في النشاة الثانية حال كونه رسولا وسمي ادريس
فلينزل جواب لقوله فمن عن حكم عقله الى مقام شهوته بالتجرد عن القيود العقلية والانظار
الفكرية والانسلاخ عن الصفات البشرية والاحكام المزاجية والطبيعية التي طرات عليه
بعد عبوره مرتبة الحيوان الى ظهوره بالصور الانسانية وتحققه بالافكار العقلية والاوهام
الظنية ويكون حيوانا مطلقا ساذجا عن التصرفات العقلية حتى يكشف ما يكشفه كل دابة
ما عدا الثقلين لان الانسان ما لم نزل الى مرتبة الحيوان المطلق التي ليس فيها
التصرف العقلي لا ينال مرتبة الكشف فيها ولهذا كانت الدواب كلها المطلقة عن القيود
العقلية والافكار النظرية اصحاب كشف حتى فحينئذ اي فاذا كشف ما يكشفه كل دابة
يعلم على البناء للفاعل وفي بعض النسخ علم انه قد تحقق بحيوانيته فان الانسان

او انزل من خواص الانسانية التي هي اخر مراتب النزول الى حيوانيته بحيث لم يبق فيه
شيء من خواص الانسانية سوى حياته يكون مطلقا بحيوانيته المطلقة فيعلم حينئذ من العلوم
النظرية ما علمته جميع الحيوانات ويشاهد سريان الحيوة التي هي حقيقة واحدة في جميع
الصور فيعلم ان الهوية الواحدة كيف نظر في ادريس والياس وعلامته اي علامة
التحقق بمقام الحيوانية علامتان الواحدة هذا الكشف المخصوص بالحيوان غير
الجن والانس فيرى ذلك الكاشف من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيا
بالحيوة المعنوية لانه شيء وكل شيء يسبح الحق الا حي فكل شيء حي فكل ميت حي ويرى الصامت
متكلما بكلمات قلبية ويرى القاعد ماشيا بحركات معنوية والعلامة الثانية الخرس
بفتحتين بحيث انه لو اراد ان ينطق بما راه لم يقدر النطق فحينئذ اي فاذا ظهرت فيه العلامتان
المذكورتان يتحقق بحيوانيته واذا تحقق بحيوانيته يكشف ما يكشفه كل دابة وكان لنا تلميذ
قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس اي ما كان محفوظا بالخرس فلم يتحقق
بحيوانيته فلم يحصل له الكشف الاول ولما اقامني الله تعالى في هذا المقام اي مقام
الحيوانية تحققت بحيوانيتي تحققا كليا فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده فلا استطيع
النطق فكنت لا افرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون نقل الشيخ رضي الله عنه
بانه كان محفوظا عبرا في هذا المقام ومن انطلق لسانه بالكشف في مقام الحيوانية
لم يتحقق بالحيوانية ومن لم يتحقق بالحيوانية لم يتحقق بالانسانية واعلم ان الشيخ
رضي الله عنه بسط قبل هذا قاعدة وهي ظهور العين الواحدة في صور كثيرة وهي في
تلك الصور عينها غير مقيدة ولا منحصرة في شيء منها فيصدق على تلك العين الواحدة
في صورة من تلك الصورة الكثيرة انها عينها في صورة اخرى وصورة اخرى من وجه
ويصدق من وجه اخر انها غيرها من حيث التغاير بين الصورتين فيقال في ادريس
انه هو الياس عينه والياس المرسل الى بعلبك هو ادريس الذي كان نبيا قبل نوح
من حيث العين ويصدق من حيث الصورة والتعين انه غيره فحقق ولا تغلط في
الحقايق والاعيان بالتباس التعينات عليك واعلم ان عين ادريس وهويته
مع كونها قائمة في انيته ادريس وصورته في السماء الرابعة هي الظاهرة في صورة الياس
ومتعينة في انيته فيكونان واحدا من حيث العين والحقيقة ومن حيث التعين الصوري

والظهور الشخصي اثنين كحقائق جبرئيل وعزرائيل وميكائيل نظهر في الآن الواحد في مائة
الف مكان بصور شتى كلها قائمة موجودة مشهودة بهولاء الارواح الكلية الكاملة فكذلك
ارواح الكمل وانفسهم فاعطت الحكمة الالياسية الادريسية ان العين الواحدة والذات
الاحدية المتجلية في صور تجليات لا تتناهى وتعينات اسماء الهية لا تحصى واحدة في
وحدتها الذاتية وعينها المنزهة في عين كونها كثيرة بالصور والتعينات ثم ان الشيخ رضي الله
عنه احال الاطلاع على الحكمة الالياسية الادريسية على التحقق بالحيوانية حتى يتحقق السالك
بحيوانيته وينزل من حكم عقله الى حيوانيته ويبقى حيوانا محضا ليعلم سر نزول
ادريس بعد ان تحقق بروحانيته الى صورته الياسية مبعوثا الى بعلبك ليتحقق
بالمنزلتين منزلة شهود الحق به في الملاء الاعلى ومنزلة شهود الحق والتحقق به في
الملاء الاسفل فيعثر ذوقا على احدية ذات الحق وعينه واطلع على كثرة
الاسماء والصفات ويتصف بالجمع بين مقام الوحدة والكثرة ويشاهد
جمال الوحدة بعين الوحدة في الوحدة ويشاهد الكثرة في الكثرة بوجه بحجب
الصفات المتقابلة والاعيان المختلفة ويشاهد الوحدة فيها بوجه ولا تحجب
بصور الكثرة عن جمال الوحدة فاذا تحقق السالك بما ذكرناه اي بمقام
حيوانيته عند نزوله اليه انتقل الى ان يكون عقلا مجردا في نفسه غير مادة طبيعية
اي انتقل الى مرتبة العقل المجرد فيكون عقلا مجردا عن الصور الطبيعية الظلمانية
السفلية لا الصور الطبيعية النورانية وهذا الانتقال انتقال ثان فيشهد امورا
هي اصل لما يظهر في صور الطبيعية وفي بعض النسخ في الصور الطبيعية فيعلم من اين
يظهر هذا الحكم في صور الطبيعية علما ذوقيا اي يشاهد في عالم العقل العقل الذي
هو العين الواحدة انه النفس في عالم النفس فيشاهد في عالم العقل العقول
المجردة والامور الكلية انها اصول للصور الطبيعية في عالم الاسفل فيعلم
علما ذوقيا ان الاحكام المختلفة في صور الطبيعية معاني الاعيان الغيبية
والحقائق العقلية الكلية التي تنزلت في صور جزئية طبيعية وظهرت فيها ويعلم
ايضا ان الوجود البحت الذي هو حقيقة واحدة عين الذات في الاحدية
ومعنى صرف معقول في الاعيان والمعاني وعقل مجرد في عالم العقول ونفس

اصول

النفس

في عالم النفس وحيوان في عالم الحيوان ونبات في مرتبة النبات وجماد في مرتبة
الحيوان الجماد فالعين الواحدة ظهرت في المراتب كلها بهذه الصور الطبيعية
العنصرية مع بقائها في الوحدة على الفناء الذاتي فالعين الواحدة اصل الكل
ومنشاؤه ومرجع جميع الامور ومصيرها والى الله ترجع الامور فيشاهد ذلك
السالك تنزلات الذات الالهية من مقام الاحدية الى المراتب الكونية
ويشاهد ظهور الحق في العوالم العلوية شريفا والعوالم السفلية خسيسا فيشهد
الحق في جميع مراتب الوجود بالشهود الحالي ويعلمه بالعلم الذوقي ففاز
مرتبة الجمع بين الوحدة والكثرة التي هي السعادة العظمى والمكانة العليا
فان كوشف السالك واطلع على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي خيرا
كثيرا اشار الشيخ رضي الله عنه الى اختلاف المشارب في هذه المرتبة اي ان كون الطبيعة
عين النفس الرحماني منكشف لبعض المشارب غير منكشف لبعضها فان الكشف
ان الطبيعة عين النفس الرحماني باعتبار ظهوره في الصور الطبيعية واعتبار ظهور
الصور الطبيعية فيه لان الصور الطبيعية ظهرت في النفس الرحماني بحسب الاعيان
القابلة بل النفس الرحماني ظهر وتقيد في الصور الطبيعية بحسب الاعيان القابلة
لذلك ان النفس عين الطبيعة والطبيعة عين النفس فيعطي له خير كثير من العلم اليقيني
والشهودي والحكمة الكلية الالهية التي بها يقلب الاعيان الخلقية مع وجود كثرة الصور
الغير المتناهية الى الحق الواحد الاحد والخير الكثير هو الوجود الواحد الاحد
وان اقتصر معه اي مع هذا المقام وهو مقام العقل المجرد على ما ذكرناه اي على
الوصف الذي ذكرناه وهو ان يشهد امورا هي اصول لما يظهر في الصور الطبيعية من غير
مشاهدة كشفا ان الطبيعة عين النفس فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله
اي فهذا القدر من المعرفة الالهية الحاكمة عليه يكفيه في لحوقه بالعارفين فيلحق
بالعارفين بالله ويعرف عند ذلك اللحوق والوصول ذوقا قوله تعالى فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم في صورهم وموادكم وما قتلهم اي المشركين الا الحديد في السيف
والسنان والفصل والضارب به والوجود الواحد الذي استتر خلف هذه الصورة
الحديدية وصورة الضارب وهو الهوية الالهية فالمجموع من الحديد والضارب

والجود الحق خلف هذه الصور وقع القتل في قوله تعالى ولكن الله قتلهم وكذلك بالجموع
وقع الرمي في قوله تعالى ولكن الله رمى فقتلهم الله في صورة الحديد والضارب
وكذلك رمى في الصورة المحمدية فيشاهد معطوف على قوله ويعرف عند ذلك
الامور باصولها وهي الحقايق المجردة وصورها وهي الصور الطبيعية والصور العنصرية
فيكون تاما في المعرفة فان شهد النفس بفتح النون كان مع التمام كاملا اي فان شهد النفس
الرحماني في الصور الطبيعية وراى الصور الطبيعية عين النفس كان كاملا في المعرفة مع الصفة
التمامية لان النفس الرحماني عين الفيض والجود بل الطبيعية عين النفس الرحماني لان النفس
الرحماني انما تعين في الصور الطبيعية وظهرت وتعينت الصور الطبيعية في النفس الرحماني
بحسب الاعيان القابلة والفرق بين الرجل التام والرجل الكامل واضح لان الواقف
على الوجه الاول هو الرجل التام والواقف على الوجه الثاني هو الرجل الكامل فلا يرى
الا الله عين ما يرى فيه تقديم وتاخير اي فلا يرى عين ما يرى الا الله الظاهر والمتجلي فيه
فيرى الرائي وهو نفسه عين المرئي وهو الحق لانه عين من الاعيان التي راى الله فيها او لان
الوجود الواحد ظاهر ومتعين في صورة الرائي والمرئي فكان الرائي عين المرئي
وهذا القدر من المعرفة كاف في كمال السالك وكونه كاملا وهذا القدر من بيان
المعرفة كاف في الحكمة الايناسية والله الموفق والهادي العبد الساعي الطالب
ان يبلغ هذه الدرجة الكمالية والموفق الهادي العبد الكامل المنغمس في هذه المرتبة
ان يعرج في مرتبة الكمالية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فص حكمة
احسانية في كلمة لقمانية شعر اذا شاء الاله يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء
قد ذكر من قبل في الحكمة المهيمية وفي مواضع متعددة ان الانسان بالاحكام غذاء
الحق لان الحق انما ظهر باحكام عينه الثابتة وعينه الثابتة حيث فيه فوجود الحق الذي
ظهر في عين ثابتة الانسان تغذى بحكمها والحق ايضا بافاضة الوجود على الانسان
غذاؤه اي ان المشية اذا تعلقت بارادة الرزق له تعالى من حيث انه عين الوجود
الحق المتعين باعيان المخلوقات فالكون كله والاحكام الالهية الظاهرة بالكون
كلها غذاء له لظهوره بها في ملابس الاسماء والصفات وتعينه في مظاهر
الاكوان واعيان العالم والا فالهوية الالهية من حيث كونها عين ذاتها فغنية

عن العالمين وعن الاسماء الالهية كلها والفرق بين المشية والارادة ان المشية
عين الذات وقد تكون مع الارادة وبدونها والارادة من الصفات الموجبة
للاسم المريد فتارة تكون المشية عين الارادة وتارة غيرها فالمشية بوجه اعم
من الارادة وتتعلق بها وتحكم عليها وتتعلق بنقيضها وهو الكراهة وتحكم على النقيضين
كالايجاد والاعدام فتتعلق بالايجاد كقوله تعالى ولو شاء لهداكم وبالاعدام
كقوله ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد والارادة من الحقايق الاسمائية تتعلق
بالايجاد لا غير لانها انما وردت في القران في كل موضع وردت فيه
لايجاد المعلوم المعدوم العين قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون نعلق الشيخ رضي الله عنه الارادة بالمشية لعموم حكم المشية وحكمها
عليها قيل اصل الكلام ان يريد الرزق لانها مفعول المشية فحذف ان
ورفع الفعل وان شاء الاله يريد رزقا له فهو الغذاء كما يشاء اي ان تعلقت
مشية الاله بارادة رزق له اي اراد ان يرزقنا فهو غذاؤنا كما يشاء يرزقنا
بوجوده اي ان تعلقت مشيته ان يرزقنا بايجاد اعياننا الممكنة فيوجدنا بوجوده
كما يشاء ويختفي فينا هويته ونظرنا كما يختفي الغذاء في المتغذي فكانت هويته
غذاؤنا لان وجوداتنا نقوش وهيئات وشؤون وتعينات لا وجود لها ولا تحقق
ولا حياة ولا بقاء الا به فهو المتعين بنا وفينا فهو رزقنا وغذاؤنا بالوجود كما
نحن غذاؤه بالاحكام فكما كان بقاؤنا بوجوده كذلك تحقق الاسماء الالهية
والنسب الربانية والحقايق الوجودية وبقاؤها باعياننا الكونية وحينئذ قوله
يشاء بالياء للغائب ويجوز ان يكون بالنون للمتكلم اي ان تعلقت مشيته تعالى
بارادة الرزق لنا فهو الغذاء لنا كما نشاء ونطلب منه وباعياننا الغيبية وفي
بعض النسخ فهو المشاء بفتح الميم في موضع قوله فهو الغذاء وهو مصدر ميمي اي ان
تعلقت بارادة الرزق لنا فهو المشاء اي المراد كما يشاء مشيته ارادته فقولوا
بها قد شاءها فهي المشاء المشية تتعلق بالايجاد والاعدام والارادة بايجاد
المعدوم فقط كما ذكر ولكن باتفاقهما في التعلق بايجاد المعدوم تتحدان من حيث
كون المشية عين الذات واعتبار ولانه كل اسم على الذات تكون المشية عين الارادة

فقال رضي الله عنه مشيته تعالى ارادته اي انهما متحدان في التعلق بالفعل والايجاد
وفي الدلالة على الذات فقولوا اي فاحكموا بهذه المشية المقتضية للايجاد التي هي
عين الارادة قد شاء الارادة فهي اي الارادة مفعول المشية ضميرها راجع الى
المشية وضمير الفاعل في قوله قد شاءها راجع الى المشية على غير القياس وضمير
المفعول راجع الى الارادة وضميره راجع الى المشية وقوله المشاء بفتح الميم
اسم مفعول من شاء يشاء على غير القياس بمعنى المراد واصله على قياس
اللغة المشيء ولكنه غير مستعمل وعند البعض بضم الميم يريد زيادة ويريد نقصا وليس
مشاؤه الا المشاء المشار في الموضعين بفتح الميم مصدر ميمي اراد الشيخ رضي الله عنه
هنا بان المشية قد تعلق بالارادة فتعلق تارة بارادة الزيادة وهي الايجاد
وتارة بارادة النقص وهو الاعدام بعد الايجاد والحال انه ليس مشية في القسمين
غير المشية المطلقة التي تعلقت بالايجاد والاعدام والارادة متعلقة بالايجاد
لا غير فهو الفرق بينهما محقق ومن وجه فعينهما سواء اي فهذا الوجه المذكور هو الفرق
بين المشية والارادة من وجه فاعلم هذا الفرق على الحقيقة ومن وجه
فعينهما واحدة اي فعينهما باعتبار الاحدية الجمعية عين واحد ولا فرق بينهما
وكذلك من وجه تعلقهما بالايجاد فعينهما سواء وانما اورد الشيخ رضي الله عنه
هذا المسئلة في هذه الحكمة لان هذا الفص متضمن لحكمة الرزق ولا بد من ايصال
كل رزق الى كل مرزوق قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك
الحكمة هي معرفة الاشياء كما هي فالحكمة هي ضرب من العلم ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا وهل يكون للانسان خير اكثر من ان يتصف بالمعرفة الالهية
في معرفة الاشياء على ما هي عليه ويضع كل شيء في موضعه فلقمان بالنص الالهي
ذو الخير الكثير بشهادة الله له بانه اوتي خيرا كثيرا والحكمة قد تكون متلفظا بها
اي ان الحال قد يعطي النطق فتكون النطق والتلفظ في موضعه حكمة وقد تكون
مسكوتا عنها اي ان الحال قد يعطي السكوت فيكون السكوت في موضعه حكمة
كما سكت لقمان عن سؤال داود عليه السلام حين رآه في صنعة الدروع فاراد

ان يسأله عن معموله فسكت ولم يسأل حتى اتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال
نعم الخلق الصبر فقال داود والصمت حكمة وقليل فاعلها ثم مثل رضي الله عنه الحكمة المتلفظ
بها فقال مثل قول لقمان لابنه يا بني انها اي ارزاق الآدمي واعماله ان تك
مثقال حبة من خردل فتكن في جوف صخرة يمكن ان يكون المراد من صخرة هي الصخرة
الخضراء التي هي مركز الارض التي يقال لها العمى او في السموات او في الارض
يأت بها الله اي يأت الله بتلك الارزاق والاعمال خيرها وشرها اي يجمعها
يوم الجمع ويحاسب بها لانه تعالى محيط بالمراتب العلوية السماوية والمراتب السفلية
الارضية كما قال والله من ورائهم محيط وقال هو معكم اينما كنتم وحينئذ يكون قوله
ان تك فعل ناقص ويكون الضمير المستتر فيه اسما له وهو يرجع الى الارزاق والاعمال
ويكون قوله مثقال منصوبا خبرا له وعند نافع ضمير للقصة وكان تامة وقوله
مثقال مرفوع على الفاعلية وتأنيث كان باضافة قوله مثقال الى قوله حبة ولان
المراد من المثقال حسنة او سيئة فهذه الحكمة هي حكمة منطوق بها اي نطق بها لقمان
وهي ان جعل الله هو الآتي بها اي اسند لقمان الاتيان بتلك الحبة الى الله وقرر الله
ذلك اي قول لقمان في كتابه العزيز ولم يرد الله هذا القول على قائله وهو لقمان بل انزله
تعالى في القرآن موعظة لنا ولهذا قال تعالى واذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني
انها ان تك مثقال حبة من خردل فكما كان هذا القول من لقمان موعظة لابنه كذلك
كان اتيانه تعالى به لنا في كتابه موعظة لنا وكون هذا القول حكمة منطوقا بها هو انه بعد
معرفة الاحاطة الالهية لزم النطق بعدم خروج شيء عن علمه وباحاطته تعالى
جميع الاشياء في سموات العلويات وفي ارض السفليات للتخويف وفي هذا القول
ايضا حكمة مسكوت عنها ولهذا قال واما الحكمة المسكوت عنها والحال انها قد علمت بقرينة
الحال فكونه سكت عن المؤتى اليه بتلك الحبة اي فسكوت لقمان عن ذكر الشخص الذي
هو المؤتى اليه بتلك الحبة اي اعطى اليه تلك الحبة وانما كان هذا الحكمة مسكوت
عنها لانه علم من القرينة ان من يعمل عملا سواء كان خيرا او شرا استحق المجازاة على ذلك
العمل ولكن وقوع المجازاة لازم في الخير والشر ان الله تعالى ان شاء يجازي صاحبه
عليه وان شاء يتجاوز عنه فما ذكره اي ما ذكر لقمان المؤتى اليه وما قال لابنه يأت بها الله

اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان عاما ماخصه بقوله يأت بها الله اليك لا الى
غيرك حتى يعم الاتيان كل شئ صالح ان يكون موتى اليه وجعل لقمان الموتى به وهو الحبة
فى السموات ان كان فيها او فى الارض ان كان فيها اى ان الموتى به سواء كان
فى السموات او فى الارض يأت الله به تنبيها لينظر الناظر فى قوله وهو الله فى
السموات وفى الارض ويتنقل اليه ويعلم انه تعالى فى السموات وفى الارض متعين
فى سماويات الحقايق الاسمائية وحقايق الروحانية الربانية وارضيات حقايق
الكونية والاعيان الخلقية فاذا اتى الله تعالى برزق فيض التجلى الالهى الاسمائى
فى سماوات الحقايق الاسمائية ورزق فيض التجلى الربانى فى ارضيات الاعيان
الخلقية يأت به من حيث كونه عين الرزق والمرزوق لانه تعالى عين الخزاين الالهية
والارزاق المعنوية فى السموات وفى الارض فاذا اعطى الرزق الموتى به من السموات
والارض الى الاقوام الذين فى السموات والارض اعطى حال كونه عين الرزق
والمرزوق فلهذا كان الله غذاء اعياننا العدمية فى الوجود فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت
عنه ان الحق عين كل معلوم سواء كان المعلوم موجودا فى العين او فى العلم اى لنبه لقمان
بما تكلم به ان الحق عين كل موجود خارجى وبما سكت عنه انه عين كل معلوم علمى وثابت
وباق فى العلم الغيبى المتصف بالوجود العينى اى ان هوية الحق ظاهرة بالالوهية
والربوبية فى الجهة العلوية والحقايق الاسمائية والروحانية التى تسمى بالسموات وفى
الجهة السفلية والحقايق الكونية والاشخاص الجسمانية التى تسمى بالارض فكان الحق
تعالى عين كل معلوم موجود بالوجود العينى وهو بهويته الباطنة عين كل شئ موجود
بالوجود العلمى ثابت فى حقايق جميع الجهات العلوية والسفلية لان المعلوم اعم من الشئ
فهو انكر النكرات وهذا مخالف لقوله فى الفص العيسوى فجاء بكل للعموم وبشئ لكونه انكر النكرات
لانه جعل المعلوم هنا انكر النكرات والشئ هناك ولهذا قيدنا قوله هناك لكونه انكر
النكرات يقولون بالنسبة الى الكلمات الذهنية واللفظية كما سبق فافهم وجه كون المعلوم اعم
من الشئ هو ان للعلوم ثلث مراتب احدها مرتبة الاحدية وهى مرتبة كون الحروف
الغيبية والشؤون الذاتية التى هى عين الذات معلومات النسب الذاتية التى كانت
فى الذات فى القوة فالحروف الغيبية التى هى النسب الذاتية فى هذه المرتبة معلومات الحق

من حيث كون علمه تعالى عين ذاته وهذه مرتبة اطلاق الحق ولا تعينه والمعلومات
فيها كل واحد منها عين الاخر ولا يطلق للمعلومات فى هذه المرتبة الاشياء لانه
لا تميز هنا بوجه من الوجوه والعالم والمعلوم هنا هو الحق والثانية مرتبة الواحدية
ومرتبة العلم الالهى التى تعينت وثبتت فيها بالمشية الالهية الذاتية جميع المعلومات
العلمية والاشياء الغيبية فيطلق على الاعيان الغيبية المتعينة فى الحضرة العلمية
المعلومات العلمية والاشياء الغيبية وفى هذه المرتبة تميز الاعيان بعضها عن
بعض ويعرض الشيئية هنا للمعلومات فاذا تعلقت المشية الالهية لايجاد شئ
وخصصه الارادة الالهية لايجاده يكون ذلك الشئ فى الوجود الحسى والعينى
كما قال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ويطلق عليه شئ
موجود ومعلوم بعد ما كان يطلق عليه شئ ثابت معلوم فيقال له موجود لانه موجود
بالوجود الحسى الذى هو اظهر واجمع جميع المراتب الوجودية ويقال له معلوم لانه معلوم
الحق وهو بكل شئ عليم وهذه المرتبة هى المرتبة الثالثة للمعلوم فثبتت للشئ
مرتبتان مرتبة الشيئية فى الثبوت العلمى ومرتبة الشيئية فى الوجود العينى قال
الشيخ العارف صدر الملة والدين القنوى فى كتاب النفحات ان الشيئية
تطلق شرعا وتحقيقا باعتبارين احدهما شيئية الوجود والاخر شيئية الثبوت
ونعنى بشيئية الوجود كون الشئ موجودا بعينه عند نفسه وعند غيره وهذا القسم معلوم
عند الجمهور قريب التناول والشيئية بالاعتبار الاخر المسماة بشيئية الثبوت عبارة
عن صورة معلومية كل شئ فى علم الحق ازلا وابدا على وتيرة واحدة ثابتة غير متغيرة
ولا متبدلة بل متميزة عن غيرها من المعلومات بخصوصيتها الى هنا كلامه فثبت
للعلوم ثلث مراتب فامتاز المعلوم عن الشئ بالثبوت الغيبى الذاتى الاطلاقى
فكان المعلوم اعم من الشئ وانكر النكرات لشموله الحقايق الغيبية الذاتية
المجهولة فلهذا عبر رضى الله عنه بقوله ان الحق عين كل معلوم ما عبر بقوله ان
الحق عين كل شئ فلو عبر به لكان مخصصا هوية الحق للاشياء العلمية والاشياء
الوجودية وكانت المعلومات الغيبية التى هى شؤون الذات وعينها خارجة عن
الاحاطة الذاتية وهى اقدم من المرتبتين المذكورتين فلهذا عبر باللفظ الشامل

بمراتب الثلث وفي كون المعلوم اعمّ من الشئ وجه آخر وهو انّ المعلوم يطلق على
الحق والخلق والشئ لا يطلق الّا على الخلق واكثر الشراح فرّقوا بين المعلوم
والشئ بهذا الوجه وهو انّ الشئ هو الذي له وجود عيني والمعلوم يتناول ما له وجود
عيني وما ليس له وجود عيني فما فرّقوا بين المعلوم والشئ بوجه آخر الّا انهم
قالوا لانّ الشئ عنده اي عند الشيخ هو الذي له وجود عيني ومع هذا لا فرق بينهما
بهذا الوجه لانه كما عمّ المعلوم الوجود العيني والوجود العلمي كذلك عمّ الشئ لهما وهذا
مخالف لمذهب الشيخ رضي الله عنه لانه صرّح في مواضع متعددة في هذا الكتاب انّ الله
تعالى قبل ايجاد الاشياء في الوجود العيني يقول كن كانت الاشياء في الوجود
العلمي متصفة بالشيئية ثابتة عليها كما يفهم من قوله تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون كما قال رضي الله عنه في الحكمة الصالحية في مقابلة ذات الحق وارادته وقوله
فلها الفردية الثلاثة ايضا في ذلك الشئ وبها من جهته صحّ تكوينه واتصافه بالوجود وهي
شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكوّنه بالايجاد فقابل ثلثه بثلثه ذاته الثابتة في حال
عدمها في موازنة ذات موجدها وسماعه في موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما
امره من التكوين في موازنة قوله كن فانظر في هذا الكلام وتأمّل كيف اعتبر شيئيته الخ
في حال العدم في العلم الالهي وجعلها من اركان الايجاد وحينئذ ضمير هو راجع الى
المعلوم ويجوز ان يرجع الى الحق ثم عمّ لقمان الحكمة في تعليم ابنه واستوفاها لتكون النشأة
اللقمانية كاملة فيها اي في الحكمة والمعرفة ويجوز ان يكون المراد من النشأة نشأة ابن
لقمان لانه كان في صدد تعليمه اي لتكون نشأة ابنه كاملة في الحكمة والمعرفة فقال انّ الله
لطيف فمن لطافته ولطفه انه في الشئ المسمّى بكذا اي باسم ذلك الشئ المحدود بكذا
اي يحدّ ذلك الشئ عين ذلك الشئ اي فمن غاية لطافته تعالى وسريانه في الاشياء
المسمّاة بالاسماء المختلفة المخصوصة والمحدودة بالحدود المتباينة المختصة بها انه عين
جميعها حتى لا يقال فيه اي في ذلك الشئ المسمّى باسم معيّن الّا ما يدلّ عليه اسمه بالتواطؤ
اي التوافق والاصطلاح اي انّ الحق من حيث احديّة عينه مع كونه ساريا في الاشياء
المتباينة بالاسامي المختلفة المحدودة بالحدود المتقابلة وكونه عينها لا يقال اي لا
يطلق في كل شئ منها الّا ما يدلّ عليه اسم ويصدق عليه بالتوافق والاصطلاح

فيقال في شئ مسمّى باسم معيّن مثلا هذا سماء وارض وشجرة وحيوان وملك
ورزق وطعام والعين واحدة وهي وجود الحق متجلية من كل شئ من هذه الاشياء
وظاهرة فيه اي في كل شئ منها وهذا اي كون عين الحق الواحدة بالوحدة الذاتية
سارية في الاسماء الكثيرة المختلفة كما تقول الاشاعرة انّ العالم كله متماثل بالجوهر فهو
اي العالم جوهر واحد فهو اي قولهم العالم جوهر واحد عين قولنا العين واحدة
من كل شئ وفيه ثم قالت الاشاعرة ويختلف اي العالم بالاعراض هو قولنا
ويختلف ويتكثر بالصور والنسب الكثيرة المختلفة حتى تتميز تلك الصور والنسب بعضها عن بعض
فيقال لشئ بالنسبة الى شئ آخر هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه او مزاجه كيف
شئت فقل فانه سائغ لوقوع الاختلاف في اجزاء العالم امّا من حيث الصورة او
العرض او المزاج فانّ الحجر ليس عين المدر من حيث الصورة وهذا عين هذا من حيث جوهره
في قول الاشاعرة لانّ الحجر من حيث الجوهر عين المدر وفي قولنا وهذا عين هذا
من حيث العين الواحدة ولهذا تؤخذ عين الجوهر في حدّ كل صورة ومزاج من
العالم فنقول نحن انه اي الجوهر ليس سوى الحق الذي هو عين واحدة سارية في كل شئ
ومتجلية من كل شئ ويظن المتكلم اي الاشعري انّ مسمّى الجوهر وان كان حقا ما هو عين
الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي وهو الله تعالى وتقدس الذي هو خالق كل
شئ ورازقه اي انّ الاشاعرة مع قولهم باحدية الجوهر في صور العالم كلها يقولون
باثنينية العين اي انّ عين الجوهر في العالم غير الحق ولو كان الامر كما قالوا لما كان الحق واحدا
احدا والحق تعالى وتقدس ان يكون معه غيره في الوجود حقيقته وهو الوجود الواحد
المشهود لا غير ولكن لهذه الحقيقة الواحدة مراتب ظهور لا تتناهى ابدا في التعين والتشخص
فاوّل مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها والمرتبة الثانية
تعينها في عينها وذاتها بتعين جامع لجميع التعينات الفعلية الوجوبية الالهية والتعينات
الانفعالية الامكانية الكونية والمرتبة الثالثة هي المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية
المؤثرة وهي مرتبة الالوهية والمتعين فيها هو الله تعالى وتقدس ثم المرتبة التفصيلية لتلك
المرتبة الاحدية الجمعية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات
الانفعالية التي من شأنها التأثر والانفعال من لوازمها التعبد والانسفال ثم المرتبة

التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم ثم تفاصيل الاجناس
والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء والاجزاء والاعراض والنسب ولا يقدح
كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور في احدية العين اذ لا تحقق الا لها في ذاتها
وعينها لا لغيرها فالعين باحدية الجمع النفسي الرحماني الجودي سارية في جميع هذه المراتب
فهو في هذه المراتب والحقايق هو هي كما ان المراتب والحقايق فيه هي هو كان الله ولم
يكن معه شيء فهذا اي سريان الحق في الاشياء وكونه عين الاشياء حكمة كونه تعالى لطيفا
اي من سريانه تعالى في الاشياء سمي نفسه لطيفا في قوله وهو اللطيف الخبير ولهذا قال
لقمان ان الله لطيف خبير ثم نعت لقمان اي وصف الله فقال خبيرا اي عالما بالعلم
الحاصل عن اختبار فهو اي العلم الاختباري قوله ولنبلونكم حتى نعلم اي نستفاد من
قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا اي العلم الاختباري هو علم الاذواق اي العلم الحاصل
بالذوق وثبوت هذا العلم للحق تعالى انما هو من حيث حقيقة وجود العباد اي من حيث
سريان الهوية الالهية وتعينها في مظاهر الكمل واصحاب الاذواق فجعل الحق تعالى
نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما اي فجعل الحق تعالى نفسه في قوله ولنبلونكم حتى نعلم
مستفيدا علما مع علمه بما هو الامر عليه ولا نقدر اي لا نقطع عليه القدرة على انكار ما نص
الحق عليه في حق نفسه وهو وصف نفسه بانه يستفيد علما ففرق تعالى بقوله حتى نعلم
ما بين علم الذوق الحاصل من حضرة اسم الخبير والعلم المطلق اي النازل من حضرة
اسم العليم لان العلم صفة ذاتية غير زائدة على الذات فاسم العليم الذي هو عين
الذات لا يتوقف على شيء لغير في اظهار نسبته فانه عالم ذاته بذاته في ذاته واما العلم الظاهر
بحسب المظاهر وهو العلم الاختباري فهو ليس كذلك قوله لا نقدر مبني للمفعول
ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل وحينئذ يكون فاعله محذوفا اي لا يقدر احد فعلم الذوق
مقيد بالقوى اي يحصل بذوق القوى لان الذائق لا يذوق علم الذوق الا بالقوى
الروحانية او الجسمانية فاذا كان الحق عين قوى العبد واعضائه وحصل للعبد بكل قوة
من قواه وكل عضو من اعضائه علم ذوق واختبار يحصل ذلك العلم للحق بحسب
تعينه في وجود العبد وكونه عين قوى العبد واعضائه فوصفه تعالى نفسه باستفادة
العلم انما هو في مظهر الانسان الكامل بتجليه فيه وتعينه به وحصول العلم الاختباري

للانسان الكامل من جهة قواه واعضائه وكونه تعالى عين قوى ذلك العبد والا فذات
الحق سبحانه غنية عن العالمين وكذلك علمه غني عن العالمين لانه يعلم الاشياء انه لا قبل
اتصاف الاشياء بالشيئية ثم بين رضي الله عنه كونه تعالى عين قوى العبد فقال وقد قال
اي اخبر عن نفسه في الحديث القدسي انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه وهو اي السمع
قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد
ورجله ويده فما اقتصر الحق تعالى في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء مثل
اللسان واليد والرجل جعل نفسه عينها وليس العبد بغير لهذه الاعضاء والقوى اي
وليس العبد غير هذه الاعضاء والقوى التي جعل الحق نفسه عينها فانه قال كنت سمعه
وبصره والسمع والبصر عين العبد فعين مسمى العبد هو الحق اي فالوجود المسمى بالعبد هو عين
الحق باعتبار الحقيقة وباعتبار الكون الحق هو العبد لا عين العبد هو السيد اي لا عين
العبد حال كونه متصفا بالعبودية عين السيد حال كونه متصفا بالسيادة لان فيه
الاثنينية بخلاف كون مسمى العبد عين الحق فان النسب متميزة لذواتها وفي نسخة لذاتها
اي فان النسب الالهية متميزة بعضها عن بعض بذواتها وحقائقها وليس المنسوب اليه
وهو الوجود الواحد الحق الذي انتسبت اليه جميع النسب متميزا عن الوجود الآخر وعن النسب
فانه ليس ثمة اي في الوجود سوى عينه في جميع النسب فهو اي المنسوب اليه عين واحدة
ذات نسب واضافات وصفات فالنسب والصفات متميزة بعضها عن بعض والعين
الواحدة التي انتسبت اليها تلك النسبة غير متميزة عنها لانها عينها فنسبة العبودية
بذاتها وحقيقتها متميزة عن نسبة السيادة بذاتها ما هي عينها وان كان الوجود الواحد
الذي هو المنسوب اليه ظاهرا ومتعينا في العبودية والسيادة ونسبت اليه العبودية
والسيادة من جهة الظهور ولكن الوجود الظاهر في العبد والمتصف بالعبودية
ما هو عين الوجود الظاهر في السيد والمتصف بالسيادة لان النسب متمايزة فحينئذ
يكون قوله فان النسب تعليلا لقوله فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد ويجوز
ان يكون تعليلا لقوله وليس العبد بغير لهذه الاعضاء اي ان الحق المتعين في وجود
العبد والظاهر في قواه المتعددة الذي كان ضمير المتكلم في قوله كنت سمعه كناية
عنه غير متميز عن وجود العبد حال كونه عين جميع القوى لان الشيء غير متميز عن نفسه ولكن

من حيث كون الحق قوى العبد وجوارحه ومن حيث انتشاء النسب كالسمعية والبصرية
من ظهوره في كل واحدة من القوى والجوارح فالنسب متميزة بعضها عن بعض فيحصل
للحق المتعين في وجود العبد بحسب كل نسبة من تلك النسب علم لا يحصل بالنسبة
الاخرى فوجود الحق باعتبار كونه عين جميع القوى غير متميزة عن العبد
لانه لا غير في القوى ولكن النسب الظاهرة بحسب التعين في القوى كلها
تتميز بعضها عن بعض فالوجود الواحد المسمى بالعبد سواء اعتبرت انه عبد او حق
واحد بذاته كثير بالقوى والنسب وكذلك الحق واحد احد بالذات
ولا تميز في الاحدية الذاتية لانه لا غيرية فيها كثير بالنسب والاضافات
والشئون والصفات وهي تتميز بعضها عن بعض بذواتها وخفاياتها (قوله من تمام
حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء في هذه الاية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا)
اي اتى في تعليمه ابنه بهذين الاسمين الالهيين حال كونهما لطيفا خبيرا في قوله ان
الله لطيف خبير اللذين سمى بهما الله تعالى في قوله ان الله لطيف خبير (فلو جعل
ذلك في الكون وهو الوجود) اي فلو جعل لقمان الاتيان بالاسمين في صورة
الكون اي فلو اتى بكلمة كان التي هي الكلمة الوجودية (فقال كان) اي فقال كان
الله لطيفا خبيرا في موضع ان الله لطيف (لكان لقمان اتم في الحكمة وابلغ في
الموعظة) لان الكلمة الوجودية وهي كان كانت تدل على ان الله تعالى كان موصوفا
في الازل بهذين الوصفين وهما من مقتضيات ذاته لان قوله كان الله لطيفا
خبيرا كان اخبارا عن خبرة انه كما كان ازلا في ذاته لطيفا خبيرا فهو كذلك لطيف
خبير في الحال الواقع واذا قلنا انه لطيف خبير فانه اخبار يحتمل ان يكون عن خبرة
ويحتمل ان يكون لا عن خبرة لانه لا يدل على ان وجود الحق يقتضيه ويحتمل ان
يكون لا عن خبرة من لقمان في النظر العقلي بل اخبارا مجردا اعتقاديا او غيره
انه تعالى لطيف خبير بلا قرينة دالة على الخبرة بخلاف كان التي هي كلمة وجودية
فانه لو اتى لقمان بها وقال كان الله لطيفا خبيرا لكان اتم في الحكمة وابلغ لان
الكلمة الوجودية كانت تدل على ان الله كان في الازل لطيفا خبيرا لان وجوده
تعالى يقتضي هذه النسبة ولكن لما كان لقمان بصدد الاخبار عن الواقع قال

بهذه الصيغة وهي اللطيف الخبير جزما بتحقق ابنه انه قد تحقق الامر كذلك ووصف لقمان
الحق تعالى بالعلم المطلق والعلم المقيد الذي هو علم الاذواق في اتيانه باسمي اللطيف
والخبير لان الله تعالى باعتبار كونه لطيفا عين الكل وعالم ومحيط بالكل من حيث العلم
وافاضة الوجود وهذا هو علم مطلق وباعتبار كونه خبيرا عالم بعلم الاذواق لان الخبرة
يحصل علم الاذواق وهو علم مقيد فجمع لقمان العلمين المنسوبين الى الله تعالى في هذين
الاسمين فعلى الوجه المشروح قوله من تمام حكمة لقمان خبر مقدم وقوله تمام مضاف
الى قوله حكمة وهي مضاف الى لقمان وقوله في تعليمه متعلق بحكمة والضمير راجع الى
لقمان وقوله ابنه منصوب على انه مفعول لقوله تعليمه والضمير راجع الى لقمان وكلمة ما في قوله
ما جاء موصولة وهي مع صلتها مبتدا مؤخر وضمير الفاعل راجع الى لقمان وضميره
عائد الى ما وقوله في هذه الاية متعلق بقوله جاء ومن في قوله من هذين الاسمين
لبيان ما وقوله لطيفا خبيرا حال من الاسمين وجملة قوله سمى بها صفة لقوله لطيفا خبيرا
(لحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئا) اي لحكى الله في القرآن لرسوله
صلى الله عليه وسلم ولنا قول لقمان لابنه على المعنى وهو ما دلت عليه الالفاظ
الجارية على لسان لقمان اي كان معنى قول لقمان لابنه بلسان العرب ان الله لطيف خبير
فحكاه الله على المعنى كما قال لقمان بلسانه لم يزد الله شيئا على ما قال فكان هذا القول في
الاصل قول لقمان فكان قول الشيخ رضي الله عنه لحكى الله قول لقمان على المعنى
لدفع سؤال مقدر وهو ان كلام الحق بليغ نازل على اتم الحكمة وقوله ان الله لطيف
خبير وارد في كلام الحق وكان الله لطيفا خبيرا اتم منه فلزم ان لا يكون في هذا الكلام
على اتم حكمة فقال لحكى الله لقمان على المعنى فكان هذا قول لقمان والضمير المستتر في
قال راجع الى لقمان ويجوز ان يرجع الى الله وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله
في القرآن لوروده فيه ولكنه ترجمة قول لقمان لابنه كان معناه بلسان العرب
ان الله لطيف خبير فكان الحق مترجما قول لقمان بهذا القول فكان هذا قول لقمان
ويجوز ان يكون قوله ان الله لطيف خبير من قول الله اشارة الى قرب الفرائض و
والتوحيد اي وان كان قول لقمان ان الله لطيف خبير من قول الله يكون الله هو
القائل على لسان لقمان ولكنه يسند في الظاهر الى لقمان ان في قوله وان كان للمبالغة

فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمما لنطق بهذا وهذا تعليل لقوله فحكى الله قول لقمان
على المعنى اى حكى الله قول لقمان على المعنى ولم يزد عليه شيا لانه تعالى علم من لقمان انه
لو نطق بلسان العربى متمما للحكمة لنطق ان الله لطيف خبير وتمم به فترجم قول لقمان بلسان
العربى فى القران بهذا القول لم يزد عليه فكان هذا قول لقمان ولهذا قال
تعالى واذ قال لقمان لابنه واسند القول الى لقمان ولكن لقمان كان
صاحب حكمة فاعطاها بحسب المحل لان ابنه كان فى مقام التعلم لم يكن له
على حقايق الاشيا فقام لقمان فى مقام التعلم والنصيحة لابنه فاخبر عن الواقع
بالاخبار الجازم فى مقام الخبرة وهو الاخبار الحقيقى رافة ورحمة على ابنه
بالقران العقيبة من فهمه حتى يتحقق ويتمكن ابنه فى نفسه فى مقام الاخبار
عن الخبرة ولكن على الوجه الاول كان الانسب الاتمام والمبالغة فى الحكمة الا انه قد
تعذر من جهة لقمان بلسان الحكمة ونقول كون الحكمة على وجه اتم وابلغ من مال
اليتيم وملك موروث النبى الكريم كما قال تعالى ولا تقربوا مال اليتيم فهو من
الخصايص المحمدية والغير ممنوع عن الاطلاع عليه فكانت حكمة لقمان على الكمال
بالنسبة الى مرتبته وزمانه والا فنبينا صلى الله عليه وسلم قد بعث بمكارم كاملة
وكمالات فاضلة على ساير الانبيا والمرتبة الكاملة التى ذكرها الشيخ فى الحكمة
لو جار بها لقمان لكان من امة محمد صلى الله عليه وسلم والانبيا قد منعوا عن الاطلاع
على مقامه صلى الله عليه وسلم لحفظهم مراتب نبواتهم واما فى البرازخ الاخروية
فلا منع لهم عن ذلك واما قوله اى قول لقمان ان تك مثقال حبة من خردل
اى واما الحبة المذكورة فى قوله ان تك مثقال حبة من خردل فيأت بها الله لمن هى
له غذاء ان كانت فى السموات وفى الارض فيرزقه بها وليس ذلك المتغذى
الا الذرة فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهى
اى الذرة اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء اى ان الحبة التى هى اصغر
غذاء لاصغر متغذ وهو الذرة وهى النملة الصغيرة يأت بها الله اليها ولو كان
فى الصغر شى اصغر من الذرة والحبة لذكره الله تعالى لانه فى بيان انهى درجة
المبالغة والحبة اكبر واكثر من الذرة فالمبالغة فى المتغذى الذى كان اصغر

من غذائه ولهذا قال فهى اصغر غذاء ولو كان ثم اصغر لجاء به اى لو كان فى نوع المتغذى
شى اصغر من الذرة لجاء الله به فى ضرب المثال كما جاء بقوله ان الله لا يستحيى ان
يضرب مثلا ما بعوضة اى ضرب مثلا ما البعوضة ثم لما علم الحق تعالى انه ثم اى
فى الوجود ما هو اصغر من البعوضة قال تعالى فما فوقها يعنى فى الصغر وهو الذرة وهذا
اى ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها قول الله انه نازل من حضرة
الالوهية ما هو قول احد ولا مفهوم قوله ومعناه والاية التى فى سورة الزلزلة
وهى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قول الله ايضا
فاعلم ذلك على الحقيقة فنحن نعلم قطعا ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة
فى الذكر وثم اى فى نوع المتغذى فعلمنا انه ما ثم اصغر منها فانه تعالى جاء بذلك
اى بذكر الذرة على المبالغة والله اعلم بذلك الامر واما تصغيره اى تصغير لقمان اسم ابنه
فى قوله يا بنى فتصغير رحمة له ولهذا اى لرحمته له وصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك
اى بما قال له فى وصيته اياه واما حكمة وصيته فى نهيه اياه اى ابنه ان لا تشرك بالله
فان الشرك لظلم عظيم ولما كان الشرك ظلما عظيما احتمل ان يقع الظلم على نفيه وحينئذ
اثبات المنفى والوجود له يقع الظلم على مقام الاحدية فلهذا التوهم صرح المظلوم وقال
والمظلوم المقام اى ان الشرك بالله ظلم لمقام الاحدية وهو المظلوم حيث نعته بالانقسام
اى المشرك الظالم وصف ذلك المقام بالانقسام حيث اثبت الوجود لنفسه وهو لا يقبل
الانقسام وما فيه الانقسام لان مرتبة الالوهية التى هى جامعة لجميع المراتب عين واحدة
ولهذا قال وهو اى ذلك المقام عين واحدة لا كثرة ولا انقسام فيه ولكنه قابل
للصور والاضافات فانه لا يشرك معه الا عينه اى فان المشرك لو اشرك لله الها اخر
لا يشرك معه الا ما هو عينه لان العين الواحدة ظاهرة ومتجلية فى جميع الصور الوجودية
ما خرجت عن احاطتها صورة منها فالمشرك اذا اشرك لله تعالى باى صورة من صور
الوجودية لا يشرك الا بعينه وحينئذ يكون قوله لا يشرك مبنيا للفاعل ويجوز ان يبنى
للمفعول وهذا اى اشراك الشى الذى هو عين الحق للحق غاية الجهل بمرتبة الالوهية
لان مرتبة الالوهية جامعة لجميع الاشيا لا يخرج عن احاطتها شى وسبب ذلك الاشراك
اى اشراك الحق عينه ان الشخص الذى لا معرفة له بالامر على ما هو عليه اى لا يعرف وجود الحق

الذي هو عين واحدة ولوازمه على ما هو عليه ومعرفة له بحقيقة الشيء اذا اختلفت عليه الصور
في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك لاختلاف في عين واحدة اي لا معرفة له
بحقيقة شيء متعين بالتعين العلمي في العين الواحدة التي هي وجود الحق التي تعينت فيها حقايق
الاشياء وتميزت بعضها عن بعض التميز النسبي فان العين الواحدة اذا ظهرت وتجلت
في حقايق الاشياء ظهرت تلك الحقايق فيها فاختلفت صور الحقايق باختلاف
استعداداتها فاذا اراد ذلك الشخص ان يعرف حقيقة شيء من الاشياء لا يعرفها لاختلاف
صور الحقايق عليه في العين الواحدة وعدم تميزه بين الحقايق وهو لا يعرف ان
الاختلاف في الصور في عين واحدة وهي وجود الحق لا تخرج صورة منها عنها لاحاطتها
جميع الصور العلمية والعينية جعل الصورة مشاركة للاخرى في ذلك المقام الجملة خبر
ان اي ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه جعل الصورة المعينة من تلك
الصور المعينة في ذلك المقام وهو مقام الوحدة مشاركة للصورة الاخرى منها
فجعل لكل صورة جزء من ذلك المقام اي فجعل ذلك الشخص لكل صورة من الصور الظاهرة
في تلك العين الواحدة جزء منها وثبت ذلك المقام الذي هو مقام العين الواحدة
للصورتين وقسمه اليها فانه لو خص ذلك بصورة لآمن بها وانكر صورة الاخرى
فما كان مشركا بل كان كافرا فالحق فيه فالشرك تقسيم ذلك المقام الى صورتين ومعلوم
في الشريك ان الامر الذي يخصه اي الشريك مما اي من الملك الذي وقعت فيه المشاركة
مع الاخر ليس ذلك الامر عين امر الشريك الاخر الذي شاركه اذ هو اي هذا الامر
الاخر للاخر اي لمالك آخر فاذن ما ثم اي في الوجود او في الملك المشترك
شريك على الحقيقة فان كل واحد من الشريكين على حظه ونصيبه الخاص مما اي من ذلك
المقام او من الملك الذي قيل فيه ان بينهما اي بين الشريكين مشاركة فيه فحينئذ ما ثم
شريك وسبب ذلك اي سبب القول بوجود الشريك الشركة المشاعة اي
الاشتراك الواقع في العين الواحدة الغير المنقسمة وان كانت الشركة مشاعة بين
الشريكين فان التصريف من احدهما يزيل الاشاعة من بينهما قال تعالى قل ادعوا الله
او ادعوا الرحمن فازال الاشاعة فلا شريك في العين الواحدة في المرتبة الواحدة
التي هي مرتبة الالوهية فثبت الامر على الوحدة قال الله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا

الرحمن فاثبت لله مرتبة جمعية اسماء الحسنى كذلك اثبت للرحمن فظهرت الشركة في تلك المرتبة
من الوهم بالنسبة الى اهل الحجاب لانه اثبت لكل واحد من اسم الله واسم الرحمن
جمعية الاسماء الالهية فيكون الله والرحمن مشتركين في تلك المرتبة الجامعة ولكن الشركة
بين الصور الالهية متوهمة لانها واحدة بالذات والدعوة الى الذات الواحدة
في الصورة الالهية او الصورة الرحمانية او في الصورتين معا او في اي صورة من الصور
الاسمائية فالدعوة الى الذات الواحدة لا الى الغير فالداعي الى الرحمن مختص بوجه
فلا شركة فيه كذلك الداعي الى الله مختص ايضا بوجه فلا شركة فيه ايضا وهذا الوجه في حق
المحجوب بالصورة لانه لا شركة في مدعوه لوجود الاحتجاب بالصورة فعند صاحب
الشهود كيف يتصور الشركة فعلى طريق اخرى ترتفع الشركة عن نظره وشهوده لان
صاحب الشهود مختص بالدعوة الى الذات الاحدية فلا شركة في مدعوه لاحدية المدعو عنده
في جميع الصور لان الاحدية الذاتية محيطة بجميع الصور فالى اي صورة دعي من الصورتين
سوا قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فالدعوة الى الهوية الاحدية الغيبية الجمعية الجامعة
لصور الاسماء الحسنى ومسمى جميع الاسماء واحد فلا شركة فيه ايضا هذا روح المسئلة اي هذا
القول او ان هذه الآية روح مسئلة الشرك المتوهم كما ان الداعي الى الله والى الرحمن
مختص بوجه من غير شرك في الصورة وكما ان الدعوة في الالهية والرحمانية باعتبار كونها
الى الذات الواحدة لا شرك فيها كذلك لا شرك في الصور الوجودية وفي المشاعة
في العين الواحدة فالامر على الوحدة ازلا وابدا والله اعلم

فص حكمة امامية في كلمة هرونية

اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرحموت
اي من حضرة الرحمة اي رحمة الله على موسى سميت الرحمة بالرحموت للمبالغة كما سمي عالم
الملائكة بالملكوت وهذا ثابت بقوله تعالى ووهبنا من رحمتنا يعني لموسى اي وهبنا
لموسى من رحمتنا المختصة اخاه هرون نبيا فكانت نبوته اي نبوة هرون من حضرة
الرحموت اي من حضرة الرحمة لموسى كما كان وجوده من حضرة الرحمة له فكان
هرون مع نبوته رحمة الالهية وموهبة ربانية لموسى عليه السلام فانه اكبر من موسى
سنا قيل كان هرون اسن من موسى بثلث سنين وللكبير رحمة ومحبة على الصغير وهذا
من جهة الظاهر وكان موسى اكبر منه نبوة لانه كان نبيا رسولا صاحب الشرع

وان موسى كان هرون تابعا له وكانت نبوته منضمة الى نبوة موسى اعلم ان موسى
عليه السلام كان صاحب الجلال خشنا فى الخلق صلبا فى الدين وكانت اللكنة والعقدة
فى لسانه ما كان فصيحا فى النطق وهرون عليه السلام كان مظهر الجمال صاحب اخلاق حسنة
وصفات مرضية فصيحا فى النطق فطلب موسى من الله تعالى اخاه هرون شاركا له فى امر
النبوة والدعوة اى حتى يدعو الخلق الى الله معه ويعين اياه ويرغب الخلق الى اطاعته
فقال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى
وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك
كثيرا انك كنت بنا بصيرا فوهب الله لموسى من رحمته له اخاه هرون نبيا فكان
هرون مع منصب النبوة ورحمة الاخوة ظهيرا ووزيرا ومشيرا وظهيرا له فى الامور
فكان وجود هرون مع نبوته رحمة من الله لموسى كما طلب موسى من الله لانه طلب
هرون من الله مع نبوته وكان هرون اسن من موسى الاخ الكبير شفيق ورحيم
للصغير باعتبار الصغر ورحمة الاخوة والامومية لانهما كانا من ام واب واحد
واتم الرحمات الطبيعية رحمة الامومية فكان هرون قبل نبوته رحيما لموسى لكن بعدم
نبوته ما كان معينا له فى الدعوة ولهذا طلبه موسى من الله معينا وظهيرا حال كونه نبيا
بقوله واشركه فى امرى فكان وجود هرون بامر النبوة رحمة لموسى فى الدعوة على اتم
وجوه الرحمة وكانت نبوته من رحمته تعالى لموسى عليه السلام ولما كانت نبوة
هرون من حضرة الرحمة الالهية لموسى لذلك قال اى قال هرون لذلك لاخيه
موسى عليهما السلام حين ضاق صدره من خوف شماتة الاعداء من اخذه بلحيته و
براسه بمحضر اعدائه يا ابن ام فناداه بامه لا بابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب
اوفر فى الحكم اى لان الرحمة كانت للام اوفر فى الحكم دون الاب فناداه بامه
التى كانت رحمتها اوفر واكثر ولولا تلك الرحمة الطبيعية فى الام ما صبرت على مباشرة
التربية اى مباشرة تربية ولدها ثم قال هرون عليهما السلام لا تاخذ بلحيتى ولا براسى
ولا تشمت بى الاعداء فهذا كله من هرون نفس من انفاس الرحمة لموسى عليه السلام
اعلم ان هرون كان نائبا ووارثا لموسى بعد انفصاله عنه فى غيبة المناجات فى الطور
بالنبوة والتصرف فى قومه فى العلم والحال والمقال فكان هرون لموسى بمنزلة نواب

محمد صلى الله عليه وسلم بعد انفصاله صلى الله عليه وسلم وذهابه من هذه النشاة
العنصرية الدنيوية الى ربه لان نوابه عليه السلام بمنزلة الاخوان الوارثين دينا
ونسبا وورث استحقاق الاخوة فلهذا كان صلى الله عليه وسلم يحن اليهم حنين
الاخ الغائب الى الاخ كما ورد فى الحديث واشوقاه الى لقاء اخوانى
قالوا يا رسول الله ما نحن اخوانك قال لهم لا بل انتم اصحابى واخوانى الذين
يؤمنون بى ولم يرونى فاثبت صلى الله عليه وسلم لهم الاخوة اشارة الى
وحدة المأخذة لانهم ياخذون العلم والفيض بالاسوة الحسنة وهى اسوة
الاخوة من معدن واحد وهو المعدن الذى اخذ منه صلى الله عليه وسلم
فنوابه عليه السلام الذين جاؤا بعده فمن التابعين كالحسن البصرى ومالك بن
دينار وبنان الحمال وايوب السختيانى ومن نزل عنهم بالزمان كابى يزيد البسطامى
وشيبان الراعى وفرح الاسود والفضيل بن عياض وذى النون المصرى
ومن نزل عنهم كالجنيد والتسترى ومن جرى مجرى هؤلاء من السادة فى حفظ
الحال النبوى والعلم اللدنى دائما بذاته فى حفظ احكامه عليه السلام فمن التابعين
كالثورى وابن عيينة وابن سيرين والحسن ومالك وابن ابى رباح وابى حنيفة
ومن نزل عنهم كالشافعى ومالك وابن حنبل ومن جرى مجرى هؤلاء من
ائمة الدين الى هلم جرا فى حفظ الاحكام الشرعية فهم نوابه الذين امنوا به ولم
يروه بالرؤية الحسية واشتاق اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهم فيه اسوة حسنة
يرثونه بنسبة الاخوة ورد فى الحديث طوبى لمن رانى وامن بى وطوبى لمن امن بى
ولم يرنى سبع مرات رواه البخارى فى تاريخه وابن عاصم فى السنة وابن
حبان فى صحيحه والضياء المقدسى فى المختار واخرجه ابن حبان من وجه اخر
عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا ذكره السيوطى فى كتاب الفيض الجارى فى
طرق الاحاديث العشارى وذلك لانهم نواب ياخذون بالاخوة المعتبرة عنها
بالاسوة الحسنة علم الميراث كارث الاخ من الاخ الشفيق لبعد انفصاله عن هذه
النشاة فكان هرون فى غيبة موسى نائبه وخليفته وهذه النيابة والخلافة
مقيدة لكونها من طرف موسى فكان خليفته فى الامامة والحكم ولهذا عاتبه

لان هرون ما حكم على بنى اسرائيل فى غيبة موسى لاجل امر عمل السامرى بل صبر
الى مجى موسى ولما اخذ موسى بلحية اخيه هرون وبراسه وغلب الغضب على
موسى وكان ذلك ايضا فى نظر الاعداء مخلا لادعاء موسى النبوة والدعوة
الى الله اراد هرون ان ينفسه من كرب ذلك الغضب لانه كان رحمة له ومعينا
وظهيرا له فى اظهار النبوة فنادى هرون لكمال رحمته لموسى بلسان رحمة الامومة
ومحبة الرحمية وقال يا ابن ام فناداه بتوسط امه لا بابيه لكون رحمة الام اوفر
فى الحكم اى العطف والشفقة من الاب فانه لولا تلك الرحمة الذاتية والمحبة
الطبيعة فى الام فاصبرت على تربية ولدها وقال هرون لموسى لرحمته له لا تاخذ
بلحيتى ولا براسى ولا تشمت بى الاعداء حتى تزول صفة الغضب عنه وتندفع
عنه شماتة الاعداء فكان ذلك الكلام كله من هرون نفس من انفاس
الرحمانية فى حق موسى وكون كلام هرون رحمة لموسى لانه كان عين ما كان
مسطورا فى الالواح وهو الهدى والرحمة فانه لو نظر موسى فى الالواح
ما ظهر بتلك الصفة لهرون فنطق هرون بالرحمة التى فى الالواح فكانه اخذ
بلسان الحال وترجمه الى موسى فحينئذ كان كلام هرون لموسى رحمة على رحمة
وسبب ذلك اى سبب ظهور الغضب من موسى لاخيه هرون عدم التثبت
فى النظر اى عدم تثبت موسى فى النظر فيما كان فى يديه من الالواح التى القاها
من يديه فكان موسى كان قد نظر فى الالواح ولكن لغلبة الغضب عليه ما نظر
فيها نظر تثبت فلو نظر فيها اى فى الالواح نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة
لانه كان فيها الهدى والرحمة قال تعالى وكتبنا فى الالواح من كل شئ موعظة
وتفصيلا لكل شئ وقال ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفى نسختها هدى ورحمة
للذين هم لربهم يرهبون فالهدى المكتوب فى الالواح هو بيان ما وقع من الامر
الذى اغضبه مما هو هرون برئ منه اى بيان وقوع امر العجل وعمل السامرى واضلاله
وبراءة هرون من الاضلال الذى لاجله غضب موسى عليه فلو نظر موسى فى الالواح
نظر تثبت لكان مهتديا الى طريق يدل على براءة هرون مع ان الله تعالى
كان قد اوحى الى موسى حال كونه فى الميقات ان السامرى اضل قومه كما قال تعالى

وما اعجلك عن قومك يا موسى قال هم اولاء على اثرى وعجلت اليك رب لترضى قال
فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامرى فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا
والرحمة المكتوبة فيها هى الرحمة باخيه هرون قوله الرحمة مبتدا عطف على قوله فالهدى
وخبره محذوف لقيام القرينة والخبر المحذوف وهى قوله هى الرحمة فكان لا ياخذ
بلحيته اى فلو نظر موسى فى الالواح نظر تثبت كان لا ياخذ بلحية هرون ولا براسه
براى اى بمحضر من قومه مع كبره وانه اسن منه ولكنه ما نظر فيها نظر تثبت فكان
ذلك القول من هرون شفقة ورحمة على موسى عليه السلام لان نبوة هرون
من رحمة الله لموسى فلا يصدر منه الا مثل هذا القول وهو قوله يا ابن ام لا تاخذ
بلحيتى ولا براسى ولا تشمت بى الاعداء ولكن لما كان هذا القول محتملا لوجهين احدهما
ان يكون هرون قائلا بهذا رحمة لنفسه من كرب الاهانة بمحضر الاعداء واضطراب
شماتتهم وهذا هو المتبادر الى الفهم الاول والثانى ان يكون قائلا بهذا رحمة لاخيه
موسى حتى لا يشمت اعداء موسى اياه لاجله فكان هرون مع نبوته رحمة الهية لموسى
فلدفع الاحتمال الاول قال الشيخ رضى الله عنه فكان ذلك من هرون
شفقة على موسى ثم قال هرون لموسى اى لما قال موسى لهرون ما منعك اذ
رايتهم ضلوا الا تتبعنى قال هرون له انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فتجعلنى
سببا فى تفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من اى فكان قسم من بنى
اسرائيل عبده اى العجل اتباعا للسامرى وتقليدا له ومنهم من اى وقسم من بنى اسرائيل
توقف عن عبادته اى على عبادته فعن هنا بمعنى الاستعلاء كقوله تعالى فانما يبخل عن نفسه
ويجوز ان يكون للظرف حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه فى ذلك اى عن ذلك لان
السامرى مع خواصه قال لبنى اسرائيل هذا الهكم واله موسى فظنوا انه اله موسى
واحالوا الاعتقاد الكلى الى رجوع موسى اليهم فعبدوه على الظن فانه لما قال هرون
لبنى اسرائيل انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعونى واطيعوا امرى قالوا لن نبرح عليه
عاكفين حتى يرجع الينا موسى فنساله عن عبادة العجل فهذا القسم ما اعتقدوا العجل اعتقادا
كليا اتباعا للسامرى ولكنهم توقفوا فى الاتباع الكلى والاعتقاد وما زالوا عن عبادة
العجل ظنا حتى يرجع اليهم موسى والقسم الاول وهم خواص السامرى اتبعوه اتباعا كليا

واعتقدوا العجل وعبدوه وما توقفوا في عبادته الى مجئ موسى فعبادة العجل فرقت
بين بني اسرائيل فخشي هرون ان ينسب تلك الفرقان بينهم اليه سواء نسب من طرف
موسى او من طرف قومه وحينئذ يكون قوله ينسب مبنيا للمفعول ويجوز ان بني للفاعل ويرجع
الضمير الى موسى اي فخشي هرون ان ينسب موسى تلك الفرقان اي الذي وقع بين
بني اسرائيل اليه وهذا القول من هرون تضمن الرحمة لاخيه موسى فانه يحفظه من
ايقاع سوء الظن لاخيه المؤمن واسناد ما لم يكن وهذا الخوف وقع بالنسبة
الى موسى واما السبب لوقوع الخوف بالنسبة الى هرون فهو ان البعض من بني اسرائيل
باتباعهم السامري عبدوا العجل بالاعتقاد وبعضهم توقفوا في عبادته فوقعت المتفرقة
بينهم في عبادة العجل فخاف هرون ان يسند ذلك الفرقان اليه فجعل سببا لاتراك
القسم الاول في عبادتهم الاله المجعول المخصوص وايقاع الشك في قلوب القسم
الثاني فانهم وان لم يعبدوه اعتقادا ويقينا وما انكروا موسى لكنهم كانوا على
الشك فوقع بينهم الفرقان فاشار هرون الى هذا الفرقان وقال اني خشيت ان
تقول فرقت بين بني اسرائيل فوقع الفرقان في العبادة بين جميع بني اسرائيل
والا لو كان مراد هرون من التفرقة بينهم التفرقة بعبادة بعضهم العجل اتباعا للسامري
وكون بعضهم ثابتين في عبادة الله ما كان يعبر بهذا الوجه بل كان يقول اني خشيت
ان تقول عبدت بعض بني اسرائيل العجل كان خشيته من هذا الطرف ولكن القسم
الثاني لو ثبتوا على اليقين الحاصل من اعتقادهم لموسى عند وجوده فيما بينهم ما عبدوا
العجل في غيبته فوقع الفرقان بينهم على ما ذكر وقال بعض المفسرين ان القوم الذين
تركهم موسى عند هرون كانوا ستمائة الف رجل فما نجى من عبادة العجل الا اثنى عشر
الف رجل فحينئذ يكون بنوا اسرائيل على ثلثة اقسام وكان موسى عليه السلام اعلم بالامر
من هرون كان كلام الشيخ رضي الله عنه الى هذا المحل مبنيا على انكار موسى عبادة
العجل على غضبه على هرون من عدم حكمه بين بني اسرائيل بالنهي عن عبادة العجل
ولهذا قال يا هرون ما منعك اذ رايتهم قد ضلوا الا تتبعني افعصيت امري فاخذ بلحيته و
براسه ولكن الشيخ رضي الله عنه نقل هنا الكلام الى التوحيد والحقيقة وبنى عليه
فقال وكان موسى عليه السلام اعلم بالامر من هرون ولهذا غضب عليه حين شاهد انكاره

عبادة العجل لانه علم ما عبده اصحاب العجل اي لان موسى علم ما عبده السامري الذين
اتبعوه في مظهر العجل لعلمه بان الله قد قضى الا يعبد الا اياه اي لان موسى كان عالما بان
الله تعالى قد قضى في الازل وحكم الا يعبد الا اياه كما قال تعالى وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه وما حكم الله بشيء اي بحكم الا وقع فما عبد شيء غيره اي في اي
شيء ظهرت العبادة وعلى عبادة اي شيء عكف العابد فالعبادة رجع الى الله تعالى
من حيث ظهوره وتجليه في ذلك الشيء لانه لا وجود في الحقيقة لشيء غيره فانه هو
ظاهر في صور جميع المعبودات ولكن زجر انتقال موسى الى التوحيد وشهوده به من
قوله تعالى لمناجاته انا قد فتنا قومك واضلهم السامري لان الله تعالى اسند تفتين
قوم موسى الى نفسه واسند اضلالهم الى السامري لان المضل لهم انما كان الحق في مظهر
السامري ولهذا خاطب موسى الحق وقال ان هي الا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي
من تشاء فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في انكاره وعدم اتساعه اي فكان
عتاب موسى وغضبه على اخيه هرون من اجل امر انكاره عبادة العجل وضيق صدره
من ذلك وعدم اتساعه فان العارف بالله من يرى الحق متجليا في كل شيء بل يراه
عين كل شيء فيكون الحق عين كل معبود فلا تقع العبادة الا له في كل ما عبد وكان
موسى يربي هرون تربية علم وان كان اصغر منه في السن اي لان التربية المتعلقة
في مادة موسوية انما هي تربية علمية ربانية يربي الله بها هرون لان التربية لا تقع الا
من الرب المطلق كما ان الله يربي موسى في مادة هرونية لان الله تعالى من رحمته
لموسى جعل هرون نبيا وكمل به نبوته وشد به ازره فوقع العتب من موسى والقاء
الالواح مع عدم التثبت واخذه بلحية اخيه هرون امر قوي غير متوقع من مثل موسى في
حق اخيه كان اكبر منه سنا ولكن جميع الانبياء عليهم السلام معصومون لا تجري الله
على ايديهم الا ما كان طاعة وحكمة وما يزيد به العلم والمعرفة فنبه موسى هرون وربيه
حتى تنبيهم وتعليم اسرار ما وقع من عبادة العجل ويطلع على ما علمه موسى من سر عبادته
وقرره اياه لان عبادة العجل سر عظيم ستره الله عن الانبياء من حيث نبوتهم ولكنه
يعلمها اياهم من حيث ولايتهم وكان الحق تعالى في تربية موسى هرون سواء
علما في تلك الحال او بعد الوقوع ولذلك اي لكون موسى يربي هرون تربية علم

لما قال له اى لموسى هرون ما قال فى مقابلة غضبه عليه من قوله يا ابن ام لا تأخذ
بلحيتى ولا برأسى انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل ولم ترقب قولى وفى
سورة الاعراف قال يا ابن ام ان القوم استضعفونى وكادوا يقتلوننى فلا تشمت
بى الاعداء ولا تجعلنى مع القوم الظالمين فبعد ما نبه هرون على حقيقة الحال تحقق
موسى مع ما وقع من هرون ظاهرا وباطنا وقال رب اغفر لى ولاخى وادخلنا فى
رحمتك وانت ارحم الراحمين واعلم قومه الخطاء الصادر منهم واراهم ثم رجع
الى السامرى كما قال رضى الله عنه رجع موسى الى السامرى فقال له ما خطبك اى ما شأنك
وما مرادك يا سامرى يعنى ما مرادك فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص
اى ما مرادك من عدولك من عبودية الاله المطلق الى عبادة صورة العجل على الاختصاص
لاى شىء حصرت الالوهية المطلقة الغير المحصورة فى تلك الصورة وخصصتها من سائر
الصور وما خطبك من صنعك هذا الشبح على حلى القوم المراد من القوم قوم موسى
ومن الحلى حلى اهل القبط الذى اخذته بنو اسرائيل منهم عارية حين هموا بالخروج من مصر
فاضافة الحلى الى قوم موسى فى قوله تعالى واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم
لكونه فى ايديهم وتصرفهم وحلى جمع حلى كثدى وثدى وقرا حمزة والكسائى بالكسر
اتباعا كدلى ويعقوب على الافراد حتى اخذت بقلوبهم من اجل اموالهم اى اخذت
قلوبهم باخذك اموالهم لان قلوبهم كانت عند اموالهم اى صنعت هذا الشبح من
اموال القوم حتى تميل قلوبهم اليه فان القلوب تميل بالطبع الى المال فلاجل
اخذ قلوبهم احدثت هذا الشبح من اموالهم ثم استشهد رضى الله عنه على كون القلوب
مائلة الى المال فقال فان عيسى عليه السلام يقول لبنى اسرائيل يا بنى اسرائيل قلب كل
انسان حيث ماله اى فى مكان فيه ماله فاجعلوا اموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء
اى قدروا اموالكم فى العلو حتى تميل قلوبكم اليه وتتوجه فيه الى الله والسماء هى الحضرات
الالهية الاسمائية العلوية والمال هى الاذواق المعنوية الروحانية والارزاق
التجليات والفيوض الالهية فى الخزائن الاسمائية والكنوز الصفاتية وما سمى المال
مالا الا لكونه اى المال بالذات تميل القلوب اليه بالعبادة اى لا لكون القلوب
بالذات مائلة اليه بالعبادة فهو اى المال هو المقصود الاعظم فى القلوب لما فيها من الافتقار اليه

فهى تميل الى المال وليس للواو للحال للصور بقاء لانها طارية فلابد من ذهاب
صورة العجل كما عبدوا العجل لاجل الصورة العجلية الحالية لو لم يستعجل موسى بحرقه
واذهابه لذهبت الصورة بنفسها حذف جواب حرف الشرط لقيام قرينة ويجوز
على الاصل اى فلابد من ذهاب صورة العجل بنفسه لو لم يستعجل موسى بحرقه
واذهابه وضمير التذكير فى قوله بحرقه راجع الى صورة العجل باعتبار العجل
او الآلة وغلبت عليه اى على موسى الغيرة الالهية فحرقه اى العجل والآلة السامرى
بالنار ثم نسفه اى رمى رماد تلك الصورة فى اليم نسفا واعلم انه لما غلب على
موسى التجلى النورى الشهودى فى صورة النار اى فى صورة القهر والسلطنة والجلال
وهو شهود الواحد فى الكثير كثيرا ولهذا كانت علومه فرقانية لا قرآنية ومن شأن النار
التفريق والتفكيك فغلب عليه الفرقان والتميز والقوة والظهور والسلطان والقهر
ولهذا سلط على صورة العجل الذى جعله السامرى الها لمن عبده النار التى رأى فى
صورتها فى الكرة الشجرة نور الحق الواحد الاحد فحرقت النار تلك الصورة وفرقت
اجزائها المتوحدة كما يفرق التجلى الالهى كل من يتجلى له الحق تعالى لان المحدث
لا يبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى ففى ذلك التجلى فارى موسى اياهم فى مرآة
النار صورة العجل صورة احراق سبحات وجه الحق صورة الخلق وصورة نسفه رماد صورة
العجل الى اليم صورة تلاشى المحدث عند تجلى الرب القديم فافهم وقد قال موسى
للسامرى قبل تحريقه صورة العجل وانظر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا لنحرقنه
فبين الشيخ رضى الله عنه حكمة هذا القول فقال وقال موسى له اى للسامرى
انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم اى للتعليم بطريق التنبيه لما علم
موسى انه اى العجل بعض المجالى الالهية الذى ظهر الله فيه بوجه وتجلى لاحرقنه اى قال
موسى لنحرقنه لان قوله لنحرقنه هو قوله لاحرقنه يقال حرقه بالنار يحرقه واحرقه
وحرقه وحكمة حرق العجل فان حيوانية الانسان لها التصرف فى حيوانية الحيوان
لكون الله سخرها اى للتسخير الله حيوانية الحيوان للانسان قال تعالى وسخر لكم ما فى السموات
وما فى الارض ولا سيما واصله اى اصل العجل ليس من حيوان اى ان العجل غير مصنوع
من حيوان بل من جماد والذى هو حلى القوم فكان العجل اعظم فى التسخير للانسان

لان غير الحيوان مثل النبات والجماد ما له ارادة وتصرف من نفسه بل هو محكوم من
يتصرف فيه من غير اباية منه اي ان الحيوان مع كونه مسخر الانسان فيه اباية نوعا
فالجماد الذي هو اعظم من الحيوان في الانقياد لانه على الفطرة الاصلية ما له ارادة و
لا حركة من نفسه بل هو يحكم ارادة من يتصرف فيه منقاد ومستسلم اليه ما له اباية مثل
الحيوان فكان العجل المصنوع من الجماد اعظم في التسخير للانسان فحرق موسى ذلك
العجل ورمى رماده الى اليم واعلم ان الانبياء كلهم عليهم السلام صور الحقائق الالهية
النورية الروحانية والفراعنة صور الحقائق الظلمانية والقوى النفسانية الحاجبة فلهذا
وقعت بين الانبياء والفراعنة العداوة والمخالفة دائما كما وقعت المخالفة بين العقل
والهوى والروح والشيطان دائما فان الانبياء والرسل والخلفاء الالهيين وان
كانوا مشاركين في كونهم صور الحقائق الروحانية وصور الحقائق الالهية ولكن
الحق المتعين بالتعين الاول الاحدي الجمعي ظهر وتعين في هؤلاء الصور الالهية الانسانية
الكمالية كثيرا متعددا متنوع التجلي والظهور فظهر الاختلاف في التعينات الانسانية
لاختلاف ظهور الاسماء الالهية فيهم صور الانسانية الكمالية كلها صور الحق ولكن بحسب
اعيانهم القابلة والاعتدالات المزاجية الانسانية اختلفت نفوسهم في الاخلاق
والاذواق وارواحهم في العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات كما اختلفت
صورهم واشكالهم وتعيناتهم الشخصية وهيئاتهم مع كونهم متحدين في الحقيقة الانسانية
والوجهة والتوحيد والمعارف الالهية واصول الدين فجميع الانبياء والكمل من الاولياء
في تلك المرتبة كالنفس الواحدة عبادا للرب الواحد الذي هو رب الارباب
على طريق واحد فيتجلى لكل واحد بصورة الاسم الحاكم والغالب عليه فادم صورة
ظاهرية الالهية الاحدية الجمعية الانسانية البشرية وشيث صورة الفيض الجودي الوهبي
النوري وادريس صورة التقديس العقلي وموسى صورة القوة القهر ولهذا غلب عليه
شهود التجلي النوري في صورة النار وهو شهود الواحد في الكثير فصور هؤلاء الكمل
ممتازة بعضها عن بعض بحسب الحال والحكم والنعت والعلم وبحسب الحكمة الغالبة
على كل واحد منهم فصور العالم كلها وان كانت مجالي الحق الواحد الاحد ولكن
التجليات الفرعية تضمحل وتتلاشى عند ظهور التجلي الكلي الالهي الاصلي الجمعي المحدث اذا قرن

بالقديم لم يبق له اثر — لانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
ولما كان ظهور الحق وتجليه في العجل الموسوي اعظم من المجالي العجلية والمظاهر الصنمية
حرقت سبحات وجهه صورة صنمية العجل واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض فقد
تقع منه الاباية في بعض التصريف اي تقع منه الاباية عن حكم من اراد التصرف به
وفيه في بعض تصرفه فان كان فيه اي في الحيوان قوة اظهار ذلك الارادة
والغرض ظهر منه الجموح اي الامتناع لما يريد منه الانسان اي للامر الذي اراد
الانسان منه في التصريف وان لم يكن له هذه القوة اي قوة اظهار ذلك او
يصادف غرض الانسان المتصرف غرض الحيوان وذلك اذا اراد الانسان المسخر
تسخير حيوان في امر حيواني فكان ذلك الامر غرض الحيوان فوافق غرض الانسان
غرض الحيوان انقاد الحيوان مذللا لما يريده الانسان منه كما ينقاد ذلك الانسان
مثله اي الانسان الاخر لامر من الامور كتوقع المال او غير ذلك فيما متعلق بقوله
ينقاد اي كما ينقاد مثله فيما رفعه الله اي المثل به كالعلم والجاه والمنصب والمال
من اجل المال متعلق بقوله ينقاد اي ينقاد ذلك المثل من اجل المال الذي هو
منه المعبر عنه صفة للمال اي من اجل المال المعبر عنه في بعض الاحوال بالاجرة وذلك
مبين في قوله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
اي ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات في الرزق فان البعض غني والبعض فقير
ليتخذ بعضهم وهو الغني بعضا وهو الفقير سخريا اي اجيرا عاملا في حوائجهم فما تسخر بالتاء فعل
ماض من تفعل وفي بعض النسخ بالياء فعل مضارع من التفعيل مبني للمفعول ويجوز بناؤه
للفاعل له من هو مثله اي ما تسخر للانسان من هو مثله الا من حيوانيته لا من انسانيته
فان المثلين ضدان من حيث انهما لا يجتمعان فان الواحد ظاهر بالانسانية
والاخر بالحيوانية ولهذا وقع التسخير فيتسخر اي الانسان الحيوان الانسان الارفع
في المنزلة والدرجة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر له ذلك الانسان الاخر اما
خوفا منه كخوف العبد من السيد وخوف الرعية من السلطان او طمعا في المال او الاجرة
كطمع الاجير الفقير من المستاجر الغني من جهة حيوانيته لا من جهة انسانيته فطمع الانسان
وخوفه من جهة حيوانيته وهي جهة بشريته وغناؤه وكماله من جهة انسانيته ومن جهة

ربوبيته فالتسخير من جهة الانسانية والتسخر من جهة الحيوانية لظهرت الضدية فالتسخر له
اي للانسان الرفيع المنزلة من هو مثله في المرتبة الانسانية لانه تسخر من جهة
حيوانيته وفي بعض النسخ فالتسخر له وحينئذ يجوز فيه المجهول والمعلوم ثم ضرب
رضي الله عنه لهذا مثلا فقال الا ترى ما بين البهائم من التحريش وعدم انقياد
بعضها لبعض لانها اي البهائم امثال في الحيوانية فالمثلان ضدان والضدان
لا يجتمعان فلا يتسخر بعضها لبعض ولذلك اي لعدم تسخر احد المتماثلين للاخر
قال تعالى ورفع بعضكم فوق بعض درجات فما هو اي المتسخر معه اي المتسخر
في درجته فوقع التسخير من اجل الدرجات لان المتسخر ارفع منه درجة فالتسخير
لتمايز الدرجات ثم قسم رضي الله عنه التسخير الى قسمين احدهما تسخير قهري والثاني
تسخير حالي فقال والتسخير على قسمين القسم الاول تسخير مراد للمسخر اسم فاعل
وهو قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان العبد
مثله اي مثل السيد في الانسانية فهو تسخير بالقهر وكتسخير السلطان لرعاياه و
وان كانوا امثالا له في الصورة الانسانية فتسخرهم السلطان بالدرجة وهي
السلطنة وهذا هو التسخير القهري فيكلف السيد العبد والسلطان الرعية وتقهيرهم
بما اراده والقسم الاخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا الملك القائم بامرهم
في الذب اي المنع عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم
وهذا كله من الملك تسخير بالحال من الرعايا يسخرون في ذلك مليكهم وينقاد
مواليهم في ذلك كله ويسمى هذا التسخير على تسخير المرتبة اي ان الرعايا
وان سخروا مليكهم بالحال واستخدموه في امورهم ولكن هذا التسخير على الحقيقة
تسخير المرتبة وهي مرتبة السلطنة فالمرتبة حكمت عليه اي على الملك بذلك
الامر كله مثلا لو انعزل السلطان من سلطنته لا يقوم في تسخير الرعايا وخدمتهم
فلا يكون مسخرا لهم فمرتبة السلطنة تحكم على الملك بهذه الامور كلها كما تحكم على الرعايا
ويكون الملك مسخرا للمرتبة فمن الملوك من سعى لنفسه اي سعى في حفظ الرعية
وحمايتهم لاجل نفسه اي ليكون اموالهم وانفسهم محفوظة وتخلص اموالهم وازواجهم
به ويحفظ بقوة اموالهم وانفسهم نفسه من خصمه فيكون بنفسه سلطانا عظيم الشان

لا يقدر احد من الملوك على قتالها وهذه فاجره بقدر سعيه لله تعالى ومنهم اي من الملوك
من عرف الامر على ما هو عليه فعلم انه بالمرتبة اي بمرتبة السلطنة التي اقيم هو فيها
في تسخير رعاياه وان السلطنة والحكم عليه للرعايا بسبب مرتبة السلطنة فعلم قدرهم
ومرتبتهم التي منها يحكمون عليه وحقهم الذي يطلبونه منه من الاطاعة والانقياد
اليهم فاجره الله على ذلك اي فجزاه الله ويعطيه الاجر على ذلك المعرفة اجر
العلماء بالامر على ما هو عليه اي اجر من عرف ان الله عين هوية تلك الرعية
واجره مثل هذا السلطان العارف يكون على الله الذي هو عين شؤون عباده في كون الله
في للتعليل اي لكون الله متجليا في شؤون عباده وافعالهم وصورهم واعمالهم
فيشهد الحق المتجلي في مظاهرهم ويكون في تسخيره فيكون اجره على الله بظهوره و
تجليه في وجوده بالظهور الكلي والتجلي الجمعي وقيامه في شانه فالعالم كله
مسخر بالحال من اي الوجود الواحد الذي لا يمكن ان يطلق عليه اسم مسخر اسم
مفعول لان كل صورة من صور العالم اي شيء استدعت من فيض جود الله
تعالى يجيبها الله تعالى به لانه اوجب على نفسه اجابة كل دعوة قال الله تعالى
كل يوم هو في شان فالشؤون التي كان الله كل يوم في شان وفي تجلي منها هي
شؤون العباد فهو في شؤونهم فهو من حيث تجليه من مظاهرهم يسخر نفسه لان المتجلي
في شؤون العباد هو الحق من حيث الوجود والحقيقة لا غير حتى يلزم كونه تعالى متسخرا
للغير وان كان يسمى الغير من حيث التعين والتقيد فكان عدم قوة ارداع هرون
بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه اي ان هرون
منع بني اسرائيل عن عبادة العجل بالقول وما كان صاحب قوة بالفعل ان ينفذ
حكمه في اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما نفذ حكم موسى بالفعل وسلط على العجل فكان
عدم قوة منع هرون تنفيذ الحكم بالفعل حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد الله
في كل صورة ومن جملتها صورة العجل فلو كان هرون صاحب قوة منع بالفعل
وكان حكمه نافذا في اصحاب العجل وكان مسلطا عليه لما عبدت صورة العجل فكان
ذلك حكمة ليعبد الحق فيها وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك اي العبادة
فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهية كما عبد في صورة العجل وتلبست

ملك الصورة بالالوهية عند اصحاب العجل وان ذهبت وزالت بحرق موسى
عليه السلام ولهذا اي لتجليه تعالى في كل صورة وكونه معبودا فيها ما بقي نوع
من الانواع اي من انواع المخلوقات الا وعبد اما عبادة تاله واما
عبادة تسخير اعلم ان الحق الذي هو المعبود المطلق لما ظهر بالنور الوجودي
والفيض الجودي في كل نوع من انواع المخلوقات العلوية والسفلية بل في صورة
كل شخص لزم ان يعبد في كل صورة من صور العالم اما عبادة الوهية كعبادة
عبدة الاصنام الشجر والحجر والشمس والقمر والكوكب والعجل لان الالهية ذاتية
لوجود الحق تنفي اي صورة من صور المعبودات ظهر وتجلى وجود الحق فهو
يعبد فيها واما عبادة تسخير كعبادة الخلق الاموال واصحاب الجاه والمال
ولا اسم لعبادة التسخير عرفا لان العبادة مخصوصة للتاله ولكن العبودية
متحققة في القسمين لان من ظهرت محبته وسلطنته في قلبك فانت عبده
فلا بد من ذلك اي من كونه تعالى معبودا في كل صورة لمن عقل الحق وفهم في كل
صورة او لمن عقل عن الله وما عبد شيء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد
والظهور بالدرجة في قلبه على ساير الاشياء ولذلك اي ولتلبس كل شيء عبد من
العالم بالرفعة عند عابده وظهوره بالدرجة في قلبه تسمى الحق لنا برفيع الدرجات
تعالى حق نفسه رفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة اشارة الى كثرة الاشياء
التي تعبد وعدم تناهيها وكثرة العابدين اصحاب الدرجات فكثر الحق تعالى
الدرجات في عين واحدة وهي وجوده تعالى المتجلي في درجات كثيرة ومعبودات
غير متناهية فانه قضى وحكم ان لا يعبد الا اياه في درجات كثيرة مختلفة اعطت
كل درجة منها مجلى الهيا عبد فيها اي تجليا الهيا عبد الحق فيها لكونها مجلى له
واعظم مجلى عبد الحق فيه واعلاه الهوى كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فهو
اي الهوى اعظم معبود فانه لا يعبد شيء الا به اي فالهوى اعظم معبود لسريانه في
جميع الاشياء المعبودة وكونها معبودة به وظهوره فيه ولا يعبد هو اي الهوى الذي
هو اعظم معبود الا بذاته ونفسه وهي الهوى المنبعث من محبة المعبود في قلب العابد
اشار الشيخ رضي الله عنه الى ان التسخير بعبودية التالة يجري في الوجود تنبيها غير الحق

واما عند العار

واما عند العارف فهو اعظم مجلى تعبد فيه الحق هو باطن بدا لا تظهر عينه الا في الاصنام
ومراتب كليا تها بحسب انواع المعبودات وفيه قول شعر وحق الهوى ان الهوى
سبب الهوى • فلولا الهوى في القلب ما عبد الهوى اي حق حب الله الاحدي الحقيقي
الذاتي لذاته ان حب الاحدي الاصلي الازلي سبب للهوى الجزئي المتعين في صور
التعينات بسبب تنزلاته تعالى وظهوره فيها فلولا الهوى الالهي والحب الباطني
المعنوي في قلب العابد ما عبد الهوى الظاهر لان الهوى الظاهر النفسي عين
الهوى الباطن المعنوي فانه تنزل من التعين القلبي الى التعين النفسي مع احدية الهوى
في الكل قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات شاهدت الهوى في بعض المكاشفات
ظاهرا بالالوهية قاعدا على عرشه وجميع عبدته حافين عليه واقفين عنده وما شاهدت
معبودا في الصور الكونية اعظم منه ثم ضرب رضي الله عنه مثلا لسريان الهوى
فقال الا ترى علم الله بالاشياء ما اكمله كيف تمم العلم في حق من عبد هواه واتخذه
الها فقال تعالى في حقه واضله الله على علم والضلالة الحيرة اي وقعه في الحيرة
التي هي انهى مراتب العلم وذلك اي بيان اضلال الله اياه على علم انه الضمير راجع
الى الحق ويجوز ان يكون للشان لما راى الحق هذا العابد انه ما عبد الا هواه بانقياده
لطاعته فيما يامره به اي بسبب انقياد العابد لطاعة هواه في الامر الذي يامره الهوى به
من عبادة من عبده ذلك العابد من الاشخاص حتى عبادته الضمير راجع الى العابد
لله وفي بعض النسخ حتى ان عبادته لله كانت عن هوى ايضا في قلبه ومحبة لها
لانه لو لم يقع له اي للعابد في ذلك الجناب المقدس
محبة اي بنوع من انواع المحبة اما محبة النجاة او الدرجات ومحبة كمال النفس او محبة
صفات الحق او محبة الله تعالى ما عبد الله ولا اثره على غيره فلما عبده علم انه عبده
بالهوى في قلبه قوله ما عبد جواب لو وكذلك كل من عبد صورة من صور العالم
واتخذها الها الا بالهوى في قلبه فالعابد سواء كان عابدا لله او لصورة من صور
العالم لا يزال تحت سلطان هواه فلا يعبد معبوده الا بحكم هواه في قلبه ثم راى
الحق المعبودات الكونية والاعتقادية تتنوع في العابدين قوله ثم راى عطف على قوله
راى في قوله وذلك انه لما راى فكل عابد امرا ما من الامور يكفر من يعبد سواه
اي يكفر العابد الاخر الذي يعبد امرا اخر والعابد الذي عنده ادنى تنبه يعرف الامر

وسراية الهوى فى جميع المعبودات لايكفر احدا من العابدين ولاينكر معبودا من المعبودات
بل يحار بين المعبودات المتنوعة ولايخصص معبودا من بين المعبودات للعبادة لاتحاد الهوى
فيها بل لاحدية الهوى فانه اى الهوى عين واحدة فى كل عابد سارية فيهم بحسب
درجات معبوداتهم فى قلوبهم فمن شهوده احدية الهوى فى المعبودات
المتنوعة يحار بين وجوه الهوى لايقدر ان يميل من حاق الوسط الى معبود خاص منها
والفرق بين الاتحاد والاحدية هو ان الاتحاد يقتضى الاثنينية والاحدية لاتقتضى
فاضله الله اى حيره على علم بان كل عابد ماعبد الا هواه ولا استعبده الا
هواه سواء صادف هواه الامر المشروع اولم يصادف قوله فاضله الله جواب لما
واتيان الفاء فى الجواب لطول الكلام بين الشرط والجزاء ولتوسط التعليل بينهما اى
فاضل الله ذلك العابد اى حيره بين المعبودات على علمه بان كل عابد امر ما عبد الا
هواه ولا استعبده الا هواه وبسريان الهوى فى جميع العابدين والمعبودات
فعلى الوجه المشروح الضمير فى انه وفى رأى فى الموضعين يكون راجعا الى الله ويجوز ان يرجع
تلك الضمائر الى من فى قوله من عبد هواه قوله بان كل عابد متعلق بقوله على علم
والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد هو فيه لتجليه وظهوره فيه اى
ان العارف بالله المكمل وجوده بالصورة الالهية والمعرفة الربانية هو الذى رأى
الحق غنيا بذاته عن صور الكثرة ويراه ظاهرا ومتجليا بصفاته وتجلياته فى المظاهر
الوجودية والمعبودات الصورية والحسية كلها فلا يكون حائرا بين كثرة المعبودات بل رأى
كل معبود مجلى الهيا يعبد الحق فيه ويشاهده فيه بحسب المحل ولذلك اى لكون
كل معبود مجلى للحق سموه اى المعبود كلهم اى كل عابد الها اى ان جميع العابدين
الذين يعبدون الصنميات سمى كل واحد منهم معبوده الها مع اسمه الخاص بحجر او
شجر او حيوان وانسان وكوكب وملك اى مع الاسم المخصوص بمعبودهم
فانه ان كان من حجر وسئلوا عنه سموه حجرا وقالوا حجر وكذلك ان كان شجرا
او حيوانا او انسانا او كوكبا او ملكا سموه باسمه الخاص هذا اى تسمية كل عابد
معبوده باسمه الخاص وكون اسمه حجرا ان كان هو من حجر اسم الشخصية فيه اى فى المعبود
اى اسم شخصية ذلك المعبود والالوهية مرتبة تخيل العابد له انها مرتبة معبوده اى الالوهية

مرتبة جامعة كلية تخيل العابد الذى اتخذ المعبود من حجر او شجر ان الالوهية
مرتبة معبوده وانه متعين فيها وهى اى مرتبة الالوهية المتخيلة فى كل معبود
على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود فى هذا
المجلى المختص اى انها ماسمى الوهية مطلقة بل مجلى الحق تعالى تجلى فيها بوجه
خاص لبصر عابد خاص معتكف على عبادة هذا المعبود فى هذا المجلى المختص فظن
هذا العابد هذا الوجه تلك المرتبة الكلية فيحتجب بحكم تعين الحق بهذا المجلى الخاص
من وجه الحق المتعين فيه لانه انما شاهد التعين فقط لجزئية تعينه وتعينه الشخصى
والنوعى فانه لو انطلق عن قيد التعين لشاهد وجه الحق فى معبوده ولو
شاهد وجه الحق فى معبوده لشاهد وجه تجلى الحق وظهوره فى كل معبود
بوجه فما كان يحصر فى مجلى خاص تلك المرتبة الرفيعة والحقيقة الجمعية الكلية
الا ان يكون ذلك المجلى الانسان الكامل الذى لمظهريته الكلية وقابليته المطلقة
وسعته الجمعية ظهرت وتعينت فيه تلك المرتبة الجمعية الالهية ظهورا كليا
ولهذا الامر قال بعض من عرف الامر هكذا مقالة جهالة اى قول جاهل
بالامر وفى بعض النسخ مقالة جهالة وفى بعضها مقالة جهالة بنصب قوله جهالة
اى قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اى ما نعبد معبوداتنا من الاصنام
التى عكفنا عليهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقربا لا لانهم الهتنا اى اثبتوا وحدة الحق
وما عبدوا معبوداتهم على اعتقاد الالوهية بل عبدوهم للتوسل اليه
مع تسميتهم اياهم آلهة اى مع انهم يسمون معبوداتهم آلهة ولا شعور لهم حينئذ انه لو
لوكانت الالوهية فى معبوداتهم لكانت حقيقة الحق تعالى فحينئذ اى فائدة فى
التوسل بهم الى الله ولا شعور لهم بان الوسيلة الى الله هو بالله فكانهم ما عرفوا
معنى الالوهية بالفطرة واحتجبوا بالتعينات فوقفوا مع صور الكثرة حتى قالوا
فى تسميتهم معبوداتهم آلهة اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب فما انكروه
اى الاله الواحد بل تعجبوا من ذلك اى من الدعوة اليه فانهم وقفوا مع كثرة
الصور ونسبة الالوهية لها اى فانهم وقفوا مع كثرة صور معبوداتهم وما شاهدوا
وجود الواحد الحق الظاهر فيها ونسبوا الالوهية لتلك الصور الكثيرة ووقفوا

مع تلك النسبة فاشاهدوا غير كثرة صور الالهة اى ان كل احد من العابدين الذين
اتخذوا الالهة من حجر او شجر او غير ذلك من الصور الكونية ونسبوا الالوهية الى تلك
الصورة ووقفوا معها وعبدوها واعتبروا تعددها بحسب تعدد العابدين وان انكر
كل عابد منهم عابدا آخر لان كل قوم اتخذوا صورة الها ويعرفون ان القوم الآخر
اتخذوه صورة اخرى الها فيعكفون عليها اذا جاء اليهم الرسول ودعاهم الى الاله
الواحد قالوا اجعل الرسول الالهة المتعددة بتعدد العابدين الها واحدا فانكروا
الاله الواحد بل تعجبوا من جعل الالهة المتعددة الها واحدا لانه لا تكون الالهة
المتعددة الها واحدا حقيقة لان الاله الواحد غير متخذ من الالهة المتعددة لان
جانب الحق متعال عن التعدد والتكثر لان الدعوة من الالهة المتعددة الى الاله الواحد
هي الدعوة بالتجاوز عن الالهة المتعددة الى مرتبة الالوهية التي هي مبدأ الكل الاسم
في قوله الها يعني الى مجيء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف هو عندهم ولا يشهد
على صيغة المجهول بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوه اى ان الاله الواحد الذى
دعاهم الرسول اليه كان معروفا عندهم اى كانوا يعرفون وحدته ولكن ما كان
مشهودا لهم وذلك ثابت بشهادتهم بانفسهم بانهم اثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم
ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فاثبتوا وحدته تعالى واقروا به قوله بشهادتهم متعلق
بقوله يعرف وقوله في قولهم متعلق بقوله بشهادتهم لعلمهم بان تلك الصور المشهودة
عندهم التي سموها الهة وعبدوها حجارة ما هي في شيء من الالوهية ولذلك
اى لعلمهم بان تلك الصور المتخذة من الحجارة حجارة قامت الحجة الالهية عليهم
في منعهم عن عبادتهم بقوله تعالى قل سموهم اى قال الله للرسول قل سموا
الهتكم الذين عبدتم اياهم لانه لا يستحق العبودية غير الوجود الواحد المسمى باسم
الله فما يسمونهم اى الهتهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة اى الا بالاسماء
التي يعلمون انها اسماء لهم حقيقة من حجر او شجر او كوكب اى يسمون كل واحد
من معبوداتهم المتخذة من حجر او شجر او كوكب وغير ذلك بالاسم المخصوص
فان كان معبوده من حجر يسميه بالحجر فقال حجر وان كان من شجر يسميه بالشجر
وقال شجر وغير ذلك فتقوم الحجة الالهية عليهم تعبدهم وتندحض حجتهم لان المعبودات

المتخذة

المتخذة من حجر او شجر لا تستحق العبادة واما العارفون بالامر على ما هو عليه بالعلم
الالهي والكشف الرباني فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم
في العلم بالله تعطيهم ان يكونوا بحكم الوقت تابعين في الظاهر لحكم الرسول
الذى آمنوا به عليهم متعلق بقوله فيظهرون الذى صفة للرسول به سموا مؤمنين اى
واما الاولياء المحققون والعرفاء الكاملون فانهم وان عرفوا امر الوجود على
ما هو عليه وشاهدوا الوجود الواحد الحق في المظاهر الكونية والمجالي العينية
وكوشفوا على ان المعبود في صور المعبودات هو المعبود الحقيقي الحق وانه لا يعبد
في تلك الصور غيره يظهرون بصورة الانكار على العابدين الذين عكفوا على
عبادة الالهة المتخذة من صور العالم لان مرتبتهم في العلم الالهي تعطيهم ان
يكونوا في الظاهر بحكم الرسول ولي الوقت تابعين لحكمه وشرعه الذى آمنوا به وبه
سموا مؤمنين وان كانوا في الحقيقة عرفاء ومكاشفين لان الانبياء والرسل
اصحاب حدود شرعية واحكام دينية تقتضي سلطنتهم الظاهرة ودولتهم
القاهرة انتشاء النشأة الانسانية الكمالية التي تعطي ظهور الحق واظهاره
ومعرفة الحق وعبادته وكل ولي من الاولياء العارفين الموجودين في دور
نبوة نبي من الانبياء تابع لحكم ذلك النبي في المعاملات الظاهرة
والاحكام الشرعية ومتشرع بشرعه وناصر دينه قال تعالى ان تنصروا
الله ينصركم وفي الباطن على احكام الواردات الالهية والتجليات الربانية
فهم في الباطن والحقيقة اولياء عارفون وفي الظاهر سموا مؤمنين
لايمانهم بالانبياء فهم اى العارفون بالامر على ما هو عليه عبيد الوقت
لان كل وقت مجلى من المجالي الالهية تجلى فيه الحق ببعض صفاته ولهذا كان
الدهر اسما من الاسماء الالهية قال النبي عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الدهر
هو الله فيتجلى الحق في كل وقت بتجل ونغيب على الناس في كل وقت الوصف
الذى يتجلى الحق به لذلك الوقت فالرسول المبعوث في ذلك الوقت مظهر اعظم
لكمال ذلك الوقت فكان طاعته طاعة الله من يطع الرسول فقد اطاع الله
فلهذا لزم له الايمان والاطاعة فالعارفون الذين عرفوا الله في كل مظهر

الوصف الذى يتجلى به الحق من [illegible] لذلك الوقت [illegible]
[illegible] ذلك الوقت بالتجلي الى الحق [illegible]

شاهدوا الله فيه على اكمل وجه ويعطون حقه ويتبعون له حق الاتباع لعلمهم مع الحق
على حسب الوقت وهذا بعض الوجوه مع علمهم اى مع علم العارفين بانهم
اى بان عبدة الاصنام ما عبدوا من تلك الصور اعيانها اى وجوداتها
وصورها الظاهرة وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه
منهم اى من المعبودين اى مع علمهم بان عبدة الاصنام عبدوا الله
فى تلك الصور بحكم سلطان التجلى الذى عرفوه من المعبودين بحسب ظهوره
فيهم وحينئذ الباء فى قوله بحكم متعلق بقوله عبدوا الله وضمير الفاعل فى
عرفوه راجع الى العابدين وضمير المفعول الى سلطان التجلى والضمير فى منهم
الى المعبودين ويجوز ان يتعلق الباء فى قوله بحكم بقوله مع علمهم ويرجع
ضمير الفاعل الى العارفين ويرجع الضمير فى منهم الى العابدين نظروا على
على العابدين بالانكار بحكم سلطان التجلى الظاهر فى العابدين الذى عرفوه منهم
مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانها بل عبدوا الله فيها فالعارفون
مع كونهم يعلمون كونه تعالى متجليا فى مظاهر العابدين انكروهم وانكروا
معبوداتهم اتباعا لحكم الرسول صاحب الوقت وانقيادا له وجهله المنكر الذى
لا علم له بما تجلى اى وجهل الحق المتجلى فى مظاهر المعبودات وانكره المنكر الذى
لا علم له بالحق الذى تجلى فى المعبودات وستره عطف على قوله وجهله وفى نسخة
صحيحة او يستره وفى بعضها ويستره العارف المكمل من نبى ورسول ووارث
عنهم اى العارف المكمل من نبى ورسول ووارث ما يجهل الحق المتجلى فى المعبودات
ولكنه يستره عنهم بالانكار عليهم وحكمة انكاره هى التعظيم والتكريم والاجلال وتنزيه الحق
عن التعين والتشبيه الذى هو مبلغ علم اهل الاحتجاب والتكميل للمستعد المتوجه من التقييد
الى الاطلاق من الامم من اهل السلوك حتى يهتدوا الى المعنى المطلق باحتجابهم
عن الصور الجزئية ويجمعوا بين الاطلاق والتقييد فامرهم بالانتزاح اى فامر العارف
المكمل اهل الاحتجاب الذين يعبدون الاصنام بالاجتناب عن تلك الصور
التى اتخذوها آلهة لما انتزح عنها رسول الوقت ونهى عنها كما قال فاجتنبوا من
الاوثان اتباعا للرسول تعليل لقوله فامرهم اى فامرهم بالاجتناب من تلك الصور

اتباعا للرسول صاحب الوقت طمعا فى محبة الله اياهم وتحقق المحبة الالهية فى الاتباع الرسول
ثابت بقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فانه تعالى حال
المحبة الالهية على اتباع الرسول عليه السلام وجعل المحبة الالهية نتيجة عن اتباعه فامر العارف
بالاجتناب عن تلك الصور اتباعا للرسول وطمعا فى زيادة محبة الله اياهم التى توقفت
على متابعته اياه وحينئذ قوله امرهم فعل ماض وضمير الفاعل يكون راجعا الى العارف
وضمير المفعول الى اهل الاحتجاب ويجوز ان يكون قوله امرهم مرفوعا على انه مبتدا
ويرجع الضمير الى العارفين ويكون قوله بالانتزاح خبرا للمبتدا اى فامر العارفين
عائد بالانتزاح عن تلك الصور لانتزاح الرسول عنها فدعى الرسول الى اله اى وجود
مطلق يصمد اليه اى يحتاج اليه ويقصد فى جميع الامور ويعلم من حيث الجملة اى
الاجمال والاطلاق ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل او ويعلم من حيث الاجمال
والظهور فى الآفاق والانفس ولا يشهد من حيث الذات والاطلاق لاستهلاك
الكل فيه وعدم بقاء المحدث عند تجلى القديم وانواره الذاتية ولا بد للشهود
من مظهر شاهد هو فيه ولا تدركه الابصار لاطلاقه وعدم انحصاره بل هو يدرك
الابصار للطفه وسريانه فى اعيان الاشياء بنفسه الرحمانى وتجليه الوجودى فلا تدركه
الابصار لان الابصار من جملة الاشياء التى يسرى فيها واحاط بها وهو محيط
بالابصار وبكل شئ ولا يحيط المحاط المحيط ولا يدرك فلا تدركه الابصار
كما انها اى الابصار لا تدرك ارواحها المدبرة لاشباحها وصورها الظاهرة
اى كما ان الابصار لا تدرك ارواحها التى تدبر اشباحها وصورها الظاهرة
التى تسرى فى الاشباح والصور واعضائها وجوارحها وقواها فالابصار اذا
لم تدرك ارواح صورها واشباحها فعلى طريق احرى لا يدرك الحق الذى هو باطن
الارواح وفى بعض النسخ كما انها لا تدركه ارواحها فيكون الضمير فى انها للقصة كما
وقع فى قوله فانها لا تعمى الابصار وقوله ارواحها يكون فاعلا لقوله لا تدركه والضمير
فى ارواحها يكون راجعا الى الابصار وانما اضيفت الارواح الى الضمير العائد
الى الابصار لان الابصار تختص بالصور التى تضمنت الارواح والصور تدرك
بالارواح فهو اللطيف عن ادراك البصائر والابصار البصير بالبواطن والظواهر

والخبرة ذوق اى تحصل بالذوق والذوق تجلى والتجلى انما تقع فى الصور فلابد فيها
اى من الصور حتى تقع التجلى فيها ولابد منه اى من الحق حتى تجلى فيها فلابد ان يعبده
اى الحق المتجلى فى الصور من رآه فيها بهواه فان كل را اذا راى الحق قد تجلى فى صورة
اية صورة كانت يميل اليه والهوا فى العرف ميل نفسى فالشهود لايكون الا بالتجلى
والتجلى لايكون الا فى صورة فلايكون العبادة الشهودية للحق الا بالميل النفسى
فلابد من ميل الى الصورة يوافقها وهو الهوا فلزم الهوا للعبادة وما عبد شى
الا به ان فهمت اى الامر هكذا ان فهمت ماذكرنا ذلك وعلى الله قصد السبيل اى
ومنتهى قصد السبيل الى الله المتعين فى مرتبة الالوهية الجامعة لجميع الاسماء الالهية
التى اليها ترجع السبل المتفرقة والطرق المختلفة واليها تنتهى والله يهدى من
يشاء الى صراط مستقيم

فص حكمة علوية فى كلمة موسوية

قد سبق
فى الفهرست وجه اختصاص الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية وانما قدم الشيخ رضى الله عنه
حكمة قتل الابناء على ساير حكم موسى لان الابناء الذين قتلوا من اجل موسى كانوا
كقوى موسى واجزائه وساير حكمه كلوازمه فابتدا رضى الله عنه ببيان حكمة قتل الابناء

فقال حكمة قتل الابناء من اجل موسى لتعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله
اى الحكمة الالهية فى قتل ابناء بنى اسرائيل من اجل موسى ان تعود الى موسى
بالامداد حيوة كل من قتل من الابناء من اجل موسى اعلم ان ذات الحق
باعتبار اطلاقها ولا تعينها حقيقة واحدة منزهة عن النعوت والاضافات
والشئون والاسماء والصفات لايحكم عليها بحكم ولا توصف بوصف ولا ترسم
بنعت ولكن تنزل تعالى الى مرتبة التعين الاول الجامع لجميع التعينات الالهية
والحاوى على جميع الاعيان القابلة لكمال الظهور والاظهار والشهود والاشهاد
الجمعى التفصيلى الاسمائى اظهر بنفسه الرحمانى وتجليه الذاتى الاعيان الغيبية والحقايق
الذاتية التى هى الاسماء المعدومة والقوابل الموهومة المستهلكة فى ذاته فتعينت
الاسماء والصفات والشئون والاضافات بحسب استعدادات الاعيان الغيبية
المجهولة الذاتية الغير المجعولة وتميزت بعضها عن بعض التميز النسبى وتعينت التجليات
الالهية الذاتية والانفاس الرحمانية الاحدية فى القوابل المعدومة والاعيان الثابتة
المجهولة ولكن التعينات الاسمائية انما تعينت فى الاعيان المعدومة بحسب
استعداداتها الذاتية فى الاحاطة والسعة بالتعين الكلى والجزئى فبعض منها
بحسب احاطتها الكلية وسعتها تجمع الاسماء الالهية كلها المتعينة فى التعين
الاول والحضرة العلمية ومرتبة الالوهية وتحوى على اثارها واحكامها
كاسم الله واسم الرحمن قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فله
الاسماء الحسنى فتعينت تحت كل اسم كلى اسماء الهية جزئية هو امام لها
وحاكم عليها وهى كالام والخدمة له وكالقوى الروحانية والجسمانية
والاعضاء والجوارح فى النشاة الانسانية بحيث ان ذلك الاسم الكلى
اذا اراد ان يظهر حكما من احكامه يأمر الاسم من الاسماء الجزئية التى هى خدمته
الذى يختص به ذلك الحكم فيظهره به كالنشاة الانسانية مثلا فالانسان
اذا اراد ان يرى شيئا يأمر البصر واذا شاء ان يسمع شيئا يأمر السمع فالانسان
بواسطة آلة السمع والبصر يسمع المسموع ويبصر المبصر فالمخلوق الاول الذى هو
القلم الاعلى كما قال فى الحديث اول ما خلق الله العقل اول ما خلق الله
نورى اول ما خلق الله القلم وهو مظهر التعين الاول لان التعين الاول تعين
جمعى جملى نسبى علمى والقلم الاعلى تعين جمعى جملى وجودى عينى والارواح
المجردة والعقول والنفوس الكلية كلها مجملة مجموعة فيه متميزة بعضها
عن بعض بالتميز النسبى ككون اولاد آدم مجملة مجموعة فيه قبل ظهورهم منه واذا تنزل
الى المرتبة الثانية التى هى مرتبة اللوح المحفوظ الذى يطلق عليه النفس الكلية
تفصلت فيها الارواح والعقول التى كانت فيه بالقوة بالنسبة اليه وتميزت
بعضها عن بعض بالتميز الوجودى وتعينت بالتعين الكلى والجزئى فارواح الانبياء
والرسل وارواح الاولياء من الكمل مظاهر الاسماء الكلية الجمعية المتعينة
فى التعين الاول والعلم الالهى تعينت بالتعين الكلى فى مرتبة اللوح المحفوظ
وعالم الارواح لانها مظاهر ومرايا للاسماء الكلية الجمعية فكل روح من ا
الارواح الكلية بحسب احاطته وسعة دائرته وجمعيته تضمن الارواح الجزئية التى
تعينت فى مرتبة الكلية واشتمل بها وكانت تلك الارواح كالقوى الروحانية

والجسمانية على اختلاف مراتبها والاعضاء البدنية في النشاة الانسانية وكالخدم
والاعوان والعبيد بالنسبة الى المخاديم والسلاطين والموالي وكالامم
والاتباع بالنسبة الى الانبياء والمتبوعين فتعينت تلك الارواح الجزئية
بتعين ذلك الروح الذي كالقوى والجوارح والخدم والاتباع ووجدت بوجوده
فكما كانت تلك الارواح الجزئية التي وقعت في احاطة ذلك الروح الكلي في
حكمه في العوالم العلوية وعالم الارواح وكانت تحت سلطنة الاسم الكلي الذي
وقع ذلك الروح الكلي مظهرا له كانت كذلك في حكمه في عالم الحس والشهادة
حين اتصالها بالابدان الحسية كامم الانبياء والرسل واتباعهم وعساكر الملوك
والسلاطين وجنودهم ورعيتهم وكذلك في البرازخ الاخروية اذا انتقلوا اليها كما قال تعالى
كل اناس يدعى بامامهم فكثرة امة كل نبي وسعة شريعته بحسب كلية روحه وكليته
بحسب حقيقته الغيبية وكلية الاسم الالهي الذي كان مظهرا له وجمعيته وقوة كل نبي
في النبوة والدعوة انما هي بحسب استعداداته وكثرتها فاذا تعلقت الارادة الالهية
في كل عصر من الاعصار الى انبعاث رسول بحسب اقتضاء ذلك العصر فيتعلق
البعض من تلك الارواح الجزئية بالمزاج العنصري والبدن الحسي قبل تعلق ذلك
الروح الكلي به مع سريان ذلك الروح فيها وبقائه ووجوده في عالم الارواح ومراتب
الوجود وبعضها تتعلق في زمان تعلق ذلك الروح الكلي وبعضها تردخلفه فلما اراد
الحق تعالى اظهار آيات الكلمة الموسوية وحكمه ومعجزاته وقدر الاسباب العلوية والسفلية
من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم والامتزاجات
العنصرية المهيئة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره وكان العلام العليم والخبير
الحكيم عالما بانه ما ظهرت القوة في روح موسى لمقاومة قهر فرعون وقهر آله الذين
كانوا في حيطة روحه المجتمعة عليه الذين هم مظاهر جلالة قهرية والارواح التي كانت
في حيطة موسى وان تعينت في عالمها وسميت بالارواح ولكنها ما قطعت اكثر
مراتب الوجود فهي ناقصة بالنسبة الى الروح النباتي والروح الحيواني والروح
الانساني والقوة التي كانت في قوة تلك الارواح كانت بالقوة فيها فكانت
ضعيفة في الاعانة والنصرة فاقتضت حكمة الحكيم وصنعة العليم ان يحصل البعض من تلك

الارواح التي كانت في حيطة روح موسى قوة الامداد لموسى بقطعها مراتب الوجود
واخذها من كل مرتبة الكمال المخزون والقدرة المخزونة فيها وظهورها في مرتبة النبات
في صورة روح النبات وفي مرتبة الحيوان في صورة روح الحيوان وفي مرتبة الانسان
التي هي آخر مراتب الوجود في صورة روح الانسان الذي هو النفس الناطقة ثم تعود
لامداد موسى فالاطفال الذين قتلوا في زمان ولادة موسى من اطفال بني اسرائيل
من اجل موسى كانوا نوعا من الارواح التي كانت تحت حيطة روح موسى وفي حكم
امته واعوانه فتعينت امزجة قابلة لما في الروح الموسوي من الارواح والحقائق وتعلقت
بالابدان قبل تعين مزاجه الكامل النبوي الموسوي وظهر الروح الموسوي وتعين في مظاهر
تلك الارواح بحسبها مع قيامه على كليته في مقام روحانيته ولكن ما كانت تلك
الارواح كافية وافية في دفع سطوة فرعون من غير موسى فحصلت قدرة الاعانة لموسى
في ظهور الكمالات الموسوية فقط وكانت حكماء الزمان وعلماء القبط اخبروا فرعون ان
هلاكه وهلاك ملكه يكون على يدي مولود يولد في ذلك الزمان من بني اسرائيل فامر فرعون
بقتل كل ولد يولد في ذلك الزمان من بني اسرائيل ولم يعلم ان من قدر الله على يده هلاكه
وذهاب ملكه واراد الله تعالى حياته لن يظفر ولن يقدر عليه احد فانه لا راد لقضائه ولا معقب
لحكمه فقتلوا بامره كل وليد ولد من بني اسرائيل في ذلك الزمان على انه هو المولود الذي
يكون على يديه هلاك فرعون وذهاب ملكه فاتحد فرعون المولود الذي يهلكه ويهلك ملكه
وهو موسى وسعى في هلاك نفسه بقتله تلك الاطفال من بني اسرائيل لان ارواحهم رجعت
الى عالم روح موسى واجتمعت عنده وانضمت اليه فقوي روح موسى بتلك الارواح
واعتضد بقواها فكان مجموعها وجمعها وحكم امداد تلك الارواح موسى هي انها فارقت
من وجه عالم روح موسى وظهرت في الصورة الانسانية التي هي منتهى سير الارواح في الظهور
وبلغت آخر مراتب الارواح وهي مرتبة روح الانسان وظهرت وتجلت في صورة الانسان
المخلوق على الصورة الالهية وظهرت في تلك الصورة الجمعية الكلية الانسانية على الفطرة
الاصلية والطهارة واللطافة الازلية التي كانت في قوتها ثم رجعت الى اصلها
مع الكمالات الالهية الزائدة والاخلاق والامدادات الفاضلة التي اكتسبتها
في مراتب الوجود من بدايتها الى مرتبة الانسان التي لم تظهر تلك الكمالات فيها

في مرتبة الروح الموسوي قبل امتدادها من غير تدنسها بالأغراض النفسية والصفات
البشرية والا فالأرواح المذكورة في حيطة روح موسى أولا وآخرا فلو لم تكن اجتماع
موسى بالكمالات الزائدة ما كانت ممدة اياه ولو كانت قدرتهم قبل الامتداد كافية
لامدوا فظهر ان تلك الأرواح الطاهرة والأنوار القاهرة انضموا الى روح موسى
بالكمالات الزائدة والحيوة الفاضلة وامدوا اياه فاذا سوى الله المزاج الموسوي وتعين
نفخ فيه روح الكامل الجامع المجموع الموسوي ولهذا كانت آياته عليه السلام على كمال
الوضوح لو ظهر باليد البيضا لظهور تلك الأرواح فيه بالنورية فظهر امره تعالى وشانه
وعلى برهانه وسلطانه فغلبت قوته وبلغت حجته فقهر فرعون وآله واعوانه وانصاره
فاقتضت الحكمة الالهية في قتل اطفال بني اسرائيل لاجل موسى ان تعود حيوة هؤلاء الاطفال
الى موسى بالامداد اليه لان ظهور الأرواح المتفرقة في مزاج واحد كلي محيط اجمع
واتم وانفع واعم من ظهورها حال كونها متفرقة ولهذا كانت الثورة في الشرع
مسنونة ولو لم تكن تلك الاطفال مقتولة لكثرت تلك الالطاف المعنوية والحيوة
الروحانية بحسب تكثرها فاذا قتلت الاطفال اجتمعت ارواحهم عند روح موسى لانه قتل
كل واحد منهم على انه موسى وما ثم اي في الحضرة الالهية جهل فان الفاعل الحقيقي
الذي هو الحق العليم الحكيم يعلم ان الاطفال المقتولين هم صور تفصيلية لموسى عليه السلام
وان ارواحهم وحياتهم عند قتلهم تعود الى موسى بالامداد فالحق بحسب علمه حكيم
بقتلهم فهو حكم بقتلهم وقتلهم في مادة فرعون وخبير بان هؤلاء الاطفال ما لم تقتلوا ولم تعد
ارواحهم وحياتهم الى موسى ولم تعط القوة اياه لا يظهر على يديه هلاك فرعون وهلاك
ملكه فالحق الوحيد في ملكه والفريد في حكمه فاعل مطلق في الاجمال والتفصيل كل امر صدر
في ملكه مبني على حكمته وكل فعل ظهر في الوجود مبني على علمه ومشيته ويجوز ان يصرف
قوله وما ثم جهل على حكم فرعون على كل طفل قتله من بني اسرائيل بانه هو موسى اي وما في حكم
فرعون بقتل كل طفل على انه موسى جهل لانهم صاروا صورا تفصيلية ولكن في الحضرة الموسوية
في كل صورة وفي كيفية كونها موسى وفي رجوع حيوة المقتولين الى موسى وكون قتلهم امدادا
اياه فالجهل موجود والضمير في لانه راجع الى من في قوله لكل من قتل من اجله او الى المقتول
فلا بد ان تعود حياته على موسى اعني حياة المقتول من اطفال بني اسرائيل

من اجله وهي اي حيوة المقتول التي تعود على موسى حيوة طاهرة على الفطرة الاصلية الروحية
التي لم تدنسها الاغراض النفسية والصفات البشرية بل هي على فطرة بلى اي
بل هي ثابتة على فطرة بلى والميثاق الروحي في عالم الارواح قال تعالى فطرة الله التي
فطر الناس عليها اي ان ارواح هؤلاء الاطفال المقتولين بعد اتصالهم
بالامزجة العنصرية والصور الطبيعية وقبل ظهور الصفات البشرية والاغراض
النفسية وحكمها فيهم وقبل اتصافهم بالصفات الحيوانية والتلوثات البشرية
قتلوا حال ظهورهم على الفطرة الاسلامية الازلية الميثاقية والطهارة الاصلية
الروحية النورية فعادت ارواحهم الطاهرة وانوارهم القاهرة قبل تدنسها
بالاغراض النفسية الى روح موسى ووصلت اليه والوجه الآخر في كون روح موسى
مفصلا في صور الاطفال المقتولين ورجوع حياتهم الى موسى عند قتلهم هو ان مثل
الامر كشجرة مثمرة مع كونها عينا واحدة ظهرت في صور اغصانه المتعددة والمتكثرة
فاذا سرى الفيض الوارد من اصلها في اغصانها سريانا ضعيفا لكثرة اغصانها
ظهرت الرداءة في ثمرتها واليبوسة والسعفة في بعض اغصانها فقطع الناطور الحكيم
والاستاذ الخبير العليم اغصانها اليابسة كلها وبعض اغصانها الرطبة بل قطع اطراف الاغصان
كلها فاذا توجه الفيض والمدد الساري في الاغصان المتكثرة المتفرقة على عادته من اصل الشجرة
الى الاغصان فوجد ما قطع منها رجع الى اصله فقوي الشجرة به فيكون ثمرها اطول واعلى
وثمرتها الذ واحلى ولا عجز في قدرته تعالى فانه كما اعطى بعد هذا الصنع العجيب قادر على ان يعطي
قبله ولكنه تعالى غني بذاته عن العالمين فيفيض الوجود بحسب المحل على ما تقتضيه الحكمة فالروح
الموسوي بمثابة الشجرة والاطفال الذين قتلوا بمثابة اغصان الشجرة التي هي جنبها
وفيضها دونها فلما سرى الفيض الالهي والتجلي الرباني المخصوص من الفيض الاقدس
بالروح الموسوي الى الاطفال الذين هم بمثابة اغصان الشجرة واخذوا فيضهم ونصيبهم من الروح
الموسوي لكونه منشا ارواحهم كانت قوة روحه على الضعف لكثرة فيهم وسرايته سراية كلية
فاقتضت حكمة الحكيم العليم ظهور الكمالات الموسوية على صورة الكمال فقتلهم فرجع الفيض الموسوي
الساري في وجودهم الى روحه عليه السلام بكماله واجتمع عنده ووقع الامداد لموسى على الاتم
روى الامام الرباني والحكيم الصمداني محمد بن علي الترمذي رضي الله عنه في كتاب الختم

رفع الى عبد الرحمن بن سمرة قال جئت مبشرا من غزوة مؤتة فلما ذكرت قتل جعفر وزيد
وابن رواحة بكى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه افضل السلام
ما يبكيكم فقالوا وما لنا لا نبكي وقد قتل خيارنا واشرافنا واهل الفضل منا فقال عليه السلام
لا تبكوا انما مثل امتي كمثل حديقة قام عليها صاحبها فاجتث رواكبها وهيأ مساكنها
وحلق سعفها فاطعمت عاما فوجا ثم عاما فوجا فلعل آخرها طعما يكون اجودها قنوانا واطولها
شمراخا والذي بعثني بالحق ليجدن ابن مريم في امتي خلفا من حوارية وروى ايضا رفعه
الى سهل بن ربيعة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في اصلاب اصلاب
اصلاب رجال من اصحابي رجالا ونساء يدخلون الجنة بغير حساب ثم تلا وآخرين
منهم لما لم يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم . وقال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه حين قال له بعض اصحابه عند ظفره
باصحاب الجمل وددت لو ان اخي فلانا كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله على اعدائك
فقال اهوى اخيك معنا قال نعم قال فقد شهدنا ولقد شهدنا في عسكرنا هذا
قوم في اصلاب الرجال وقرارات النساء وسيرعف بهم الزمان ويقوى بهم
الايمان فكان موسى عليه السلام مجموع حيوة كل من قتل من اطفال بني اسرائيل
على انه هو واجتمعت جهاتهم المعنوية وقواهم الروحانية فيه فكل ما كان مهيئا من الموهب
الالهية والعطيات الربانية لذلك المقتول مما كان استعداد روحه مخصوصا
له اي من الوهب الالهي الذي اقتضاه استعداد روحه وكان هو في قوته كان اي جد
ذلك الوهب والمدد في موسى لان الوهب الالهي والفيض الرباني الذي كان
في استعداد ارواح هؤلاء المقتولين ما ظهر فيهم لانهم قتلوا فلما اجتمعت ارواحهم عند موسى
المظهر فيه ما كان في استعداد ارواحهم وهذا اي قتل الابناء واجتماع حياتهم في موسى
اختصاص الهي بموسى عليه السلام لم يكن ذلك لاحد من الانبياء قبله فان حكم موسى
كثيرة غير هذا فلعل كثرتها من كثرة ارواح هؤلاء المقتولين وانا ان شاء الله تعالى اسرد
يقال فلان يسرد الحديث اذا كان جيد السياق له منها اي من حكمه في هذا الباب اي
في هذا الفص على قدر ما يقع به الامر الالهي في خاطري فكان هذا اي الحكم قتل ابناء بني اسرائيل
من اجل موسى اول ما شوفهت به من هذا الباب اي اول ما اخذته مشافهة من الصورة

المحمدية في المبشرة من هذا الفص الموسوي وحكمه المذكورة فيه او من هذا الباب
اي من حكم موسى فانظر الى هذا الوارث الكامل والولي الفاضل فانه من كمال
نسبته الى روح النبي عليه السلام وقف عند حده ما امر به ما تكلم بالزيادة والنقصان
فما وقع من الاقرار والايمان في هذا المحل انما هو عائد اليه عليه السلام ويجوز ان يكون
هذا اشارة الى قوله فيما بعد فما ولد موسى اي فكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب
وهو قولنا فما ولد موسى عليه السلام الا وهو مجموع ارواح كثيرة وهي ارواح
ابناء المقتولين من بني اسرائيل من اجله جمع على البناء للفاعل قوى فعالة
اي كانت تلك الارواح لمثابة القوى الفعالة التي تجمعها النشأة الانسانية
ويجوز ان يكون قوله جمع مصدرا منصوبا من قوله مجموع اي الا وهو مجموع ارواح
كثيرة جمع قوى فعالة في نشأة انسانية اي جمع ارواحا كثيرة كجمع النشأة الانسانية
قوى فعالة وحينئذ يكون قوله فعالة مجرورا باضافة قوله قوى اليها ويجوز ان
يكون حالا عن قوله جمع قوى ويجوز ان يكون قوله جمع منصوبا على نزع الخافض
ويجوز ان يكون مرفوعا بدلا عن مجموع وفي بعض النسخ وجمع قوى فعالة
ولما كانت الارواح المجتمعة عند موسى بمنزلة قوى فعالة في النشأة الانسانية
التي كان الفعل منها لها وكانت النشأة بها فاعلة وكانت ارواح
هؤلاء الاطفال الصغار مؤثرة فعالة في موسى وكان هو بها فاعلا على حسب
خواصها كانت كثرة حكم موسى من جملة تاثير تلك القوى الكثيرة في موسى
وطلبها منه وتنزله من مرتبته الى مراتبها وفيه اشارة الى ان تنزل موسى
من المرتبة الكاملة التي يقتضي تسليم الامور والتصرف الى الله تعالى
الى مراتب ارواح هؤلاء الاطفال الذين ما بلغوا مرتبة الرجال الكمل الذين هم
بمنزلة القوى الحسية والمعنوية في النشأة الانسانية لاهلاك فرعون وآله على ما
يطلب منه تلك الارواح قصاصا منهم تنزل الكبير الى مرتبة الصغير للملاعبة
فيكون اهلاك موسى فرعون وملكه بطلب تلك الارواح منه مثل ملاعبة
الصغار وتنبيه الى مرتبة العلية الموسوية ولهذا مثل بقوله لان الصغير يفعل في الكبير
الا ترى الطفل كيف يفعل في الكبير بالخاصية اي بخاصية الطفولية فينزل الكبير

مرتبة ربابيته اليه اي الى مرتبته فيلاعبه ويزقزق له اي يتكلم بلسان الزقزقة ويرقص
الطفل ويظهر له بعقله اي يعامله بحسب عقله فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر اي فالكبير
تحت تسخير الصغير والحال انه لا يشعر بذلك ثم يشغله اي ثم يشغل الصغير الكبير بتربيته
وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره وهذا كله من فعل الصغير بالكبير
وتأثيره فيه وذلك اي الفعل والتأثير من الصغير لقوة المقام اي لقوة مقام الصغير
وهو قربه من الله فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين اي تكوينه قريب
من ربه والكبير ابعد لبعد زمان تكوينه وتوسط الصفات البشرية والاخلاق الطبيعية
بينه وبين ربه فمن كان من الله اقرب كالصغير او الخلفاء سخر من كان من الله ابعد
كالكبير واهل العالم عموما بالنسبة الى الخليفة كخواص الملك اي كخواص حضرة الملك
للقرب منه تعالى يسخرون الابعدين من الله من الملائكة وسائر المخلوقات وحينئذ
يكون الملك بفتح اللام ويجوز بكسرها اي كخواص الملك اي السلطان لقربهم منه
يسخرون الابعدين منه كتسخير الوزراء والامراء الرعية اعلم ان القرب والبعد
نسبتان للقريب والبعيد من الحق من مقامين الهيين عليهما تترتب مراتب السعادة
والشقاوة فمن كانت الوسائط بينه وبين موجده اقل فهو اقرب منه كالتعين الاول
لانه اول مرتبة ظهرت من الغيب المطلق فيسخر لقربه من الله من كان ابعد منه
كتسخير الانبياء والاولياء الامم والاتباع ومن كان صاحب الاحدية الجمعية الكمالية
الانسانية فهو اقرب من الله ممن غلبت عليه احكام الكثرة فيسخره واما القرب والبعد
في هذا الموضع فهو بحسب حدوث تجلي الحق وطراوته وبحسب الزمان باعتبار تمادي مدة
التجلي وبعد عهده فالحق الظاهر والمتعين في صور الاطفال الصغار الذين هم اقرب من موجدهم
بالظهور والحدوث يسخر من طال مكثه في قبول التجليات مدة مديدة وله الحكم الآخر كما اي غير
فيسخر الصغير الكبير فيلازم الكبير خدمته واما الكبير الذي هو في غاية القرب من الله
بالنسبة الى قرب الطفل وهو العارف الكامل فاذا تنزل الى مرتبة الطفل الصغير
فهو من احسن العناية الالهية فهذا امر آخر فهو باعتبار آخر لا ينافي ما ذكرناه ثم اورد
الشيخ رضي الله عنه تمثيل التاثير الصغير الحديث العهد في الكبير فقال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه حتى يصيب منه اي من ماء

المطر وكان يقول انه حديث عهد بربه اي قريب المفارقة من ربه فانظر الى هذه
المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه
بحسب حدوثه فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه اي فكان المطر
بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم مثل الملك المرسل اليه من عند الله الذي
ينزل بالوحي الالهي عليه عليه السلام لانه عليه السلام شاهد في المطر صورة العلم الالهي
الذي هو حيوة الارواح الذي كان ينزل الرسول به عليه وظهر العلم في صورة
المطر لان بين العلم والمطر مناسبة لان العلم موجب حيوة الارواح قال عليه السلام
من صار بالعلم حيا لم يمت ابدا كما ان الماء موجب حيوة الاجسام وبروزه عليه السلام
الى المطر اشارة الى بروز الروح الكامل لتلقي الفيض المفاض عليه وكشفه عليه السلام
راسه اشارة الى رفع الموانع عند نزول الفيض الالهي والعلم الرباني فدعاه وفي
بعض النسخ فيدعوه بالحال بذاته اي فدعى المطر الرسول عليه السلام بلسان الحال
بذاته التي هي صورة العلم والحيوة الضمير في بذاته يرجع الى المطر فبرز اليه اي فكان النبي عليه السلام
يبرز الى المطر ليصيب منه ما اتاه به من ربه من جهة رسالته وهو العلم الذي هو حيوة الارواح
لان المطر صورة العلم والحيوة فلولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية بما اصاب منه
اي فلولا ما حصلت للنبي عليه السلام من المطر الفائدة الالهية بالماء الذي اصاب منه
اليه ما برز عليه السلام بنفسه المباركة اليه اي الى المطر فان جميع افعاله مبنية على الحكمة
فلا يفعل فعلا عبثا فهذه الرسالة رسالة الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي فافهم
ورسالة الماء هي انه كان الاشياء تاخذ الحيوة من الماء وكان الماء صورة الحيوة كذلك
حيوة ارواح الانبياء والاولياء حيوة ماء الفيض الالهي فامطار الفيوض الالهية
متنازلة دائما من سماء حضرات الاسماء الالهية فارفع ما يمنع من اخذ الفيض الالهي
وكن متعطشا منه وافهم هذا المعنى الدقيق فالارواح الطاهرة الباقية على الفطرة
النورية التي هي كالقوى الفعالة اتصلت بروح موسى ومباديها الاسمائية الالهية
وارواحها الكلية السماوية التي انبعثت منها فانفكت تلك الارواح من
موسى كما لم تنفك القوى الفعالة في النشأة الانسانية من الانسان ومارابت
الاسماء الالهية والارواح الكلية التي هي اصول تلك الارواح من التوجه

الى موسى بالامداد اولیه لان تلک الاسماء الالهیة التی هی اصول تلک الارواح فی حیطة الاسم
الالهی الکلی الجمعی الذی هو اصل موسى ومحتده ومأخذ فیضه وحقیقته فاذا رجعت الارواح
الانسانیة على الفطرة الاصلیة والطهارة النوریة القدسیة من غیر تدنسها بالاعراض
النفسیة وتلوثها بالتلوثات الطبیعیة العنصریة الى اصولها لاتحادها واتحادها لازم فرع الفرع
على الاصل فهذه الحکمة اجتماع ارواح الاطفال المقتولین عند روح موسى واما حکمة القائه فی التابوت
ورمیه فی الیم ای واما حکمة القاء ام موسى ایاه فی التابوت ورمیها التابوت
فی الیم بالامر الالهی فالتابوت ناسوته ای التابوت هو صورة ناسوت موسى
وصورة بشریته ای صورة القاء روحه فی جسمه والیم ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم
مما اعطته القوة النظریة والفکریة ای الیم هو صورة العلم الحاصل لموسى بوساطة هذا
الجسم العنصری الذی اعطته القوة النظریة والقوة الفکریة والقوى الحسیة والخیالیة التی
لا یکون ای لا یحصل شیء منها ای من هذه القوى ولا من امثالها لهذه النفس الانسانیة
التی هی النفس الناطقة والروح الانسانی الا بوجود هذا الجسم العنصری فاذا لم تحصل القوى
الحسیة والمعنویة للنفس الانسانیة الا بوجود هذا الجسم العنصری فبطریق احرى لا یحصل
ما اعطته القوة النظریة والقوى الحسیة والخیالیة للنفس ای بوجود هذا الجسم العنصری
فما حصل لها شیء الا بوساطة هذا الجسم العنصری فلما حصلت النفس الانسانیة فی هذا
الجسم العنصری وأمرت بالتصرف فیه ای فی الجسم وتدبیره وحمایته جعل الله
لها ای للنفس هذه القوى النظریة الفکریة والقوى الحسیة والخیالیة آلات تتوصل
النفس بها ای بتلک الآلات الى ما اراد الله منها فی تدبیر هذا التابوت الذی فیه
سکینة للرب ای تتوصل النفس بتلک الآلات التی هی القوى الحسیة والمعنویة
الى الکمالات الالهیة والمعارف الربانیة التی اراد ما الله من النفس فی تدبیرها
هذا التابوت الذی هو الجسم العنصری لعبد القاینا الیه الذی فیه سکینة للرب
وحکمة کون سکینة الرب فی تابوت الجسم العنصری هی ان الجسم الانسانی هو آخر مراتب
الظهور واتم المظاهر الالهیة واشملها واجمعها واوسعها لانه على الصورة الالهیة
وفی مرآتیته حصل کمال الظهور والاظهار والشهود والاشهاد وما زالت الامور
الکلیة والمعانی الغیبیة متنازلة بالمحبة الذاتیة والارادة الالهیة وما زالت

الاسماء الالهیة مظهرة فیوضها وتجلیاتها على الاعیان القابلة فی المراتب الوجودیة کلها
وناظرة ومتوجهة الیها بالربوبیة فاذا القی الروح الانسانی والنفس الانسانیة
فی هذا الجسم المخلوق على الصورة الالهیة الذی خلق على القابلیة لجمیع الکمالات
الالهیة والکونیة وبلغ رتبة الجلاء والاستجلاء التی هی اکمل مراتب الانسان وجهة
تجلی الحق وظهوره بالظهور الکلی التفصیلی تحصل لارباب الاسماء الالهیة فی هذا الجسم السکونة
ولذلک الظهور الکلی الالهی السکینة وحینئذ تکون السکینة مشتقة من السکون ومعه واذا
واذا کانت مشتقة من المسکن فیکون اشارة الى قلب الکامل الانسانی المتحصل فی الجسم الانسانی
الذی هو مجلی الصورة الالهیة ومأوى التجلیات الربانیة قال الشیخ رضی الله عنه
فی الرسالة الغوثیة حاکیا عن خطاب الحق للغوث وهو نفسه قال لی یا غوث
قلت لبیک یا رب العرش قال ما ظهرت فی شیء کظهوری فی الانسان قلت یا رب
هل لک مکان قال انا مکان المکان ولیس لی مکان سوى الانسان فرمى موسى به ای
بالتابوت فی الیم ای فصورة القائه فی الیم صورة القاء روحه الى یم العلم المتحصل فی هذا
الجسم ای فالقی بالتابوت فی الیم لیحصل الى ان یستعلی بهذه القوى المختصة بالنشأة الانسانیة
على فنون العلم المختص بکل واحدة منها یقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى علیه
ویجوز ان یتضمن حصل معنى قدر فاعلمه الله بذلک ای بالقائه بالتابوت فی الیم
انه وان کان الروح المدبر له ای للجسم هو الملک فانه لا یدبره الا به ای فان الروح
لا یدبر الجسم الا به ای بنفسه فاصحبه ای فجعل الحق تعالى هذه القوى الکائنة فی هذا الجسم
مصاحبا للروح الذی هو صفة للتابوت عبر عنه بالتابوت فی باب الاشارات الالهیة
والحکم الربانیة کذلک تدبیر الحق تعالى العالم فانه ما دبره الا به او بصورته ای بالاسماء الحسنى
ما دبره الا به ای بنفسه کتوقف الولد على ایجاد الوالد فان الله یوجد الولد ولکن على مظهر الوالد
فوجوده متوقف علیه وتوقف المسببات على اسبابها والمشروطات على شروطها
والمعلولات على عللها والمدلولات على دلیلها والمحققات على ابنائها المفعول
على حقایقها وکل ذلک من المتوقف والمتوقف علیه من هذه الامور من العالم فجعل الحق بعض
العالم واسطة وسببا للبعض الآخر فی التدبیر وهو ای کون بعض العالم واسطة للبعض
تدبیر الحق فیه ای فی العالم فما دبره الا به ای فما دبر العالم الا بالعالم واما قولنا او بصورته

هذه القوى الکائنة فی هذا الناسوت

اعني صورة العالم فاعني به اي بقولنا بصورة الاسماء الحسنى كالحي والعالم والمريد والقادر
والصفات العلى كالحيوة والعلم والارادة والقدرة التي تسمى الحق بها اي بتلك الاسماء
واتصف بها اي بتلك الصفات وانما فسر الشيخ رضي الله عنه صورة العالم بالاسماء
الحسنى والصفات العلى لان صورة العالم هي صور الاسماء الالهية الظاهرة وهي
في مرايا الاعيان القابلة من تجلي الاسماء اليها فانه ليس للعالم صورة وهوية غير صور الاسماء
الالهية والصفات الربانية فالمراد من صورة العالم انما هي صورة الحقيقية التي
التي هي صور الوجود الواحد المتعينة في صور الاسماء والصفات وهي باعتبارنا باقية
ثابتة لا تتبدل لانها حقايق ومعان والصور الشخصية الحسية نقوش واشكال وتعينات
متبدلة فالصور المعنوية الباطنة كالارواح للصور الحسية الظاهرة فما دبر الله صور ظواهر
العالم الا بصورة باطنة التي ظهرت وتجلت فيها التي هي مثبتة ومدبرة لها بتجلياتها المتعاقبة
ومظهرة منها الصور الاخر الظاهرة التي في قوتها فتدبير العالم بصورته انما هو تدبير صورة ظاهرة كل جزء
من اجزاء العالم وهي التعين بصورته الباطنة المتعينة التي هي صورة الاسماء وتدبير العالم بنفسه
تدبير بعض الصور الظاهرة من اجزاء العالم ببعضها فهذا هو الفرق بين التدبيرين فما وصل
الينا من اسم من الاسماء الالهية الذي تسمى به الحق الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه
في العالم وموصفة ذلك الاسم التي بها تميز ذلك الاسم عن الاخر وذلك بتجليه تعالى
بصفة ذلك الاسم للعالم كالحيوة والعلم والارادة والقدرة التي حصلت في العالم فالحق
من حيث ذاته الاحدية غني عن العالمين وعن الاسماء الالهية من حيث تميزها عن الذات
الاحدية لان الاسماء متجلية في صور اعيان العالم فما دبر الحق تعالى العالم ايضا الا بصورة العالم
وهي الاسماء الالهية والصفات الربانية المتجلية والظاهرة فيه ولذلك اي لتدبير الله العالم
بصورة العالم قال اي النبي عليه السلام في خلق آدم الذي هو البرنامج وفي بعض النسخ الكون
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق
آدم على صورته قوله ان الله خلق آدم على صورته مقول لقال وليست صورته اي صورة الحق
سوى الحضرة الالهية التي تجمع الذات والصفات والافعال فكان آدم الذي هو من العالم
من حيث صورته على صورة الحق وهي حضرة الالهية الجامعة للاسماء الالهية كلها التي هي
صورة العالم فدبر الحق تعالى العالم الذي هو آدم بصورة العالم التي هي الاسماء الالهية ودبر

العالم اي عالم المنفصل بصورة العالم وهو آدم فاوجد الله في هذا المختصر من الحضرة الالهية
الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية اي اوجد واظهر فيه
صور الاسماء الالهية واثارها واحكامها واوجد فيه حقايق ما خرج عنه في العالم
الكبير المنفصل اي حقايق الاشياء المجموعة في العالم الكبير المنفصل الخارجة عن آدم فاجزاء
العالم التي هي السموات والارض والعناصر والمعادن والنبات والحيوان
ما هي موجودة فيه بصورها واشخاصها بل حقايقها التي هي كالارواح والنفوس الناطقة
لتلك الصور فالانسان الكامل باعتبار كونه صورة منتجة عن عالم الكبير جامع لحقايق العالم
وصفاته فجمع الله فيه الاسماء الالهية والصفات الربانية التي تجمعها حضرة الالهية
والحقايق والخواص المجموعة في عالم الكبير المنفصل وجعله اي الانسان الكامل
روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة اي فسخر له السموات والارض
والارواح العلوية والاشخاص السفلية وعالم الارواح وعالم الشهادة واسماء الالهية
الوجوبية والمظاهر الكونية الامكانية لكمال صورته الجامعة للصورة الالهية
وصورة العالم فبين ان الحق تعالى دبر العالم بصورة العالم فكما انه ليس شيء من العالم الا
وهو يسبح الله بحمده كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده كذلك ليس شيء من العالم
الا وهو مسخر لهذا الانسان الكامل لما تعطيه حقيقة صورته الجامعة لان نسبته الى العالم
من حيث صورته الجامعة الكلية الالهية كنسبة الروح الى القوى الروحانية والحسية والجوارح
والاعضاء في النشاة الانسانية سار في اجزاء العالم وحقايقه كلها فيفيض ويمد عليها
فيكون العالم في تسخيره وعبوديته وانما شبه الشيخ رضي الله عنه كون العالم مسخرا للانسان
بتسبيح العالم الحق لان كون اشياء اجزاء العالم ثابتة على تسبيح الحق ثابت بقوله وان
من شيء الا يسبح بحمده ولا يسبح الحق الا حي وحياة العالم كلها انما هي بوجود الانسان الكامل
الذي هو روحه فكما ان جميع الاشياء تسبح الحق كذلك جميعها في تسخير الانسان لان
حياتها ومددها بل من كون جميع الاشياء في تسخيره تسبيح جميعها الحق المتعين في وجوده
فقال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير
الانسان الكامل علم ذلك التسخير من علمه وهو الانسان الكامل فان الانسان الكامل
يعلم ذلك من مرتبة الجمعية الكمالية الانسانية ومن امداده للعالم وجهل ذلك

المتحير من جهله وهو الانسان الحيوان الذي ليس فيه من الكمال الانساني غير صفة الحيوانية
وهو الانسان بالصورة فقط ممن لم يبلغ رتبة الكمال ولم يعرفها فهو في درجة الحيوانات
لا يعرف كون العالم في تسخير الانسان الكامل فكانت صورة القاء موسى
والقاء التابوت في اليم الذي ظهرت به ام موسى صورة هلاك في الظاهر
وفي الباطن تلك الصورة نجاة له اي لموسى من القتل فان آل فرعون لو وجدوه
عنده لقتلوه فحيي موسى المتلبس بصورة الهلاك عند ذلك الالقاء كما تحيى النفوس الميتة
بموت الجهل بالعلم من موت الجهل المتلبس بها كما قال تعالى اومن كان ميتا يعني الميت
بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو اي وذلك النور هو الهدى
اي وجعلنا له نورا يسلك به بين الناس وخلايقهم فيشاهد به استعداداتهم الذاتية ويشاهد
تجلي الحق فيهم بحسب استعداداتهم كمن مثله في الظلمات اي ومثل من يمشي بنور العلم بين
الناس كمن وقع في الظلمات وهام فيها وهي اي الظلمات هي الضلال ليس بخارج
منها اي لا يهتدي ابدا فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها اي فان امر الوجود
لا غاية له في نفسه لان الممكنات غير متناهية فكذلك التجليات الالهية فاذا لم يكن
له غاية فطريق احرى لا وقوف للماشي والسالك فالهدى هو ان يهتدي الانسان
من ظلمات الجهل بنور العلم الى الحيرة فيشاهد تجليات الحق المتكثرة بحسب المظاهر المتكثرة والمجالي
المتعددة فيحار فيها ولا يرجح طرفا على طرف فيعلم الانسان ان الامر اي امر الوجود
والشهود حيرة ولهذا قال النبي عليه السلام رب زدني فيك تحيرا وقال تعالى
رب زدني علما فالمراد من العلم التحير والضلال ولكن الحيرة التي هي نتيجة العلم حيرة محمودة
وحيرة ظلمات الجهل حيرة مذمومة اي فيعلم الانسان ان الامر حيرة والحيرة قلق وحركة
اي ان الحيرة تقتضي الاضطراب والحركة والحركة حيوة اي ان الحركة تستلزم الحيوة فانه
لا يتحرك بنفسه الا الحي فالمتحرك حي فلا سكون للمتحرك لانه صاحب قلق وحركة فلا موت
له لانه متحرك فالمتحرك حي ووجود فلا عدم عطف على قوله حيرة اي ان الامر حيرة وانه
وجود فلا عدم اي ان الحق بحيوة العلم حي حيوة ابدية لا عدم في حقه وحينئذ يكون قوله
وحركة معطوفا على قوله قلق ويجوز ان يكون قوله ووجود معطوفا على قوله حيوة اي والحركة حيوة
ووجود فلا عدم ويجوز ان يكون قوله حركة ووجود معا معطوفين على قوله حيرة

وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض عطف على قوله كما قال اومن كان ميتا فاحييناه
بالعلم اي ان الحيوة كما كانت في العلم كذلك كانت في الماء الذي به حيوة الارض
وحركتها قوله فاهتزت اي فهو مبين في قوله تعالى في الارض فاهتزت فقوله
فاهتزت اشارة الى حيوة الارض وحركتها وحينئذ يكون قوله وحركتها معطوفا على قوله
حيوة الارض ويجوز ان يكون مبتدا وقوله قوله خبر له اي وحركة الارض قوله فاهتزت
فقوله فاهتزت اشارة الى حركة الارض وحملها اي وحمل الارض وربت اي قوله
وربت اشارة الى حملها لان الحمل هو الزيادة وولادتها اي وولادة الارض قوله وانبتت
من كل زوج بهيج وهذا اشارة الى ولادتها اي انها اي الارض ما ولدت الا من
يشبهها اي طبيعيا اي ما ولدت الا طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها
اي للارض بما تولد منها وظهر عنها اي فحصلت الزوجية التي هي الشفعية للارض
بما تولد منها من المواليد وظهر عنها من الثمرات فحصول الحركة والنمو والولادة في
الوجود الواحد الذي هو الارض وثبوت الشيء الطبيعي الذي هو مثل الارض وحصول الزوجية
التي هي الشفعية للارض غير خارج عنها كما ان آدم هو وجود واحد ظهرت منه حوا التي
هي شيء طبيعي وعنصري مثله وحصلت الزوجية له بها وما هي غير وجوده وكذلك ظهور
الاولاد لآدم من حوا فنبه بالعالم بالعالم والكثرة والزوجية ايضا في الوجود الواحد
واسم العالم شامل للصور الكثيرة كذلك هو وجود الحق كانت الكثرة له اي لوجود
الحق كذلك تثبت له الكثرة وتعداد الاسماء انه اي الحق كذا وكذا اي الرحمن والرحيم
والخالق والرازق وامثالها من الاسماء بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشاته
حقايق الاسماء الالهية اي ثبوت كثرة الاسماء للحق الذي هو الوجود الواحد وتعدادها
بما ظهر عن الحق من العالم الذي يطلب بنشاته الكلية الجنسية والنوعية حقايق الاسماء الالهية
فالكثرة في وجود الحق انما عرضت بوجود العالم الذي ظهر عنه وليس هو غير وجود
الحق ولا خارجا عنه فثنى العالم الظاهر عن الحق شفع احدية وجود الحق فثبت
كثرة الاسماء للحق به اي بالعالم الظاهر عنه لان العالم مالوه ومربوب
ومخلوق فيقتضي الالهية والربوبية والخالقية فتحققت الاسماء الالهية
فثبتت الكثرة الاسمائية بوجود العالم باظهار الاسماء آثارها واحكامها في المظاهر

الوجودية في العالم وقد كانت الكثرة الاسمائية قبل ايجاد العالم في التعقل في الذات
الواحدة التي يقال لها الكثرة النسبية واحدية الكثرة ولهذا قال وتخالفه احدية الكثرة
اي وتخالف ثبوت كثرة الاسماء للحق بالعالم احدية الكثرة لان صور علميات الاسماء
المتعقلة في الاحدية ظاهرة ومتجلية في العالم بحسب المظاهر وان المظاهر تظهر
آثار الاسماء واحكامها وافعالها التي كانت في قوتها واحدية الكثرة لا وجود لها
في الخارج لانها هي الكثرة المتعقلة في الذات الاحدية بحسب التعينات الاعتبارية
والنسب الاضافية وانها هي صور ذهنية لا يتوقف تعقلها على الاعيان الخارجية
لانها متعقلة في العلم الالهي في مقابلة الاعيان القابلة المعدومة وهذا مرتبة
حضرة الواحدية وحضرة الالوهية ومرتبة العلم الالهي التي تميزت الاسماء بعضها
عن بعض فيها بالتميز النسبي لا التميز الخارجي والوجودي الذي في العالم لان الكثرة التي
في العالم هي الكثرة الحقيقية والكثرة الوجودية والكثرة التي في الحضرة العلمية
هي الكثرة النسبية والكثرة العقلية وضمير المفعول في قوله وتخالفه عائد الى ثبوت
كثرة الاسماء وظهورها المفهوم من ظهور العالم عن الحق ويجوز ان يعود الى ما في قوله وبما
ظهر عنه اي وتخالف احدية الكثرة ما ظهر من العالم عن الحق لان الكثرة التي
في التعقل لا تتوقف على العالم واما الكثرة الاسمائية التي ظهرت بالعالم فهي
متوقفة عليه وقد كان الحق قبل ايجاده العالم وظهور الكثرة الاسمائية به احدي العين
من حيث ذاته فهو من حيث الذات والعين منزه عن الكثرة الوجودية والكثرة النسبية
التي هي احدية الكثرة قال الشيخ رضي الله عنه في الحكمة النورية فاحدية الله من حيث الاسماء
الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين
وكلاهما يطلق عليه اسم الاحدية فثبت لوجود الحق هنا ثلث مراتب احديها مرتبة الاحدية
المحضة وهي احدية الذات واحدية العين ولا تعتبر فيها احدية الكثرة التي هي الكثرة النسبية
ولا الكثرة الوجودية لان الذات كما انها غنية عن الكثرة الوجودية كذلك غنية
عن الكثرة الاسمائية والثانية مرتبة الواحدية التي تعقل فيها الكثرة الاسمائية وكونها
على الاحدية لانها في التعقل غير متميزة بظهور آثارها واحكامها في المظاهر لان تميزها
نسبي واعتباري والثالثة مرتبة الربوبية التي ظهرت الاسماء الالهية المتعقلة

في المرتبة الثانية فيها بحسب المظاهر الوجودية وتميزت بعضها عن بعض فقد زلت قدم
داود القيصري وقدم اعقابه في قوله فثبت به وتخالفه احدية الكثرة فانه صحح قوله وتخالفه بقوله
وبخالقه وقال اي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احدية الكثرة
وذلك لان مراد الشيخ رضي الله عنه بيان لزوم طريان الكثرة وتعدد الاسماء على الوجود
الواحد الحق المختص به وكذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الاسماء له كذا وكذا
بما ظهر عنه من العالم لزوم الكثرة لوجود الحق بظهور العالم عنه لان خلقه تعالى انما يكون
في صور العالم بالتجلي العام فلا احتياج الى قول فثبت اي الكثرة للحق بالعالم والحق الذي
هو خالقه وفيه خطأ بوجوه غير هذا احدها انه اذا لزم كثرة الاسماء الالهية من ظهور العالم
عن الحق تحقق اسم الخالق بظهور العالم فلزم ان يتصف الحق بصفة الخالقية قبل
خلقه العالم واتصافه بصفة الخالقية وان يكون مسمى باسم الخالق قبل تسميته به فلزم
ثبوت اسم الخالق باسم الخالق وهذا باطل فالخالقية انما تحققت بخلقه تعالى العالم
والآخر انه لزم ثبوت احدية الكثرة بظهور العالم وكون كثرة الاسماء احدية الكثرة
والمراد هنا بيان كثرة الاسماء لا بيان احدية الكثرة لان احدية الكثرة ما
هي الكثرة الحاصلة من ظهور العالم لانه لا تجمع احدية الاسماء وكثرة الاسماء في حالة واحدة
والآخر انه لزم ثبوت احدية الكثرة باسم الخالق وما حصل من صفة الخالقية هو الكثرة
لا الاحدية والآخر لزم ان تدخل الاسماء المتعلقة على الاحدية في ذات الحق تحت اسم
الخالق فلزم ان تكون مخلوقة وهذا باطل والآخر يلزم التخليط في المراتب ويلزم الظلم
لمرتبة احدية الكثرة بعدم وضعها في محلها لان احدية الكثرة في اصطلاح هذه الطائفة هي جمعية
كثرة الاسماء والصفات الواقعة بالقوة في ذات الحق التي كلها على التوحد في الوحدة
والكثرة فيه امر نسبي واضافي بالنسبة الى الاعيان القابلة المعدومة فيه والحق
بحسب ذاته الاحدية احدي العين ولا اعتبار للكثرة الوجودية والنسبية فيه لان جميع الاسماء
والصفات والنسب والاضافات مستهلكة فيه قال الشيخ رضي الله عنه كون الحق تعالى
احدي العين من حيث الذات وكثيرا من حيث الاسماء والصفات فحال كالجوهر
الهيولاني احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي وفي
بعض النسخ التي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر عنه من صور التجلي

من ظهور العالم عن الحق

قبل خلقه العالم واتصافه بصفة الخالقية

الجوهر الهيولاني في المرتبة الرابعة من مراتب الوجود لا وجود له في العين الحسي كالطبيعة اي ان
وجوده معقول غير موجود بالوجود العيني حامل بذاته جميع الصور والصور ظاهرة فيه فهو احدي
العين من حيث ذاته لا كثرة فيه كثير بالصور الظاهرة فيه بظهوره وتعينه في تلك الصور
الذي هو حامل لها بذاته يكون خافيا في قوته كذلك الحق احدي العين من حيث ذاته كثير بالصور
من صور تجليه لاعيانه وصور العالم فكان اي الحق تجلى صور العالم مع الاحدية المعقولة
لان صور العالم التي كانت بالقوة في وجود الحق انما ظهرت في وجود الحق بتجليه فكان
الحق مجلى ومرآة لها مع احديته الذاتية المعقولة اي ان الحق لما تجلى للاعيان القابلة
المعدومة وكانت الاعيان مجالي للحق كون الحق مجلى لها ايضا لظهور الاعيان في تلك
التجلي في وجود الحق فظهر صور العالم في وجود الحق وبقي احدية الحق معقولة فالحق بحسب
احديته الذاتية وعينه المعقولة واحد كثير بصور الاسماء الظاهرة وبصور العالم التي
ظهرت فيه فانظر ما احسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من يشاء
من عباده والمراد من التعليم الالهي هنا هو ان الحق تعالى حكى لنا في القرآن امره لام موسى
ان تلقي موسى الى التابوت والتابوت الى اليم فالقت انه في التابوت والتابوت
الى اليم فعلم لنا الحق تعالى بلسان القرآن بان نلقي نفوسنا وارواحنا مع تابوت
اجسامنا الى يم العلم فنحيي نفوسنا بالعلم ونهتدي به الى نور وحدة الذات ونحصل
لنا النجاة من فرعون النفس الامارة وآلاتها التي هي قواها الطبيعية التي كانت في طلب
قتل النفوس والارواح بالاستيلاء والغلبة عليها او التعليم الالهي الذي في قوله
او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وفي قوله وترى الارض
هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت من كل زوج بهيج فانه جعل كل شطر
من الاسماء الالهية والاعيان القابلة الثابتة في ذات الحق مرآة للآخر
فاظهر الصور الاسمائية في الاعيان القابلة واظهر صور الاعيان في الصور الاسمائية
وظهر في صور العالم بالاسماء والصفات وتجلى بالتجليات المختلفة وتكثر وتحقق
بالوحدة الذاتية المعقولة خلف تلك التجليات وتستر والاطلاع على هذا التعليم
الالهي مخصوص بافراد يسير ورجال قليل من عباد الله الصالحين الذين خصهم الله تعالى
في ديوان العلم الالهي بالمشية الذاتية بذلك التعليم واصطفاهم له ولما فرغ عن

من بيان حكمة رمي موسى في اليم بالتابوت شرع الى بيان حكمة وقوعه في يد فرعون وقتله
فقال ولما وجده اي موسى آل فرعون وهم خواصه في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى
وقيل ذلك لكان سمي موسى والمو هو الماء باللغة القبطية والسا هو الشجر فسماه
اي فرعون موسى بما وجده عنده فان التابوت الذي كان فيه موسى وقف عند الشجرة
في اليم اي فلما وجد آل فرعون موسى عند الشجرة التي هو سا في اليم اي الماء وهو مو فركب مو وسا
فسماه موسى فاراد فرعون على سبيل العمود قتله اي قتل موسى فقالت امرأته آسية في حق
موسى وكانت منطقة بالنطق الالهي وهو متعلق بقوله منطقة قالت لفرعون اي كان
الله انطقها بالقول الذي قالت لفرعون في حق موسى اذ كان الله خلقها للكمال الذي
هو للرجال كما قال اي اخبر عليه السلام عنها اي عن امرأة فرعون حيث شهد لها
ولمريم بنت عمران فانهما وحدتا بالكمال الذي هو للذكران اما شهادته لهما فانها بقوله
تعالى وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك
بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين ومريم ابنت عمران التي احصنت
فرجها فنفخنا فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين واما حديثها
فهو قوله عليه السلام كمل من الرجال كثيرون وما كمل من النساء الا مريم بنت عمران وآسية امرأة
فرعون وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وخديجة بنت خويلد ولما توسط بين قوله قالت
وبين مقولها بيان كون امرأة فرعون منطقة بالنطق الالهي عاد بالذكر فقال فقالت امرأة
فرعون لفرعون في حق موسى انه قرة عين لي ولك فبه قرت عينها بالكمال الذي حصل لها
كما قلنا اي بسبب حصول الكمال المخصوص للذكران لامرأة فرعون قرت عينها بموسى لان كسب
الكمال يعرف قدر الرسالة والرسل فبه عرفت رسالة موسى وشاهدت فيه النور
الالهي والتجلي الرباني الذي به قرت عينها كما شهده هو التجلي الالهي في الشجرة وكان موسى
قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق فقبضه اي الله فرعون طاهرا
من اوضار الربوبية والعنادية الخبيثة مطهرا من خبث الكفر بالايمان من نجاسة
الشرك ليس فيه شيء من الخبث لانه تعالى قبضه عند ايمانه بقوله آمنت انه لا اله الا الذي
آمنت به بنو اسرائيل ويسمى هذا توحيد الاستغاثة وهو توحيد الصلة فجاء في هذا التوحيد بالذي
وهو حامل لاسماء الموصولة فجاء بهذا لرفع اللبس عن اذهان السامعين كما فعلت السحرة في ايمانهم

بقولهم رب موسى وهرون ثم تمم وقال وانا من المسلمين لما علم ان لا اله هو الذي ينقاد اليه
ولا ينقاد هو لاحد فاعلم بذلك فرعون برجوعه عما كان ادعاه فيهم من انه ربهم الاعلى كذا
قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الثامن والتسعين ومائة قبل ان يكتب
شيئا من الاثام والاسلام الواو للحال يجب جب يجب جبا من باب رد اي يقطع
ما قبله من الجرايم والاثام التي هي من حقوق الله كالاشراك وعدم الانقياد والالحاح
تحق فقبضه الله عند ايمانه فكان اخر كلمته كلمة الايمان وجعله اي وجعل الله ايمان فرعون
او قبضه على تلك الصفة آية آلية على عنايته سبحانه لمن شاء من عباده حتى لا ييأس
احد من المجرمين من رحمة الله فانه لا ييأس احد من روح الله الا القوم الكافرون
فهذا امن فرعون فلو كان فرعون ممن ييأس من رحمة الله ما بادر الى الايمان
فكان موسى عليه السلام كما قالت امراة فرعون فيه انه قرة عين لي ولك
لا تقتلوه عسى ان ينفعنا اي قالت لا تقتلوه بصيغة الجمع مخاطبة لفرعون تعظيما له او مخاطبة
له ولآله الذين كانوا مباشرين لقتل اطفال بني اسرائيل وكذلك وقع
النفع به فان الله نفعهما اي آسية وفرعون به عليه السلام وان كانا ما شعرا في ذلك
الحين بانه اي موسى هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله
الذي اخبرت حكماء القبط عنه وعدم شعور فرعون ظاهر واما عدم شعور آسية فانها
ما سعت في عدم قتل موسى باطلاعها عليه ولكنها كانت منطقة بالنطق الالهي نطقت
بالامور على ما هي عليه من غير اطلاعها عليها لكن كان عارفا ومكاشفا لها واعلم ان الشيخ
رضي الله عنه صرح في هذا الكلام وفيما بعد بان فرعون آمن قبل كونه متغرغرا وقبل الاحتضار
ورجع عن خبث اعتقاده وقبض طاهرا مطهرا وانتفع بالايمان جاهما
لانه ما ورد نص صريح بعد ايمانه على رده او على عدم قبوله واما الآيات التي تشعر بشقاوة
فهي على طريق الحكاية قبل الايمان وفي عامة النفوس من المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى
مستقر بان فرعون كافر وانه من اهل النار لانه انكر نبي الله موسى وعاداه وبني اسرائيل
وقال انا ربكم الاعلى وقال ما علمت لكم من اله غيري ولكن القرآن اصدق شاهدا
بايمانه قبل كونه متغرغرا عند الغرق لانه افصح بالايمان حال تمكنه للنطق وعلمه
دفوع النجاة في الايمان فقال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل

وانا من المسلمين وهذا قول صحيح وما ورد نص صريح يدل على رده قال الشيخ في الفتوحات
في الباب الثامن والتسعين ومائة في التوحيد الثاني عشر ثم ان الله صدقه في ايمانه
بقوله الآن وقد عصيت قبل فدل على اخلاصه في ايمانه ولو لم يكن مخلصا لقال فيه
تعالى كما قال في الاعراب الذين قالوا آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما
يدخل الايمان في قلوبكم فقد شهد الله لفرعون بالايمان وما كان الله ليشهد له
بالصدق في توحيده الا ويجازيه به وبعد ايمانه ما عصى الله فقبضه الله طاهرا
والكافر اذا اسلم وجب عليه ان يغتسل فكان غرقه غسلا له وتطهيرا حيث اخذه الله
في تلك الحالة نكال الآخرة والاولى وجعل ذلك عبرة لمن يخشى وما اشبه
ايمانه ايمان من غرغر فان المغرغر موقن بانه مفارق قاطع بذلك وهذا الغرق هنا
لم يكن كذلك لانه راى البحر يبسا في حق المؤمنين فعلم ان ذلك كان لهم لايمانهم
فما ايقن بالموت بل غلب على ظنه الحيوة فليس هو ممن حضره الموت فقال اني تبت
الآن ولا هو من الذين يموتون وهم كفار فامره الى الله انتهى كلامه ولما عصمه الله من
فرعون وحفظه من قتله اصبح فؤاد ام موسى فارغا من الهم الذي كان قد اصابها
من قتل ولدها وان كان الحق تعالى قد اوحى اليها ذلك ولكن كانت مهمومة
ومغمومة من غلبة الوهم عليها ثم ان الله حرم عليه المراضع المراضع جمع مرضع
وهي التي لها ولد ترضعه فان ارضعته بالارضاع فعلا فقلت مرضعة وهذا مثل حائض
وحائضة اي بعد كون ام موسى مقيمة عصمة الله موسى من فرعون حرم الله عليه
ثدي مراضع الاخر اي منعه عنها فما قبل ثديهن حتى اقبل على ثدي امه فارضعته
ليكمل الله لها سرورها به اي بالارضاع لان الامهات انما تتم بالارضاع والمرضعة
تقصد بالارضاع حيوة طفل ارضعته وبقاءه فكيف اذا كانت المرضعة ام ولده فكمل
الله لها سرورها بارضاعها موسى لمباشرتها بنفسها بالمحبة التي للام على ولدها ولكون
عينها قرة به والخصار الآية لها كذلك علم الشرايع حرام على نبي صاحب شريعة
خاصة غير علم شريعته فان لكل نبي شريعة خاصة حرمت عليه ساير الشرايع الا
ما شرع منها في شرعه لانه قد يكون علم شريعة نبي غير موافق لامة نبي آخر كما ان
لبن بعض المراضع غير موافق لبعض الاطفال وان كانت الالبان في الصورة واحدة

واللبن غذاء البدن والعلم غذاء الروح فلهذا يبعث كل نبي بعلم خاص الى امته خاصة
فصورة تحريم المراضع على موسى علامة كونه نبيا خاصا معهودا فان اللبن صورة العلم فلما حرمت
عليه البان المراضع علم انه حرم عليه الاتباع للشرائع وعلومها غير الشرع الذي نزل عليه
من حقيقته وعينه الثابتة وعلمه الذي يفاض عليه من حضرة الاسم الالهي الكلي الذي هو اصله
ومحتده اي امه كما قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة اي طريقا ومنهاجا اي بلسان الاشارة
يقول من تلك الطريقة جاء فيكون قوله ومنهاجا ومنها جاء فكانه حذف عنه الهمزة عند
الوقف فكان هذا القول اي قوله منهاجا اشارة الى الاصل الذي منه جاء كل من الانبياء
وهو الاصل الالهي الذي هو الاسم الخاص ربوبيته في الحضرات الالهية والحقائق الوجوبية
الذي منه نزل كل فرد الى حد الامكان فهو اي ذلك الاصل غذاؤه اي غذاء
النبي الذي كان اصله فهو منه متغذ فكل نبي ياخذ شريعته وعلمه من الحقيقة الواحدة التي
هي امه واصله وهي حقيقة اسم خاص كان مظهرا له كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا
من اصله فما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة اعني قوله
يكون حلالا اريد رضي الله عنه ان ما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع اخر في الصورة
لا في نفس الامر فان ذلك الحرام هو عين هذا الحلال ولهذا قال وفي نفس الامر ما هو
اي الذي كان حلالا في شرع ما هو عين ما مضى في شرع قبل هذا الشرع وكان حراما فيه
لان الامر خلق جديد ولا تكرار في الوجود ولا في التجلي فما كان حراما في شرع كونه حلالا
في شرع آخر انما هو بحسب الصورة واما بحسب الحقيقة فهو عينه الا ان كل واحد من الامثال
والاشباه عين كل واحد مغاير في الصورة لان امر الوجود خلق جديد ولهذا قيد بقوله في الصورة
فلهذا نبهناك بقولنا في الصورة اي حتى تعرف ان ما كان حراما في شرع ما هو عين ما كان
حلالا في شرع آخر فكنى الحق تعالى عن هذا اي عن اخذ كل نبي عن اصله في حق موسى بتحريم المراضع
فامه على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها اي
في امها وتغذى بدم طمثها اي حيضها من غير ارادة لها في ذلك اي في تكونه فيها
وفي تغذيه بدم طمثها وكان عدم ارادتها وعدم شعورها بذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان
فانه ما تغذى الا بما اي الا بالدم الذي لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها
اي الام وامرضها فللجنين حينئذ المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم الذي كان سببا

لهلاكها ومرضها واخراجه عنها فوقاها اي الجنين امه بنفسه من الضرر الذي كانت الام
تجده اي الضرر لو امسك ذلك الدم عندها ولا يخرج عنها ولا يتغذى جنينها
من غير ارادة الجنين في ذلك فكان تغذي الجنين بدم طمثها من تدبير العالم
بالعالم من الطرفين وهذا الحكم في تدبير العالم به والمرضعة الواو للحال ليست كذلك
اي كام ولادته فانها قصدت برضاعته اضيف المصدر الى مفعوله حياته اي حياة الولد
وابقاءه في الدنيا فجعل الله ذلك اي قصد الحياة والابقاء بالرضاعة لموسى في ام ولادته فلم يكن لامرأة
من المراضع عليه فضل ولا امتنان الا لارضاع الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته
وتشاهد انشاءه في حجرها ولا تحزن بفراقه ومشاهدته في حجر المرضعة الاخرى اي
جعل الله ام ولادته موسى مرضعة اياه فضلا له حتى لا يكون عليه فضل لامرأة غير ام ولادته
وليكون غذاؤه لبن امه من ابيه لان صلاح اللبن تابع للاب وفضلا
ايضا لام ولادته لتقر عينها بتربيته ومشاهدتها انشاءه في حجرها وفي تحريم المراضع
على موسى غير ام ولادته اشارة الى انه حرمت عليه علوم الشرائع غير علم شريعة الوارد
من ثدي ام حقيقته لان موسى كان نبيا فلو كانت التربية له من حقائق التوحيد
والتجريد والاستهلاك والفناء ومن الحقائق تقتضيها ولايته غير حقيقته التي
تقتضي نبوته ما كان يظهر بالنبوة ولهذا ما صحب الخضر الصحبة الكلية وفارقه لانه
كان ظاهرا بالنبوة والنبي من حيث نبوته على علوم ما كان ولي عليها والولي في حال
قربه واستهلاكه على علوم ما كان نبي عليها كعلم القضاء والقدر وعلم الاعيان الثابتة
ونجاه الله اي موسى من غم التابوت وهو ناسوته فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله
من العلم الالهي وان لم يخرج عنها اي ونجاته من غم التابوت بالنسبة الى غم امه
هي صورة تنجيته تعالى اياه من غم تابوت ناسوته وظلمات امواج الصفات
الطبيعية والاحكام الجسمانية فخرق ظلمة الطبيعة وتجرد عن الصفات البشرية
بالعلم الالهي الذي اعطاه الله اياه وان لم يكن خارجا عن الطبيعة
واحكامها بالكلية لان الظهور لا يكون الا في الصور الطبيعية
فهو اي عالم كان ظاهرا يظهر في الصور الطبيعية لا يخرج عنها الا انه
يظهر في عالم القدس في اصفى صور عالم الطبيعة وانورها وفتنه الله

فنوناً اي اختبرناه اي موسى في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به
ويتمكن فيه لان اكثر الكمالات الالهية المودعة في النشاة الانسانية
انما يظهر بالابتلاء والامتحان فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما الهمه الله
ووفقه له في سره اي بسبب الهام الله اياه القتل وتوفيقه له عليه في
سره وحينئذ كان موسى معصوما عن اضافة القتل اليه من عند نفسه وان
لم يعلم موسى بذلك الالهام والتوفيق ولكن لم يجد في نفسه اكتراثاً اي مبالاة
يقال ما اكترث له اي ما ابالي به بقتله مع كونه ما توقف في قتله حتى ياتيه امر
ربه بالوحي بواسطة الملك بذلك اي بقتله لان النبي معصوم الباطن لا يفعل الا
ما يلهمه الحق اياه من حيث لا يشعر بذلك حتى ينبأ اي يخبر بذلك من عند الله
اي ان النبي معصوم باطنه عن ارتكاب الكبائر وعما لا يرضى الله به منه
فقتل موسى القبطي بالهام الله على قلبه من حيث عدم شعوره بذلك الالهام
والامر فاشعر بانه قتله بالالهام الالهي حتى اخبره الله بذلك فانه لو كان
له بذلك شعور ما كان ابتلاء وما كان يفر من فرعون وابتلي بكربة الغربة والتجا
الى شعيب عليه السلام واستعد لتربيته لظهور النبوة التي كانت في قوته ولهذا
اي ولعدم شعور موسى بانه قتل القبطي بامر ربه اراه الخضر قتل الغلام فانكر
عليه قتله اي فانكر موسى على الخضر قتل الغلام ولم يتذكر قتله القبطي من قبل فلو تذكر
قتله القبطي وكان له شعور بانه قتله بالالهام على قلبه لما انكر على الخضر بل كان
يعرف بالذوق قتله بالامر الالهي فقال الخضر حين راى انكاره عليه ما فعلته
عن امري ينبهه على مرتبته اي ينبه الخضر موسى بقوله ما فعلته عن امري
على مرتبته التي قتل فيها ومنها القبطي بامر ربه في الباطن قبل ان ينبأ
موسى من عند الله انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر
موسى بتلك العصمة ولهذا اضاف القتل الى الشيطان وقال
هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه وقال رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي
فنبه الخضر موسى في اعلامه اياه بانه قتل الغلام بامر ربه بانه قتل القبطي بامر
ربه وما كان قتله من نفسه ومن الشيطان وانه كان معصوم الحركة دون الامر

الالهي وقد تم حكم الابتلاء بقتل القبطي فنبهه الخضر حتى يرتفع عنه التاسف
والندامة الواقع عن قتله القبطي واراه اي الخضر موسى ايضا
اي كما اراه قتل الغلام خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وفي بعض النسخ
هلك وباطنها نجاة من يد الملك الغاصب جعل الخضر له ذلك اي جعل
لنفسه خرق السفينة في مقابلة التابوت له اي لموسى الذي كان في اليم
مطبقا عليه اي على موسى فظاهره اي ظاهر امر التابوت الذي القي
في اليم مع موسى مطبقا عليه هلاك لموسى وباطنه نجاة من فرعون وانما فعلت
به امه ذلك اي القت موسى في التابوت والتابوت في اليم خوفا من يد
الغاصب فرعون قوله فرعون بدل من الغاصب ان يذبحه صبرا بالصاد والباء الموحدة
اي ان يذبحه مصبورا اي محبوسا وهي الواو للحال تنظر اليه يقال قتله صبرا وصبر
الانسان وغيره على القتل ان يحبس ويرمى حتى يموت اي خوفا من يد الغاصب
فرعون من ان يذبح موسى محبوسا ومقيدا حال كونها تنظر اليه والى حاله
مثل ان الشخص الحيواني او الشخص الانساني اذا قيد وايديه ورجليه البتة
ثم رموه بالسهام والحجارة وقتلوه بهذا الوجه قتلوه صبرا فاذا قتل شخص شخصا
بهذا الوجه يقال قتله صبرا فقول الشيخ ان يذبحه صبرا ماخوذ منه اي انما فعلت
ام موسى ذلك خوفا من فرعون وآله بان ياتوا به الى محل البتة وباشروا
قتله مباشرة قتل من قتل مصبورا بان قيد وايديه ورجليه ويذبحوه وهي
تنظر اليه اي ان ذبحوه ان لا يذبحوه وهي تنظر اليه وفي بعض النسخ ضيرا
بالضاد المعجمة والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي خوفا من ان يذبحه
ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لانه والاول اظهر وابين مع الوحي اي انما فعلت مع وقوع
الوحي الذي الهمها الله به اي الهمها الله بان ابنها لا يقتل من حيث لا تشعر
بالهام الله اياها اي ما كان لها شعور بان الذي وقع في قلبها في حق موسى
انه الهام الله اياها فوجدت اي فشاهدت ام موسى عند ذلك الالهام
في نفسها انها ترضعه فاذا خافت من جهة وهمها عليه من القتل القته
في اليم فان كان القاؤها موسى في اليم بمجرد خوفها عليه بل الوحي الله اليها بذلك

بقوله لها ان ارضعيه فاذا خفت عليه فالقيه في اليم قال الشيخ في الفتوحات في
جواب السؤال السادس والخمسين من اسئلة الترمذي وقال تعالى واوحى ربك
الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون فلولا ما فهمت من الله
وحيه لما صدر منها ما صدر ولهذا لا يتصور منه المخالفة اذا كان الكلام وحيا فان
سلطانه اقوى من ان يقاوم واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت عليه
فالقيه في اليم وكذلك فعلت ولم تخالف مع ان الحالة تؤذن انها القته
في الهلاك ولم تخالف ولا ترددت ولا حكمت عليه البشرية بان القاءه في اليم
في تابوت من اخطر الاشياء فدل على ان الوحي اقوى سلطانا في نفس الموحى اليه
من طبعه الذي هو عين نفسه لان في المثل السائر زور وعين لا ترى قلب لا يفجع
اي يصبر القلب ولا يضطرب بالم زال العين فلم تخف ام موسى عليه خوف مشاهدة
بعين فقده ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر اي حزن رؤية بصر ما فقده
وغلب على ظنها ان الله ربما رده اي يرده اليها لحسن ظنها به اي لسبب حسن
ظنها بربها لانه عند ظن عبده به فعاشت ام موسى بهذا الظن اي
ان الله يرده اليها في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس وقالت
حين الهمت لذلك الفعل اي الالقاء لعل هذا الولد هو الرسول الذي يهلك
فرعون والقبط على يده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها وهو
علم في نفس الامر اي كان توهمها وظنها بان ولدها يرد اليها وانه هو الرسول
المعهود توهما وظنا بالنظر اليها والا كان هذا علما في نفس الامر لانه وقع
كذلك ثم شرع الى بيان حكمة فرار موسى من فرعون وآله فقال ثم انه
اي موسى لما وقع عليه الطلب من فرعون وآله لقتله القبطي خرج موسى
من مصر فارا حال من ضمير خرج خوفا في الظاهر مفعول له وكان الفرار في المعنى
حبا في النجاة اي خرج فارا منهم اي من فرعون وآله ووقوع الفرار للخوف
منهم في الظاهر كما قال ففررت منكم لما خفتكم وكان فراره لحب النجاة في المعنى
اي يعلم بحسب الظاهر ان فرار موسى انما وقع من خوف قتل فرعون واما بحسب
الحقيقة فالامر ليس كذلك بل ان موسى لما كان معصوما في قتله القبطي من غير شعوره

٥١٩

بانه قتله بالامر الالهي كذلك كان فراره حبا للنجاة والحيوة الابدية بالامر الالهي من غير
شعوره به وتلك النجاة التي ان يظهر فيه بالفعل امر النبوة التي كانت فيه
بالقوة وتتجلى فيه الصورة الالهية التي هي الحيوة الابدية ويبلغ موحد الكمال وتحصل له النجاة
من لطش الصفات النفسانية وظلمات الاخلاق الطبيعية فكان مراد الحق من القاء
امر الفرار الى قلب موسى ابلاغه مرتبة النبوة التي هي مرتبة الابلاغ فان الحركة
ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر اي فان الحركة ابدا حبية فلا يتحرك
ولا يتوجه احد الى جهة ولا يباشر الى فعل الا بالقاء حب الحركة في قلبه من الحق تعالى
ويحجب الناظر في الحركة باسباب اخر ظاهرة عن معرفة كون الحركة عن الحب الالهي
فنقول انما وقعت الحركة باسباب مخصوصة ظاهرة وليست تلك اي وليست
تلك الاسباب التي ظن اهل الاسباب انها اسباب الحركة اسبابا لها في الحقيقة
فما كان سبب حركة موسى خوف القتل في الحقيقة بل كانت حركته الحركة الحبية
الالهية التي في قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف التي توجب الحياة الابدية
وهي الظهور والاظهار الكلي فكانت حركة موسى في ذلك الحين حركة المحبة
الالهية المذكورة في الحديث لان المحبة الالهية المتوجهة الى خلق الخلق بمقتضى
الجلاء والاستجلاء وظهور الحق بالظهور الكلي في مرتبة الانسان الكامل فمن كمال حكمة
حكم حركة ذلك الحب الالهي فطلبت حركة ذلك الحب الالهي في موسى بان يحصل
في مظهره الشهود والاشهاد الكلي والتجلي الجمعي الكمالي وكذلك وقعت الحركة
من موسى لحفظ الامانة الالهية التجلي الصورة الالهية التي كانت مودعة
فيه ولنيل الارواح المنضمة الى روحه الكمالات الالهية التي اهلت لها
بحسب المظهر الموسوي وذلك اي وبيان كون الحركة حبية لان الاصل اي
اصل الظهور والوجود حركة العالم من العدم الذي كان العالم ساكنا فيه
الى الوجود اي حركته من العدم الى الوجود ولذلك يقال ان الامر اي
امر الوجود حركة عن سكون فيكون العالم قبل الحركة ساكنا في العدم فاذا اراد
الحق تعالى ان يوجد شيئا من العالم الساكن في العدم يقول له كن فيتمثل ذلك
الشيء امر الموجد فيتحرك من ذلك السكون فيكون كما اذا قال السيد لعبده

فالانسان الكامل

القاعد الساكن ثم فيمتثل العبد امر سيده فيقوم ويتحرك وقد كان ساكنا فكان
الحركة التي هي حركة وجود العالم حركة حب اي الحركة المنبعثة من المحبة الالهية
الذاتية وقد نبه رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك المعنى بقوله كنت
كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة الالهية الذاتية ما ظهر العالم
في عينه اي في وجوده العيني بل كان يبقى في العدم على السكون الاصلي
فحركته اي حركة العالم من العدم الى الوجود حركة حب الموجد للعالم لذلك
اي لحصول المعرفة الالهية بايجاد العالم اي ليعرف الحق ويشاهد ذاته بذاته
قوله لذلك متعلق بالحب ولان العالم ايضا يحب شهوده نفسه وجودا عينيا
كما شهدها ثبوتا علميا فيطلب العالم حال كونه ثابتا ساكنا في العدم بعينه القابلة
للوجود ان يوجده الحق الموجد وينفس عنه كرب العدمية ويظهر في اكمل مراتب
الوجود ومكانته بكل وجه اي من جانب الحق ومن جانب العالم حركته اي حركة
العالم من العدم الثبوتي الى الوجود العيني حركة حب من جانب الحق ومن جانب
اي العالم قوله من جانب متعلق بالحب فان الكمال محبوب لذاته سواء اعتبر كمال
ظهور الحق او اعتبر حصول كمال الانسان والكمال لا يظهر الا بالوجود العيني وعلمه تعالى
بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو له اي هو مخصوص للحق لا قدم للمخلوق فيه
فهو يعلم ذاته بذاته وما بقي له من العلم الا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي
يكون للحق من هذه الاعيان اعيان العالم اذا وجدت اي اعيان العالم
كما قال ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث
والعلم القديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين اي من جهة ذاته ومن جهة ظهوره
في اعيان العالم ويجوز ان يكون قوله وعلمه تعالى بنفسه جوابا عن سؤال مقدر
كانه يقول السائل ان الله كان عالما ذاته بذاته وعالما بكمالاته في الازل قبل ايجاده
العالم وقبل ظهوره في صوره فما فائدة الظهور والايجاد فاجاب الشيخ رضي الله عنه
وقال وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين ثابت له ازلا وابدا
ولكن ظهوره في الاعيان القابلة المستهلكة في ذاته وشهوده فيها وتجلي اسمائه
وصفاته فيها متوقف على ايجاد الاعيان فعلم الحق بكل شيء انما هو بحسب الشيء

فالشيء الثابت على العدمية والصورة العلمية في العلم الالهي يكون معلوما للحق على تلك
الصورة العدمية والعلمية وباعتبار ظهوره في الوجود العيني يكون معلوما له على صورته
العينية التي هي تلك الصورة العلمية بعينها الا باعتبار التعقل فباعتبار كون العلم
تابعا للمعلوم وكون المعلوم في كل آن على التجدد يحدث العلم في كل آن بحسب المعلوم
فتكمل مراتب العلم بالظهور وكذلك تكمل مراتب الوجود من اعيان العالم
فان الوجود منه ازلي وغير ازلي وهو الوجود الحادث فالوجود الازلي وجود
الحق تعالى لنفسه وهو الوجود العيني الذاتي وغير الازلي وجود الحق الظاهر والمتجلي بصور
العالم الثابت بعينه في العلم الازلي فيسمى وجود الحق الظاهر بصور العالم
حدوثا لانه ظهر بعضه اي بعض العالم لبعضه بذلك الحدوث وقبل الحدوث
ما كان ظهور فما كان حدوث فظهر الحق لنفسه بصور العالم اي فاذا ظهر الحق بصور العالم
وظهر بعضه لبعضه كان الحق ظاهرا لنفسه بصور العالم لانه عين صوره فكمل الوجود
اي مراتب الوجود بالعالم لان الثبوت العلمي ما هو كالوجود العيني فكانت حركة
العالم من العدم الى الوجود حركة حبية للكمال فافهم اي لحصول الكمال وهو كمال الجلاء
والاستجلاء وكمال الظهور والشهود ثم ضرب الشيخ رضي الله عنه مثلا لكون
الحركة حبية فقال الا تراه اي الحق تعالى كيف نفس عن الاسماء الالهية حال كونها
نسبا ذاتية وشئونا غيبية عدمية مجهولة غير ظاهرة الاعيان والآثار
والاحكام ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها اي كيف نفس عن الاسماء الالهية
الكرب والضيق الذي كانت الاسماء تجده وتشاهد ذلك الكرب في نفسها
وهو عدم ظهور آثارها بالعالم في حين مسمى العالم متعلق بقوله نفس اي نفس عن الاسماء
في حين مسمى العالم بايجاده العالم واظهاره فيه آثار اسمائه واحكامها ويجوز
ان يكون قوله في حين مسمى العالم متعلقا بقوله عدم ظهور اي كيف نفس الله
عن الاسماء الالهية كرب عدم ظهور آثارها في حين مسمى العالم لكونه غير موجود
ولا يظهر آثارها الا بالمظاهر التي هي اعيان العالم فلما وجد حين مسمى العالم وظهرت
فيه آثارها واحكامها التي كانت كرب اسمائه نفس الله به عنها ذلك الكرب
والضيق الذي كان في اعيانها وانما قال في حين مسمى العالم ولم يقل في العالم

اشارة الى ظهور الحق فيه وكونه الظاهر فى مرايا الاعيان القابلة وان العالم على العدم
باله وجود غير ظهور الحق فيه فمعنى هذا الظهور بالعالم فهو مسمّى بالعالم بما هو عالم
فكانت الراحة محبوبة له اى للحق من حيث الاسماء ولم يوصل اليها اى ولم تصل
الاسماء الى تلك الراحة الا بالوجود الصورى الاعلى والاسفل وهو مسمّى العالم باظهار
آثارها فيه وبالوجود الصورى يشير رضى الله عنه ايضا الى التوحيد وظهور الحق بصور
العالم فثبت ان الحركة مطلقا كانت للحب فما ثم اى فى الوجود حركة ظاهرة
فى الكون الا وهى حبية لانبعاثها من المحبة الالهية الذاتية التى اقتضت ظهور
آثار الاسماء الالهية واحكامها وكمالاتها التى كانت فيها بالقوة وظهور الحق الظهور
الكلى الجمعى الاسمائى وهذا هو الاصل للحركة فى الوجود واما باعتبار اضافة الحركة الى الكون
فهو لا يقع الا بالمحبة المقيدة المنبعثة من باطن المتحرك فمن العلماء من يعلم ذلك
اى كون الحركة حبية فيعلم ان فرار موسى كان حبا للنجاة وهذا عالم ربانى وهم
اى ومن العلماء من يحجبه السبب الاقرب فى الظاهر عن مشاهدة كون الحركة
عن الحب لحكمه اى السبب الاقرب فى الحال لاستيلائه على النفس فلا يشاهد
كونها عن الحب فكان الخوف لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطى اى شاهد
موسى الخوف فى نفسه بقتله القبطى وتضمن ذلك الخوف من فرعون حب النجاة
من القتل لان قتله القبطى اقتضى قتله فلما وقع الخوف من قتله القبطى تضمن ذلك
الخوف حب النجاة من القتل والخوف اقرب من حب النجاة ففر موسى لما خاف
اى وقع الفرار منه فى الظاهر للخوف من قتله القبطى وهو السبب الاقرب فى
المعنى ففر موسى لما احب النجاة من فرعون وعمله به اى قتله اياه فذكر موسى فى قوله
ففررت منكم لما خفتكم السبب الاقرب وهو الخوف المشهود له فى نفسه فى الوقت
متعلق بقوله المشهود اى فى وقت قتله القبطى ويجوز ان يتعلق بقوله فذكر اى فذكر
موسى فى وقت ملاقاته بفرعون السبب الاقرب الذى كان مشهودا له وهو الخوف
من قتله القبطى الذى صفة للسبب الاقرب اى السبب الاقرب الذى هو كصورة الجسم
للبشر وحب النجاة الذى هو السبب البعيد مضمن فيه اى فى ذلك السبب
تضمين الجسد الانسانى للروح المدبر له اى كان حب النجاة المضمن فى الخوف

بالنسبة الى الخوف كنسبة صورة الجسم للبشر للروح الذى تضمنه الجسد الذى هو مدبره
فكما كان المراد من صورة الجسم الروح الذى يدبر الصورة كذلك كان المراد
من ذكر الخوف الذى هو السبب الاقرب حب النجاة من فرعون الذى هو السبب البعيد
لانه فى ضمن الخوف الذى هو السبب القريب المشهود اى ان فرار موسى وحركته وان كان
معللا بالخوف فى قوله ففررت منكم لما خفتكم ولكن يقتضى التحقيق ان لا تكون الحركة
من الخوف لان الخوف يقتضى السكون كما هو ظاهر فى امر القصاص والحد والتعزير
لا يقتضى الحركة وفى نفس الخائف ايضا يقتضى الانقباض الطبعى والانقباض سكون
ولا يقتضى الانبساط الذى هى الحركة الطبيعية بل السبب للحركة فيمن يفر من المكروه
حب النجاة والحيوة فلما شاهد موسى شيئا يوجب فوت النجاة التى هى محبوبة له
خاف وفر حبا للنجاة وطلبا لها فما كان الخوف فى الحقيقة سببا للفرار والحركة
بل حب النجاة ولكنه ذكر الخوف الذى هو السبب القريب لان حب النجاة
الذى هو السبب البعيد بالنسبة الى الخوف كنسبة الروح الانسانى المدبر
لصورة جسمه الى الصورة فكما كان المراد من الصورة الانسانية روح الانسان
وروحانيته كذلك كان المراد من ذلك الخوف حب النجاة الذى بالنسبة
الى الخوف كنسبة الروح الى الجسد ولما فى الموضعين بتشديد اللام لانه مفهوم قوله لما خفتكم
ويجوز ان يكون بغير التشديد فيكون اللام للتعليل ثم اشار الشيخ رضى الله عنه
الى انه لاى سبب ذكر موسى السبب الاقرب واخفى السبب البعيد وضمنه فيه
وهو كان عالما بان المؤثر فيه هو السبب البعيد فقال والانبياء عليهم السلام لهم لسان
الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب اى لان الخطاب الالهى الوارد على لسان
الانبياء عام لارباب الفهوم كلها فهم يتكلمون بلسان الظاهر بحسب الفهم الظاهر
الذى هو اتم جميع الفهوم ولو نزل الخطاب على مقتضى فهم الخواص وتكلمت
الانبياء بلسانهم لخرجت الناس الذين هم اصحاب الفهم الظاهر الذى هو ادنى جميع
الفهوم عن الخطاب فهم يتكلمون بلسان الظاهر والناس يأخذون بحسب استعدادهم
وفهومهم ويتفاوتون فى الاخذ بحسب تفاوتهم فى الاستعداد والفهم واعتمادهم مبتدأ
على فهم العالم السامع خبر للمبتدأ اى ان الانبياء يتكلمون بلسان الظاهر واعتمادهم

في ذلك على فهم العالم من الخواص السامع كلامه فان العالم من الخواص الذي سمع ذلك
الكلام الظاهر يفهم منه معنى زايدا على ما فهمه العامي المقيد بالفهم الظاهر فلا تعبر الرسل
عليهم السلام في الخطاب الا العامة فلا يتكلمون الا بحسب فهمهم ولسانهم لعلمهم بمرتبة اهل
الفهم اي لانهم يعلمون ان اهل الفهم والادراك الذين يفهمون من الكلام الظاهر سره
ومعناه الذي هو المقصود منه يفهم كل واحد منهم بحسب فهمه الدقيق وادراكه الخاص
سر ذلك الكلام ومعناه كما نبه النبي عليه السلام على هذه المرتبة في العطايا من حب
المال فقال عليه السلام اني لاعطي الرجل العامي الوضيع وارجحه في الانعام على غيره
وغيره احب الي منه اي من الذي اعطيت اياه مخافة ان يكبه الله اي ذلك
الرجل في النار فاني لو اعطيت الاقرب والاحب كان الرجل العامي يقول
يعطي القريب ويحرم البعيد فيكون كافرا بقوله من حيث لا يشعر او يرتد فيدخل النار
وبعدم اعطائنا العالم الاحب لا يصدر منه مثل هذا القول فاعتبر النبي عليه السلام
في العطايا الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطبع الدنيوي والطمع الحيواني
ورجحه على الغير الذي هو احب اليه منه فكذا ما جاؤا به من العلوم جاؤا به وعليه خلعة
ادنى الفهوم اي فكذا الرسل ما اتوا به من العلوم الالهية الشرعية من عند الله
اتوا به وعليه لباس ادنى الفهوم اي الفاظ الفهم الظاهر الذي هو ادنى الفهوم
ليقف من لا غوص له على درر الحكم والمعاني عند الخلعة اي العبارة الظاهرة
فيقول هذا الواقف ما احسن هذه الخلعة ويراها اي خلعة العبارة الظاهرة غاية الدرجة
ولا يرى احسن منها شيئا ويقول صاحب الفهم الدقيق الغايص على درر الحكم والاسرار
والمعاني الذي ما وقف عند الخلعة والالفاظ الظاهرة بما استوجب هذا اي
المخلوع عليه هذه الخلعة من الملك فينظر في قدر الخلعة وقيمتها وينظر في صنفها من
الثياب فيعلم منها اي فاذا علم قدر الخلعة وشرفها علم من قدرها قدر من خلعت عليه
تلك الخلعة فكلام كل نبي وولي وعلمه الذي اعطى اياه انما هو بقدر استعداده
فيعلم العالم الغايص على درر الحكم قدر صاحب هذا الكلام ومرتبته في العلم من تلك
الكلام وهذا بالنسبة الى نفس النبي او الولي واما باعتبار اتيان الانبياء والرسل بالعلوم
والشرايع على قدر استعداد امهم الذين ارسلوا اليهم فيعلم العارف من تلك الكلام

وحقيقته قدر الامة التي نزل لاجلهم ذلك الكلام فيعثر صاحب الفهم الدقيق على علم
لم يحصل ذلك العلم لغيره ممن لا علم له بمثل هذا اي لمن وقف عند الخلعة اي صورة
ذلك الكلام وما علم معنى الكلام ولا مرتبة من نزل في حقه والعارف يفهم ذلك
الكلام ويفهم منه قدر من خوطب به في العلم ولهذا تكلمت الانبياء والرسل على فهم
العامة ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم وفي امتهم من هو بهذه
المثابة اي له شعور واطلاع على العلوم الالهية والحكم والاسرار الغيبية عمدوا
اي مالوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام اي
ما اوردوا الكلام على لسان الخاص بل اعتبروا اللسان الظاهر الذي هو لسان العامة الذي
اشترك فيه الخاص والعام فيفهم منه اي من ذلك اللسان الكلام الخاص ما فهم
العامة منه من العلم ويفهم الخاص زيادة على العامي وهي ما صح له به اسم انه خاص
اي ويفهم الخاص معنى زايدا على فهم العامي الذي به صح للخاص اسم الخاص فتميز الخاص
به عن العامي الواقف عند لسان الظاهر والفهم الظاهر فاكتفى المبلغون العلوم
من الله من الانبياء والرسل والورثة بهذا اي بلسان الظاهر واوردوا الكلام
بلسان الظاهر ووضعوا القوانين الشرعية والاركان الدينية عليه ولو اخرجوا
درر الحقايق والاسرار من قعر بحر العلم الالهي الى ساحل لسان الظاهر لانكرها
من وقف عند الساحل وما فهم غير الظاهر فهذه الحكمة قوله عليه السلام ففررت
منكم لما خفتكم فاورد الكلام على لسان الظاهر ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة
والعافية فما اورد الكلام على فهم الخاص لان موسى عليه السلام كان رسول الله
تكلم بلسان الظاهر لاجل العامة وعلم ان الخاص يفهم ما اراد بهذا الكلام ثم شرع
رضي الله عنه الى بيان حكمة مجي موسى عليه السلام الى مدين فقال فجاء اي موسى
الى مدين فوجد الجاريتين وهما بنتا شعيب عليه السلام عند بئر تطلبان السقاية فسقى موسى
لهما اي مواشيهما من غير طلب اجر منه ثم تولى الى الظل الالهي وهو ظل الشجرة فكانه
كان ظل الشجرة في نظره ظلا الهيا او تولى الى الظل الالهي الذي هو نفسه عليه السلام
لانه مظهر الهي او طلب الظل الالهي وتوجه اليه وهو الانسان الكامل الذي
هو مظهر الالوهية ولهذا دخل ظل شعيب الذي هو الظل الالهي ونظر فرآه

من آل فرعون في النشأة الانسانية اعراض الروح عن قوى النفس و قوى الهوى
و توجه موسى الى مدين اشارة الى توجه الروح الى الهيئة الاجتماعية الجامعة بين خصايص
القوى الروحانية الالهية والقوى الطبيعية الجسمانية على ما تقتضيه القوة العقلية
والعقدة الايمانية النقلية الثابتة لحقيقة القابلية التي كان شعيب مظهرها لان الروح
الانساني بعد تميزه من القوى الطبيعية وتميزه بين الخير والشر وبين المحمود والمذموم لم
جز بطلب النجاة من غلبة القوى الشهوية والحيوانية على القوى العقلية والايمانية
فيعرض عن الانبساط الى القوى الظاهرة الهيكلية ويتوجه الى القوى الباطنة الروحانية
القلبية وماء مدين اشارة الى العلم المشروع العام في الحيوة الدنيا الذي
اشترك فيه اهل الخصوص والعموم من القوى القلبية والقابلية والظل الالهي
اشارة الى الوجود الالهي الذي هو مأوى الروح العقلي الانساني والشجرة التي
امتد الظل منها هي احدية جمع الجمعي الكمالي الانساني التي هي الجمعية الروحانية
والجسمانية والغضبية والشهوية والنفسانية فالجمع الانساني احدية جمع الكثرة
المتشاجرة المتمازجة والمختلطة والجاريتان صورتا قوة ايمان وقوة همة
وهما من نتايج القوى القلبية التي تجمع بين خصايص القوى الروحانية والقوى
الطبيعية فقال موسى رب اني لما انزلت الي من خير فقير والخير هو عمل
السقي للجاريتين تخيل اي موسى عين عمله السقي للجاريتين عين الخير الذي
انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي حصل عنده
وصدر منه اي ان موسى عليه السلام لما تحقق ان له عند الله خيرا من النبوة
والرتب له بنزل اليه وخير عمل السقي الذي انزل الله عليه بعض الخير
فانه خير في نفسه فعرض حاجته الى الله تعالى في الخير الذي عنده مطلقا
سواء كان دنيويا او اخرويا او كان نفسانيا او روحانيا او كان علميا
او عرفانيا واشار في وصف نفسه بالافتقار الى الله في الخير الذي عنده من عمله
السقي الى طلب سقي روحه من بئر العلم الالهي التي هي حيوة الارواح تحت
الظل الالهي على مظهر المرشد الكامل وعرض في ذلك السقي افتقاره
وحاجته الى الله تعالى فكانه لما شاهد مواشي جاريتي روحه ونفسه من القوى

الروحانية والقوى النفسانية عطاشا طلب سقي العلوم الالهية والاسرار
الربانية من عين حياة المرتبة الاحدية الذاتية التي منها حياة جميع الارواح
والاشباح من مظهر الظل الالهي المتعين في تلك العين للسقي والاضافة
العين الاول منصوب على انه مفعول اول لقوله جعل وقوله عمله مجرور باضافة العين
اليه والضمير راجع الى موسى والسقي منصوب على انه مفعول لقوله عمله ويجوز بالكسر
بدلا من عمله او عطف بيان له والعين في الموضع الثاني مفعول ثان لجعل وقد جاب
الخضر خرق السفينة في مقابلة تابوت موسى الذي كان مطبقا عليه وقتل الغلام
في مقابلة قتله القبطي واقامة الجدار من غير اجر في مقابلة سقي موسى من غير اجر
وبين الشيخ رضي الله عنه الامرين وهو القاء موسى في التابوت في اليم
وقتله القبطي شرع الى بيان الامر الثالث وقال فاراه الخضر الجدار
من غير اجر فعتبه على ذلك اي فعتب موسى الخضر على اقامة الجدار من غير اجر
بقوله ولو شئت لاتخذت عليه اجرا فذكره بسقايته من غير اجر اي فذكر الخضر
لموسى باقامة الجدار من غير اجر كونه ملتبسا بالسقاية من غير اجر وحينئذ يكون قوله
فذكره بالتخفيف ويجوز ان يكون بالتشديد اي فذكره كونه ملتبسا بالسقاية من
غير اجر فكانه طرأ النسيان على موسى بسقايته مواشي الجاريتين من غير اجر
فذكره بفعله الذي هو اقامة الجدار كونه ملتبسا بالسقاية من غير اجر وحينئذ يكون
الباء للملابسة ويجوز ان يكون للمقابلة وحينئذ يكون قوله فذكره بالتخفيف اي فذكر
الخضر لموسى اقامة الجدار في مقابلة سقايته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر
اي وتصدى الخضر لاراءة حكم غير ذلك مما لم يذكره لموسى لعدم صبره على فعله
وحينئذ يكون قوله لم يذكر بالياء للغايب ويجوز ان يكون بالنون للمتكلم اي
وتصدى الخضر لاراءة بعض الحكم غير ذلك مما لم نذكره في هذا الكتاب حتى
تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى ولا يعترض على الخضر حتى يقص الله عليه
اي على النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن من امرهما اي من امر الخضر وموسى
الذي كان يقع بينهما لو صبر موسى كما قص الله عليه من امرهما في خرق السفينة
وقتل الغلام واقامة الجدار روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت

انى موسى صبر حتى يقص الله علينا من انبائهما وفى رواية رحمة الله علينا وعلى موسى
لينه صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفى رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر لراى العجب
ولكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث وروى عن الشيخ رضى الله عنه انه اجتمع بابى
العباس الخضر عليه السلام فقال له الخضر كنت اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة
مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان اجتماعه بى فلم يصبر على ثلث منها فنبه الخضر موسى
فى المثل الذى ظهر هو به له واشار الى ان جميع ما جرى عليه ويجرى من الاحوال انما هو بامر الله
وارادته وعلمه الذى لا يمكن وقوع خلافه وان علم تلك الاحوال من خصائص الولاية واما الرسول
فهو محتجب عنه وقت الدعوة فانه علم سر القدر وعلم سر القضاء ولو اطلع الرسول
عليه ربما كان سببا للفتور عن تبليغ ما هو مامور بتبليغه لان من شهد وعلم ان جميع
ما جرى على العباد انما هو بامر الله الذى لا راد له لا يمكن له ان ينكر امرا او ينهى احدا
عن امر ويامر بخلافه والرسول مامور بتبليغ الامر وهو على علم من الله تعالى ان الامر
يقع من بعض ولا يقع من الآخرين ومراد الله من امره الرسول بالتبليغ انما هو التبليغ
فقط كما قال ما على الرسول الا البلاغ فمن اطلع على سر القدر ربما ينظر الى
عدم وقوع حكم ما امر هو بتبليغه فلا يقصر لانه مامور بالتبليغ فقط سواء وقع المامور به
او لم يقع وربما يتقاعد عن تبليغ ما امر بتبليغه بنظره الى عدم وقوعه او يطرأ
عليه الفتور فى الدعوة لشهوده ذلك وجمع الامرين عليه فى غاية الاشكال
فطوى الله علم ذلك عن الرسل رحمة بهم وذلك لا يقدح فى مراتب نبوات
الانبياء وفى كمالاتهم لخصيصة بهم لان هذا العلم ما هو من خصائص النبوة ولهذا شهد
من هذا العلم اشرف الرسل واكملهم وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما لم يشهده احد غيره واشار الى هذا السر وقال شيبتنى سورة هود لانه
اشتملت قوله فاستقم كما امرت لانه عليه السلام امر بالاستقامة فى الدعوة التى
ترد عند الكافر ولا ترد عند المؤمن فالرد على الامر الالهى يعسر عليه ولا بد له من الدعوة
لانه مامور بها فيمتثل الامر الالهى فى قوله فاستقم كما امرت ويدعو مع ايقانه
الرد فعلم اسرار القضاء والقدر ما هو من لوازم النبوة والرسالة حتى يلزم النقص
للنبى او الرسول فى النبوة والرسالة بعدم علمهما به بل هو من خصائص الولاية لان علم

النبوة والرسالة انما يحصل للنبى والرسول بواسطة الملك وهذا العلم يحصل
باطلاع الله العبد الكامل على الاعيان الثابتة فى الحضرة العلمية فاذا اطلع
الانبياء والرسل على هذا العلم انما يطلع عليه من جهة كونهم اولياء عارفين
لا من جهة كونهم رسلا وانبياء لوقوع الفتور لهم فى الدعوة واطلاعهم عليه
فى حال غيبتهم عن الدعوة بالاستهلاك فى وجود الحق والاطلاع على الاعيان الثابتة
فى النشأة الدنيوية وبالانتقال الى النشأة الاخروية فلو وقع المنافاة بين النبوة
والولاية فى بعض الامور والاحكام لم يمكن الاجتماع الكلى بين موسى الذى
هو مظهر النبوة وبين الخضر الذى هو مظهر الولاية الا فى بعض الامور لان الرسول
ظاهر باحكام الرسالة والولى باحكام الولاية اعلم ان الخضر عليه السلام
كان من الافراد وهم طائفة خارجة عن حكم القطب وحدها ليس للقطب
فيهم تصرف وهم من الانس مثل المهيمة من الاملاك الذين كانوا مهيمين
فى جمال الله وجلاله ولهم من الاعداد من الثلاثة الى ما فوقها من الافراد
وليس لهم ولا لغيرهم فيما دون الفرد الاول وهو الثلاثة قدم فان الاحدية
وهو الواحد لذات الحق والاثنان للمرتبة وهو توحيد الالوهية والثلاثة اول
وجود الكون عن الله قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب الثلاثين من الفتوحات
هذا الباب مختص بالافراد وهى طائفة خارجة عن حكم القطب وحدها ليس للقطب
فيهم تصرف ولهم من الاعداد من الثلاثة الى ما فوقها من الافراد ليس لهم
ولا لغيرهم فيما دون الفرد الاول الذى هو الثلاثة قدم فان الاحدية وهو الواحد
لذات الحق والاثنان للمرتبة وهو توحيد الالوهية والثلاثة اول وجود الكون
عن الله فالافراد فى الملائكة والملائكة المهيمون فى جمال الله وجلاله
الخارجون عن الاملاك المسخرة والمدبرة الذين هما فى عالم التدوين
والتسطير وهم من القلم والعقل الى ما دون ذلك والافراد من الانس
مثل المهيمة من الاملاك فاول الافراد الثلاثة ثم قال صلى الله عليه وسلم الثلاثة
ركب فاول الركب الثلاثة الى ما فوق ذلك ولهم من الحضرات الالهية
الحضرة الفردانية وفيها يتميزون ومن الاسماء الالهية الفرد والمواد الواردة

على قلوبهم من المقام الذي تردهم عن الاملاك المهيمة ولهذا الجهل مقامهم
وما يأتون به مثل ما انكر موسى عليه السلام على خضر مع شهادة الله فيه لموسى
وتعريفه بمنزلته وتزكيته الله اياه واخذه العهد عليه وقال رضي الله عنه
في الباب الحادي والثلثين من الفتوحات في علم الخضر ومنزلته وهو للخضر اصل عناية الهية
بالرحمة التي اتاه الله وعن تلك الرحمة كان له هذا العلم الذي طلب
موسى ان يتعلمه منه فان تفطنت لهذا الامر الذي اوردناه عرفت قدر ولاية
هذه الملة المحمدية والامة ومنزلتها وان ثمرة زهرة فروع اصلها المشروع لها
في العناية هي اصل الخضر الذي امتن الله تعالى على عبده موسى عليه السلام لمتابع
واذنه به فانتج للمحمدي فرع فرع فرع اصلها هو اصل للخضر ومثل موسى عليه السلام
يطلب منه ان يعلمه مما هو عليه من العلم فانظر منزلة هذا العارف المحمدي اين
تميزت فكيف لك بما انتجه الاصل الذي ترجع اليه هذه الفروع قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه ان الله يقول ما تقرب الي المتقربون باحب الي
من اداء ما افترضته عليهم فهذا هو الاصل اداء الفرض ثم قال ولا يزال العبد
يتقرب الي بالنوافل وهو ما زاد على الفرائض ولكن من جنسها حتى تكون الفرائض
اصلها مثل نوافل الخيرات من صلوة وزكوة وصوم وحج وذكر فهذا هو الفرع
الاقرب الى الاصل ثم ينتج له هذا العمل الذي هو نافلة محبة الله اياه وهي محبة خاصة
جزائية هي محبة الامتنان فان محبة الامتنان الاصلية اشترك فيها
جميع اهل السعادة عند الله تعالى وهي التي اعطت لهؤلاء التقرب الى الله
بنوافل الخيرات ثم ان هذه المحبة وهي الفرع الثاني الذي هو بمنزلة الزهرة انتجت
له ان يكون الحق سمعه وبصره ويده الى غير ذلك وهذا هو الفرع الثالث وهو بمنزلة
الثمرة التي تعقد عند الزهرة فعند ذلك يكون العبد يسمع بالحق وينطق به ويبصر به ويبطش به
ويسعى به ويدرك به وهذا وحي خاص التي اعطاه هذا المقام ليس للملك فيه
وساطة من الله ولهذا قال الخضر لموسى عليه السلام ما لم تحط به خبرا فان وحي
الرسل انما هو بالملك بين الله وبين رسوله فلا خبر له بهذا الذوق في عين امضاء
الحكم في عالم الشهادة فما تعودت الارسال تشريع الاحكام الالهية في عالم

الشهادة الا بواسطة الروح الذي ينزل به على قلبه او في تمثله لم يعرف الرسل
الشريعة الا على هذا الوصف لا غير الشريعة فان الرسول له قرب اداء الفرائض المحب
عليها من الله وما ينتج له تلك المحبة وله قرب النوافل ومحبتها وما تعطيه محبتها
ولكن من العلم ما لا بد له من علم التشريع وامضاء الحكم في عالم الشهادة فلم تحط به خبرا من
القبيل فهذا القدر هو الذي اختص به خضر دون موسى عليه السلام لو ما كلماه ففهم
هذا التفصيل حتى تعرف مقام الرسالة ومقام الخضر ومنزلة العارف المحمدي
وتميز منهم فيعلم الخضر بذلك اي بسبب انكار موسى عليه ما وفق اليه موسى
من غير علم منه اي الفعل الذي وفق اليه موسى من الله من قتل الغلام
من غير علم من موسى انه وفق اليه اي لما انكر موسى على الخضر على قتل الغلام علم
الخضر ان ما وفق موسى من عند الله على قتل القبطي ما كان عالما به اي علم انه
لم يكن عالما بانه فعله بالامر الالهي وحينئذ الضمير في قوله فيعلم راجع الى الخضر ويجوز
ان يرجع الى الرسول فحينئذ يكون قوله فيعلم معطوفا على قوله حتى يقبض الله
فيكون منصوبا اي فيعلم الرسول عليه السلام بحكاية الحق اياه ما وفق اليه
موسى من غير علم منه وفي بعض النسخ باثبات النون فيكون مرفوعا ويكون معطوفا
على القصة اي فنحن نعلم بما اراه الخضر ما وفق اليه من غير علم منه ويجوز
ان يكون يعلم بصيغة الغايب المجهول اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك
على الخضر اي اذ لو كان فعل موسى اي قتله القبطي عن علم بان الله قضيه
عليه لما انكر مثل ذلك الفعل وهو قتل الغلام على الخضر الذي قد شهد الله له
عند موسى وزكاه وعدله كما روى البخاري في صحيحه عن ابي بن كعب عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال قام موسى النبي عليه السلام خطيبا في بني اسرائيل فسئل
اي الناس اعلم فقال انا اعلم فعتب الله اذ لم يرد العلم اليه فاوحى الله
اليه ان عبدا من عبادي بمجمع البحرين هو اعلم منك قال يا رب فكيف لي به
فقيل له احمل حوتا في مكتل فاذا فقدته فهو ثم الى آخر الحديث ومع هذا اي الشهادة
من الله في حق الخضر غفل موسى عن تزكية الله له الخضر وغفل عما شرطه الخضر

عليه اي موسى في اتباعه له وهو عدم السؤال وعدم الاعتراض في قوله فان اتبعتني
فلا تسئلني عن شيء حتى احدث منه لك ذكرا وقد قال موسى قبل دخوله صحبة
الخضر هل اتبعك على ان تعلمني مما علمت رشدا واعترف على كمال الخضر وفضله
وطلب منه الاذن في تبعيته اياه للتعليم ووعد معه الصبر في صحبته وعدم العصيان
له في امر وقال ستجدني ان شاء الله صابرا ولا اعصي لك امرا رحمة بنا اي غفل
موسى عن تزكية الله اياه رحمة بنا اذ انسينا امر الله فانه اذا وقع النسيان
من مثل موسى عليه السلام كيف لا يقع منا وانه كما ان موسى ما اخذ على النسيان
كذلك نرجو من الله العفو ان لا يؤاخذنا على النسيان لان هذا سنة الله ولن
تجد لسنة الله تبديلا ولو كان موسى عالما بذلك اي بما وقع اليه من الله
من قتل القبطي او ولو كان عالما بعلم الخضر وعمله لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا
اي اني على علم لم يحصل لك عن ذوق وخبرة في نفسك وهو علم التوحيد وعلم سر
القدر وعلم سر سر القدر وعلم الولاية فانه اذا ظهرت لك بشيء منها كيف
تصبر عليه على مقتضى احكام النبوة والرسالة فان الخضر كان يعلم ان موسى نبي
رسول ويعلم ما تقتضيه رتبة النبوة والرسالة كما انت على علم لا اعلمه انا اي
قال الخضر يا موسى انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا
وذلك علم النبوة والتشريع فانصف الخضر في ذلك اي خص العلم الاختياري
الذوقي بنفسه بتعليم الله له اياه ونفاه عن موسى وخص علم الرسالة والتشريع ونزول
الملك بالوحي الالهي بموسى عليه السلام ونفي ذلك كله عن نفسه فانصف موسى
وما قال له انا افضل منك بل علم حقه وما لابد له وامتثل امره فيما نهاه موسى عن صحبته
في قوله فلا تصاحبني احتراما لمقامه ومنزلته واعطى حق نفسه اياه لما ايضا فاعطى كل شيء
خلقه وكان الخضر يعلم ان رتبة موسى وهي الرسالة تقتضي الاعتراض والسؤال
ولهذا امتنع ان يقبل موسى لصحبته واتاه حكمة فراقه اي فراق موسى من الخضر قال الرسول
يقول الله فيه اي في حقه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف
العلماء بالله وهم الذين عرفوا سر القدر وسر التوحيد والولاية وتحققوا بمرتبة الالوهية

الجامعة الكلية الذين يعرفون قدر الرسالة وقدر الرسول الذي هو مظهر كلي
لتلك المرتبة الكلية الالهية عند هذا القول وامتثلوا اليه فاخذوا الامر الالهي الذي
ورد اليهم على لسان الرسول وانتهوا عما نهاهم عنه وقد علم الخضر ان موسى رسول الله
فاخذ يرقب ما يكون منه اي فاخذ ينتظر ويترصد لما يقع من موسى لسوء في
الادب معه مع الرسول ومرتبة الرسالة التي تعين موسى فيها وان لم يكن موسى رسولا
الى قوم الخضر ولم يكن الخضر على شرعه فانه راعى الرتبة التي منها يصير الامر الالهي
والخليفة المتعين فيها المرسل منها الظاهر بالصورة الالهية قال الشيخ رضي الله عنه
في الباب الحادي والستين ومائة من الفتوحات قال شيخنا ابو النجا المعروف
بابي مدين ولما علم الخضر قدر رتبة موسى وعلو منصبه امتثل ما نهاه عنه طاعة لله
ولرسوله فان الله يقول في حق الرسول وما نهاكم عنه فانتهوا فقال له في
الثانية ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني فقال السمع والطاعة فلما
كانت الثالثة ونسي موسى حاله اني لما انزلت الي من خير فقير وما طلب الاجر
على سقايته مع الحاجة فارقه الخضر بعدما ابان له علم ما انكره عليه ثم قال له وما فعلته
عن امري لانه كان على شرعة من الله ومنهاج فقال له اي للخضر ان سألتك
عن شيء بعدها اي بعد هذه المسألة او بعد هذه الكرة فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته
اي فنهى موسى الخضر عن صحبته فلما وقعت منه المسألة الثالثة قال له الخضر
امتثالا لامره في نهيه في قوله فلا تصاحبني هذا فراق بيني وبينك اي هذا الاعتراض
على ما يقتضيه نهيك سبب الفراق بيني وبينك فراعى الخضر ادب الرسول
فعمل بما امره به موسى قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثالث والتسعين
من الفتوحات ولا ادري بعد هذا الاجتماع هل نال موسى ذلك المقام ام لا
لا علم لي بذلك فرحم الله عبدا اطلعه الحق على ان موسى قد احاط بالعلم الذي
ناله الخضر بعد ذلك وحصل له هذا المقام خبرا فالحقه في هذا الموضع من
كتابي هذا ونسبه الى نفسه لا الي ولم يقل له موسى في مقابلة هذا القول
لا تفعل اي لا تباشر فعل الفرقة والبينونة بيننا كما قال في الاول
ولا طلب الصحبة لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي انطقته بالنهي عن الصحبة

اى لعله بعلو قدر رتبة الرسالة التى تعين هو فيها بالامر والنهى التى انطقته بنهيه الخضر
عن ان يصحبه وقال من تلك المرتبة فلا تصاحبنى وطلبه الصحبة من الخضر
والمتابعة فى الحالة الاولى انما هو من جهة الولاية فسكت موسى عن طلب
الصحبة وعدم المفارقة ووقع الفراق بينهما قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب
الحادى والستين ومائة من الفتوحات ولا شك ان الانبياء اصحاب الشرع
هم ارفع عباد الله من بنى آدم ومع هذا لا يبعد ان يخص الله المفضول بعلم ليس عند الافضل
ولا يدل تميزه عنه بذلك العلم على انه افضل منه بل قال له يا موسى انا على علم علمنيه
الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا وما قال له انا افضل منك
بل علم حق موسى وما ينبغى له وامتثل امره فيما نهاه فيه من صحبته احتراما لمقام
موسى وعلو منزلته وسكوت موسى عنه حين فارقه ولم يرجع عن نهيه لانه علم
من الخضر ممن يسمع نهى موسى عليه السلام ولا سيما وقال له وما فعلته عن امرى
فعلم موسى انه ما فارقه الا عن امر ربه فما اعترض عليه فى فراقه اياه وحصل لموسى
مقصوده ومقصود الحق فى تأديبه فعلم ان لله عبادا عندهم من العلم ما ليس عنده
ولم يكن الا علم كون من الاكوان من علوم الكشف وهو من احوال المريدين اصحاب
السلوك فكيف لو كان من العلوم المتعلقة بالجناب الالهى اما من العلم المحكم
او المتشابه انتهى كلامه فاذا امتثل الخضر امر موسى المتعين فى رتبة النبوة والرسالة
وانتهى عما نهاه عنه فعلى طريق احرى يكون موسى هو تحت حكم تلك المرتبة وعلم موسى
ايضا من الخضر انه ممن يسمع النهى وعلم ايضا من قوله وما فعلته عن امرى انه ما فارقه
عن امره فما اعترض على الخضر فى مفارقته فسكت وانتهت حركته الى السكون
فانظر الى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفية الادب اى وتوفيتهما الادب الالهى
حقه وانظر الى انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى على كماله وفضله فى علم حيث
قال له انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا
وهو علم التشريع وحكم الرسالة فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى من رتبته واختصاصه
بها دواء لما جرحه به فى قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه اى مع علم الخضر
بعلو رتبته اى رتبة موسى بالرسالة والحال انه ليست تلك الرتبة للخضر

ومع هذا قال له الخضر ما قال وجرح به قلبه وسبب هذا القول من الخضر لموسى
لان الخضر علم ان موسى رسول الله وعلم انه يطلب منه العلم الذى علمه الله اياه بغير
واسطة ولا ذوق له فيه لانه مشغول بعلم الرسالة الذى يحصل له بواسطة الملك
اعلم ان ظاهر هذا الكلام يعطى ان الخضر ما كان نبيا لان الخضر افرد لنفسه علما الذى لم يكن
موسى يعلمه وافرد لموسى ايضا علما لا يعلمه هو وهو علم الرسالة والنبوة وكان
موسى نبيا ونفى الخضر ذلك العلم عن نفسه ولم يثبته لنفسه وكذلك عند اجتماعهما
وصحبتهما لو ظهر الخضر لموسى باحكام النبوة ما انكره موسى لانه كان نظيره من رتبة
قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب الثلثين من الفتوحات ولما علم الخضر
ان موسى عليه السلام ليس له ذوق فى المقام الذى هو الخضر عليه كما ان الخضر
ليس له ذوق فيما هو موسى عليه من العلم الذى علمه الله الا ان مقام الخضر
لا يعطى الاعتراض على احد من خلق الله لمشاهدة خاصة هو عليها ومقام موسى
والرسل يعطى الاعتراض من حيث هم رسل لا غير فى كل ما يرونه خارجا عن الرسالة
ودليل ما ذهبنا اليه فى هذا قول الخضر لموسى عليه السلام وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا
فلو كان الخضر نبيا لما قال له ما لم تحط به خبرا فان الذى فعل لم يكن من مقام النبوة
وقال له فى انفراد كل واحد منهما بمقامه الذى هو عليه قال الخضر لموسى عليه السلام انا
على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فافترقا
وتميزا بالانكار فالانكار ليس من شان الافراد فان لهم الاولية فى الامور
فهم ينكر عليهم ولا ينكرون وقال الشيخ العارف صدر الملة والدين القونوى فى الفكوك
فى فك فص الختم المحمدى ولعموم حكم شريعته جعلت الارض كلها مسجدا له ولامته
وترابها طهورا واندرجت فى احكام رسالته رسالة من مضى من الرسل ومن بقى منهم
كعيسى والياس عليهم السلام وكذلك الامر فى نبوته التى يدخل فيها ايضا الخضر
عليه السلام هذا وان اختلف قوم محجوبون فى الاعتراف بنبوة الخضر فان الاكابر
المحققين لا خلاف بينهم فى ذلك انتهى كلامه فبين الكلامين مغايرة ومنافاة بحسب
الظاهر وكذلك بين قوله رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الرابع والعشرين
فنبوة كل ولى يكون بعد هذا الختم الى يوم القيمة نسبة كل نبى يكون بعد محمد صلى الله عليه وسلم

اى كلام الشيخ وكلام صدر الدين القونوى

في النبوة كالياس وعيسى والخضر في هذه الآية وبين قوله فيها في الباب الخامس
والاربعين والشرائع كلها علوم وهبية وممن حصل علوم وهب مما ليس بشرع
جماعة قليلة من الاولياء منهم الخضر على التعيين مغايرة ولا بد من التوفيق بين الكلامين
والتوفيق هو ان الخضر ما هو نبيا بنبوة التشريع لان قوله لموسى وكيف تصبر على ما
لم تحط به خبرا ما هو من مقام النبوة لان العلم الحاصل بالخبرة والذوق انما هو العلم
الالهي الحاصل والواصل من الله بغير واسطة وان العلم المتعلق بنبوة النبي
انما يحصل بواسطة الملك فالخضر متعين في مقام القربة بين الصديقية والنبوة
التشريعية وهو مقام الافراد الخارجين عن دائرة القطب ومقامهم يقتضي
الاعراض لاحد فحينئذ يكون الخضر فردا ووتدا ووليا لا يكون نبيا بنبوة التشريع
كما قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثالث والسبعين في الفتوحات
فلم يكن للخضر نبوة التشريع التي للانبياء المرسلين عليهم السلام انتهى ولكن مقام القربة
مقام النبوة المطلقة الذي ينال به اختصاصا وقد يكون الفعل بالعمل المشروع وقد
وقد يكون بتوحيد الحق والذات ونال به الخضر بالتوحيد فيكون الوحي الخاص الالهي
في هذا المقام بالوجه الخاص من الله من غير واسطة وهذه النبوة سارية في سائر الحيوانات
قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الخامس والخمسين ومائة كما قال في عبد خضر
آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وهذه النبوة سارية في الحيوان
مثل قوله واوحى ربك الى النحل وكلهم بهذه المثابة فمن علمه الله بنطق الحيوانات
وتسبيح النبات والجماد وعلم صلوة كل واحد من المخلوقات وتسبيحه علم ان النبوة
سارية في كل موجود يعلم ذلك اهل الكشف والوجود لكنه لا ينطلق من ذلك اسم نبي
ولا رسول على احد منهم الا على الملائكة خاصة الرسل منهم انتهى كلامه فحينئذ يكون الخضر نبيا
بالنبوة المطلقة لا بالنبوة التشريعية بل كان الخضر تابعا لرسول آخر غير موسى
وكان في شرعه وكان حكمه مخالفا لحكم موسى فحكم الخضر بقتل الغلام على شرع
ذلك الرسول الذي كان تابعا له فانكر موسى ذلك الحكم لكونه مخالفا لشرعه
فما وقع حكم الخضر في قتل الغلام من حيث كونه صاحب شرع بل كان في حكم
القاضي بشرع الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا اي من حيث كونه تابعا لشرعه

فلا يكون نبيا بالنبوة التشريعية فظهر ذلك اي التفاضل المذكور في الامة
المحمدية في حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بمصالح دنياكم
راى النبي عليه السلام الاصحاب انهم يلقحون النخيل فقال لهم لو تركتم لا يضركم فتركوا
التابير بكليه فنقص في تلك السنة ثمرة التمر فقال لهم عليه السلام انتم اعلم
بمصالح دنياكم ولا شك ان العلم بالشيء خير من الجهل به ولهذا مدح الله تعالى نفسه
بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا منه
لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ النبي عليه السلام لعلم ذلك
اي لعلم امور الدنيا بل كان شغله بالاهم فالاهم اي لا يلزم له عليه السلام علم الامور
الجزئية بل علم الامور الكلية التي كانت النبوة والرسالة متوقفتين عليها
فقد نبهتك على ادب عظيم ينتفع به ان استعملته اعلم ان الله تعالى اعطى كل
شيء بحسب الوجه الخاص علما خاصا به ما اعطاه الغير بهذا الوجه ولهذا امرنا بالمشورة
في الامور الدنيوية فانه خص واحد بعلم لا يعلمه الآخر وكذلك العلم الحاصل في العالم
بالتجربة يعلمه ارباب التجارب من حيث لا يعلمه من هو اعلم واكمل منهم
كنبينا صلى الله عليه وسلم ولا يقدح عدم شعوره بذلك العلم سواء كان بالتجربة
والخبرة او بالقاء الله بالوجه الخاص في علو رتبته في العلم بالله لان ذلك العلم
علم كوني وعلمه صلى الله عليه وسلم علم الهي بل عدم شعوره بذلك من مقدمات ظهور
العلم الالهي فكن على ادب مع النبي اذا رايت مثل هذا من النبي وبينته فانه اشتغل
بقلبه بالاهم وهو العلم الالهي وذلك لا يظهر الا بان نطوا عن عالم الكون ومحو
اثار الامور الكونية وعلومه من القلب وكذلك لو ظهر مثل هذا الامر منك اي مع
من انبا جنسك وبين وارثه الاكمل وخليفته الافضل فاقصد الاهم واقصد النبي
الاكمل الاعلم ولكن مراعيا للمظاهر الجزئية والوجوه الالهية التي يظهر منهم هذا
الامر ولكن واقصد الوجه الاجمع الاكمل والمظهر الاعلم الافضل اعلم ان الخضر
صورة الاسم الباطن ومقامه مقام الروح وله علوم الولاية والغيب والقرب
واسرار القدر وعلوم الهوية والانية والعلوم اللدنية والاسرار الالهية
ولهذا كان محتده ذوقه الوهب والاباء قال الله تعالى فوجدا عبدا

من عندنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ومن كماله في علم الباطن
لم يبين لموسى عليه السلام تاويل قوله ما لم تستطع عليه صبرا من الوقايع الثلث
قال في الاولى فاردت ان اعيبها بالتقييد والاخبار عن تخصيص ارادته ببعض ما في
باطنه من المعلومات وفي الثانية فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة بجمع في الكناية
وهو يعني التوحيد واحدية الارادة والتصرف والعلم عن ذوق وخبرة وفي الثالثة فاراد
ربك بتوحيد الضمير والاخبار عن الارادة الربانية الباطنة وفي قوله فاراد ربك
اشارة منه الى اسرار البطون والغيب وخفيات المشية والارادة فاسند الخضر
عليه السلام خرق السفينة الذي هو عيب في العرف والعادة الى نفسه ونزه جناب الحق
عن اسناد الفعل الذي ظاهره عيب وذم اليه فقال فاردت ان اعيبها واسند
اقامة الجدار التي هي رحمة لليتيمين الى الحق تعالى فقال فاراد ربك وقال في قتل الغلام
فاردنا ان يبدلهما ربهما فجاء بنون الجمع لان في هذا الاسناد عيب في نظر موسى
لانه ظن الغلام نفسا زكية قتلت بغير نفس فكان قتل الغلام في نظره منكرا وعيبا
ولابويه خيرا فاسند ما كان عيبا في نظر موسى وفي العرف والعادة الى نفسه
واسند ما كان خيرا ورحمة الى الحق واتى بنون الجمع الجامع للرب ونفسه
واما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الظاهر ومقامه مقام القلب وله علوم الرسالة
والنبوة وعلوم التشريع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر ولذلك كانت
معجزاته في كمال الظهور والوضوح ولما كان موسى على حظ وافر من عطايا الاسم الظاهر
اراد الله تكميله باراءته اياه طرفا من احكام الاسم الباطن وبالجمع بين التجليات الظاهرة
والباطنة وعلوم النبوة وما في استعداده من علوم الولاية فارسله الى صحبة الخضر
المتعين بجمع بحري الظاهر والباطن الذي هو صورة اسم الباطن وكان موسى
قد ظهر بدعوى بين قومه انه اعلم اهل الارض وذلك في ملا عظيم من بني اسرائيل
كما ورد في الحديث فاوحى الله اليه بل عبدنا بمجمع البحرين اي بين بحر الوجوب وبحر الامكان
او بحر الظاهر وبحر الباطن او بحر النبوة والولاية فاستحيى موسى من دعواه فسال الله
ان يقدر الصحبة بينهما واستاذن في طلب الاجتماع به حتى يعلمه مما علمه الله
فلو اثر صحبة الله واخذ العلم منه من طريق الولاية من حيث ان كل نبي ولي

وان الولاية باطن النبوة لا غنى له عن اتباع الخضر ولكن اثر صحبة الله
المتجلي من الحضرة الخضرية والتجليات الباطنة الخفية والاسرار العلية الخفية
فلما وقع الاجتماع ظهر التنازع لما بين الظهور والبطون من المباينة والمغايرة
وبعد حصول ما اراد الله ايصاله الى موسى في صحبة الخضر من ذلك وقع الفراق بينهما
وكما ظهر موسى عند الخضر بالانكار له ظهر الخضر عند موسى بالانكار له وان لم يقتض
مقام الخضر الانكار والاعتراض على احد لانه من الافراد ومرتبة الافراد لا تقتضي الانكار
والاعتراض لاحد ولكن بانكار موسى له انكر انكاره ومع هذا كان يعلم ان
مقام موسى يقتضي الاعتراض واما الوارث المحمدي الذي هو جامع بين
الظاهر والباطن واحكام النبوة والولاية فهو متعين في البرزخية العظمى والخلافة
الكبرى فتحقق بين الطرفين وناظر اليهما سواء فهو لا ينكر شيئا قال الشيخ رضي الله عنه
في الفتوحات في الباب الحادي والثلثين كما فعل صاحب موسى عليه السلام
في اضافة خرق السفينة اليه اذ جعل خرقها عيبا واضاف قتل الغلام اليه والى
ربه لما فيه من الرحمة بابويه وسلامتهما من ذلك اضافه اليه واضاف
اقامة الجدار الى ربه لما فيه من الصلاح والخير فقال تعالى عن عبده خضر في خرق السفينة
فاردت ان اعيبها تنزيها ان يضيف الى الجناب العالي ما ظاهره ذم في العرف
والعادة وقال في اقامة الجدار لما جعل فيه من رحمة باليتيمين لما يصيبانه من الخير الذي
هو الكنز فاراد ربك بخبر موسى عليه السلام ان يبلغا اشدهما ويستخرجا كنزهما
رحمة من ربك وقال لموسى في قتل الغلام انه طبع كافرا والكفر صفة مذمومة قال تعالى
ولا يرضى لعباده الكفر واراد ان يخبره بان الله يبدل ابويه خيرا منه زكوة
واقرب رحما فاراد ان يصف ما كان في المسئلة من العيب في نظر موسى عليه السلام
حيث جعله نكرا من المنكر وجعله نفسا زكية قتلت بغير نفس قال فاردنا ان يبدلهما ربهما
فاتى بنون الجمع فان في قتله امرين امر الى الخير وامر الى غير ذلك في نظر موسى وفي مستقر
العادة فما كان من خير في هذا الفعل فهو لله من حيث ضمير النون وما كان فيه
من نكر في ظاهر الامر وفي نظر موسى عليه السلام في ذلك الوقت كان
للخضر من حيث ضمير النون فنون الجمع لها وجهان لما فيها من الجمع وجه الى الخير ايضا

الامر الى الله وجاء الى العيب باضافة العيب الى نفسه وجاء بهذه المسئلة والواقعة فى
الوسط لا فى الطرف بين السفينة والجدار ليكون ما فيها من عيب من جهة السفينة وما فيها
من خير من جهة الجدار ولو كانت مسئلة الغلام فى الطرف ابتداء وانتهاء لم تعط الحكمة
ان يكون كل وجه خالصا من غير ان يشوبه شيء من الخير او ضده فلو كان اولا وكانت
السفينة وسطا لم يصل ما فى مسئلة الغلام من الخير الذى له ولابويه حتى يمر على خير معيبة
ظاهرا وهى السفينة وحينئذ يتصل الخير الذى فى الجدار ولو كان الجدار وسطا وتأخر
حديث الغلام لم يصل عيب السفينة الى الاتصال بعيب الغلام حتى يمر بخير
ما فى الجدار فيتغير المناسب ومن شان الحضرات ان تقلب اعيانها
اعنى صفاتها اذا قربت بها فكانت مسئلة الغلام وسطا فيلى وجه العيب جهة
السفينة ويلى جهة الخير جهة الجدار واستقامت الحكمة وقوله اى قول موسى فوهب
لى ربى حكما يريد به الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد به الرسالة فما كل رسول خليفة
فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه اى
على الرسول بلاغ ما ارسل به من عند الله فقط ما على الرسول الا البلاغ فان
قاتل الرسول عليه اى على ما ارسل به وحماه اى ذلك الامر بالسيف اى ان
الرسول بعد ابلاغه الامر الالهى ان امر بالقتال مع الكفار والمعاندين لاحياء الدين
واجراء احكام الشرع المبين وحمى ذلك الشرع الالهى واهل الايمان الذين دخلوا
فى حده بالسيف فذلك الرسول هو الخليفة الرسول فهو جامع بين الخلافة والرسالة
وحينئذ يكون الخلافة رتبة زائدة فى الرسالة فكما انه ما كل نبى رسولا كذلك
ما كل رسول خليفة اى ما اعطى لكل رسول الملك ولا التحكم فيه اى فى الملك
فافصح موسى بقوله فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين بخلافته ورسالته وما اعطيت
هذه الرتبة للخضر ثم شرع رضى الله عنه الى بيان حكمة سؤال فرعون عن الماهية
فقال واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالهية فلم يكن سؤاله عن جهل
وانما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه اى حتى يرى فرعون
جواب موسى عن سؤاله عن الماهية مع انه كان يدعو الرسالة عن ربه وقد علم فرعون
مرتبة المرسلين فى العلم فانهم اذا سئلوا عن الماهية الالهية لا يجيبون بحد الماهية

المركبة من الجنس والفصل ولا يجيبون عن ماهية الحق وحقيقة الاحدية بل باضافاتها
فيستدل بجوابه على صدق دعواه اى فاذا اجاب له جواب الرسول يستدل
بجوابه على صدق النبوة هذا كان غرض فرعون عن سؤاله عن الماهية
وسال فرعون سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم فى سؤاله
من حيث لا يشعرون بما شعر هو فى نفسه فى سؤاله وسبب سؤال فرعون
سؤال ايهام هو ان الحكماء والعلماء الحاضرين فى مجلسه كانوا ارباب نظر وفكر
وكانوا يركبون الماهية من الجنس والفصل وكانوا يركبون لكل شيء حدا من الجنس
والفصل وكانوا يطلقون ذلك الحد بالماهية فاذا سئل فى محضرهم عن ماهية
الحق شمل سؤاله الماهية المركبة من الجنس والفصل على اصطلاح القدماء واوهم
فى سؤاله حقيقة الحق المطلقة وماهيته الكلية اى ان لله ماهية غير الوجود يجب
ان يعرفها من يدعى النبوة بحدها حتى يعرف الحاضرين فى سؤاله من حيث لا يشعرون
بما شعر هو فى نفسه اى كان يعرف ان لله حقيقة وماهية غير الوجود وعرفهم
ذلك واوهم اليه فاذا سئل بما التى تطلب حقيقة الشيء ولا بد لكل شيء
ان تكون له حقيقة ولا يلزم ان تكون له ماهية مركبة تمكن تعريفها بالحد وحينئذ
ما فى قوله بما شعر بمعنى الذى مفعول لقوله يعرفهم وقوله فى سؤاله متعلق بقوله يعرفهم
فاتى فى السؤال على وجهين ليتمكن على تخطئة موسى على اى وجه اجابه
فانه كان يعلم ان موسى لا يخلو اما ان يجيبه بما يجاب به عن الماهية
وحقيقة الحق او يجيب باضافاته وصفاته فان اجابه جواب الحقيقة
والماهية يعلم انه ليس برسول فيرده وان اجابه بصفاته يرده وايضا
ويقول الحاضرون انى اسئله عن ماهية الحق وهو يجيبنى بالصفات
ولكنه يعلم ان جوابه هذا وانه صادق فى دعواه النبوة فاذا اجابه جواب
العلماء بالامر اى فاذا اجاب موسى فرعون بقوله رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين وهو جواب العلماء بالامر على ما هو عليه من الانبياء والرسل
والورثة لانه يسئل بما عن الهوية والهوية الالهية الذاتية مطلقة لا يجاب
عنها ولا يمكن وصفها ولا تعريفها الا بالنسب والاضافات والاسماء والصفات

واسم الرب من الاسماء المضافة والربوبية كانت معلومة لذلك القوم فقال
موسى رب السموات والارض وما بينهما فاضاف الربوبية المطلقة الجامعة لجميع الربوبيات
الجزئية التي تشمل سموات العلويات وارضين السفليات والارواح العلوية الطبيعية
والاشخاص السفلية العنصرية ووصفه بها فادخل موسى الربوبية الفرضية الجزئية التي
اضافها فرعون الى نفسه في قوله انا ربكم الاعلى تحت الربوبية المطلقة
المختصة به بربوبية جميع المراتب العلوية والاشخاص السفلية وقال ان كنتم موقنين
فاشار الى ان حقيقته من حيث هي مطلقة بسيطة لا يعرفها احد غيره ولا يمكن
تعريفها الا بالنسب الذاتية والاضافات الخارجية فلا يكون تعريفها اتم
من هذا ان كنتم من اهل الايقان فاركب موسى جوابه من الجنس والفصل على
اصطلاح القدماء لانه علم ان مراد فرعون ع من سؤاله عن ماهية الحق ما هي الماهية
المركبة من الجنس والفصل وان هذا السؤال لا يجاب الا بهذا الجواب وان بعض
الحكماء من حضار المجلس كذلك فاصاب موسى في جوابه وعرف فرعون
اصابته في الجواب وصدقه في الدعوى ولكنه ابقاء المنصب ما صدقه وما امن
في محضر قومه ولهذا قال الشيخ اظهر فرعون ابقاء المنصب ان موسى ما اجابه
على سؤاله جواب اذا اي لما سأل الفرعون موسى عن ماهية الحق واجابه
موسى جواب العلماء بالامر وعرف فرعون ان هذا جوابه ولكنه خاف على اهل
مملكته حتى لا يطلعوا على نبوة موسى ومرتبته ولا يؤمنوا به فيذهب ملكه وسلطنته
من يده فاظهر بينهم ان موسى ما اجابه على سؤاله ابقاء المنصب وملكه لانهم
كانوا يظنون ان فرعون سأل موسى عن الماهية كانه كانت للحق ماهية
مركبة من جنس وفصل وكان فرعون سأله عنها فلما لم يجب موسى على اصطلاحهم
واجاب على مراد فرعون وعلى ما يعرفه قال فرعون لمن حوله من الحكماء والعقلاء
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ما اجاب بالحد الذي هو حق السؤال بما
فتبين عند الحاضرين عند فرعون لقصور فهمهم عن معرفة الجواب ومعرفة فرعون
ان فرعون اعلم من موسى فانه ما اجاب سؤاله ولهذا اي ولاظهار فرعون ان موسى
ما اجابه لما قال موسى له في الجواب ما ينبغي وهو جواب السؤال عن الصفات

وهو في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه اي والذي اجاب به موسى ليس
جواب ما سئل موسى عنه في الظاهر لان فرعون سأله عن الماهية وهو اجاب
عن الماهية بالصفات وهو غير مطابق للسؤال لان الجواب للسؤال عن الماهية
عند الحاضرين عند فرعون انما هو بالحد المركب من الجنس والفصل وقد علم فرعون انه
اي موسى لا يجيبه الا بذلك اي لا يجيب السؤال الذي سأله فرعون الا بما اجاب به
اي بالصفات المختصة بالحق قوله فقال جواب لما توسطت الجملتان فقال لمن
اي قال فرعون لاصحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اي مستور عنه علم ما سألته
عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا اذ لا يتصور ان يعلم احد حقيقة الحق غيره وهذا الكلام
على وجهين وجه ظاهر وهو ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون اي مستور عنه
علم ما سألته عنه لا يفهم كلامي فظهر فرعون عندهم اعلى من موسى والوجه الآخر
وهو شهادة فرعون عندهم برسالة موسى اي ان علم ما سألته عنه مستور عنه
لان حقيقة الحق غير معلومة لاحد اصلا والرسول عند رسالته محجوب عن حقايق
الاشياء واسرار القضاء والقدر فما كانت وظيفة الدعوة الى الذات
المطلقة بل كان يدعو الى الصفات الالهية واذا سئل عن الذات يجيب
بالصفات فالسؤال صحيح فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب
ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه اي فسؤال فرعون بما عن الماهية صحيح
فان السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب الذي سأل عنه ولا بد ان
يكون الحق على حقيقة في نفسه وذاته فكان السؤال عن ماهية الحق سؤال عن حقيقته
وحينئذ يرجع الضمير في قوله يكون الى الحق ويجوز ان يرجع الى المطلوب اي لا بد
ان يكون المطلوب على حقيقة في نفسه فقوله هذا اشارة الى بطلان ما تقرر
في نفوس الجمهور فانهم يقولون ان قوله وما رب العالمين ليس بصحيح
لانه سؤال عن الماهية والماهية في زعمهم مركبة من الجنس والفصل وليس للحق
ماهية مركبة من الجنس والفصل فهذا السؤال ليس بصحيح فيقول رضي الله عنه السؤال عن
الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان يكون المطلوب الذي هو الحق على حقيقة
في نفسه والا لزم ان لا تكون للحق الذي هو حقيقة الحقائق حقيقة وهذا باطل

واما الذين جعلوا الحد ومركبة من جنس وفصل فذلك انما في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن
لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره اي واما الذين جعلوا
الحد و اي الماهيات مركبة من جنس وفصل فوضعهم ذلك واقع في كل ما يقع
فيه الاشتراك فلو سئل عن ماهيته ما كان له حد وذا المثل هذا الحد يجاب بالحد الذي
هو ماهيته ومن لا جنس له وهو الوجود الواحد الحق لا يلزم من عدم جنسه ومن عدم
ثبوت الماهية المركبة من جنس وفصل له ان لا يكون على حقيقة في نفسه ثابتة مختصة
به لا تكون لغيره فاذا وقع السؤال عن ماهية الحق لا يلزم ان يكون ذلك
السؤال عن الماهية المركبة من جنس وفصل بل عن حقيقته الكلية الجمعية
الاحدية الذاتية التي هي حقيقة الحقائق التي ثبتت للحق ازلا وقدما قبل
خلق المخلوق الذي وضع حدود الاشياء واذا ثبتت له الحقيقة صح عنها السؤال
ولكن لا يصح الجواب الا بالنسب والاضافات فالسؤال صحيح على مذهب
اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم اي سؤال فرعون عن ماهية الحق صحيح
على مذهب اهل الحق الذين عرفوا الحق وعرفوا ان له الحقيقة الكلية الجمعية
الاحدية الذاتية وكذلك صحيح على مقتضى العلم الصحيح الحاصل بالكشف
الالهي الصريح والقلب السليم عن العقائد الظنية والمعارف الجزئية
المتقلب مع الحق في الصور العلمية الالهية والحقائق والمعاني الغيبية
والجواب عنه اي عن سؤال ماهية الحق الذي سأل فرعون موسى لا يكون
الا بما اجاب به موسى وهي الربوبية المطلقة بخلاف من لم يكن له الفهم
والدراية في العلوم الالهية والمعارف الربانية وهنا اي في جواب
موسى سر كبير من اسرار اللطيف الخبير فانه اي موسى اجاب بالفعل
وهو الربوبية حيث قال رب السموات والارض لمن سأل عن الحد الذاتي
وهو فرعون فجعل الحد الذاتي عين اضافته اي اضافة الرب الى ما ظهر به
من صور العالم اي عين اضافة الرب الى صور العالم التي ظهرت بالحق
اي تجلى الحق في اعيان العالم او ما ظهر فيه من صور العالم اي او الى صور العالم
التي ظهرت فيه بكون الحق مرآة لها اي جعل الحد الذاتي للرب عين اضافته

62c

الى العالمين فكانه قال له في جواب قوله وما رب قال الذي اي الوجود
الواحد الذي يظهر فيه صور العالمين بكونه مرآة لها من علو وهو السماء وسفل
وهو الارض اي هو الوجود الواحد الذي ظهرت فيه صور العالمين من الصور
العلوية السماوية والصور السفلية الارضية ان كنتم موقنين او يظهر هو بها
اي او يظهر الحق في صور العالمين فسواء ظهرت في وجه الحق وتجليه
صور العالمين العلوية والسفلية وكان الحق مرآة للاعيان او ظهر وجود الحق
في اعيان العالمين وكانت الاعيان مرايا ومجالي للحق فعلى كلا التقديرين
تعددت صور العالم بوجود الحق فاضافة الرب الى صور العالمين في قوله
رب السموات والارض وما بينهما فجعل تلك الاضافة الحد الذاتي فيكون
ظهور الحق في صور اعيان العالم وظهور صور العالم في وجود الحق حدا
ذاتيا لذات الحق والوجود المطلق قوله الذي يظهر فيه مقول لقال
في قوله فكانه قال ووقع قال في الموضع الثاني وهو قال الذي مكررا لانه توسط
بين قال وبين مقوله قوله في جواب قوله وما رب العالمين فلطول الكلام
اورده ثانيا ومثل هذا في كلام الشيخ رضي الله عنه كثير ما هو من الكتاب
فلما قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا في معنى كونه مجنونا وهو قولنا
من قبل اي مستور عنه علم ما سألته عنه اذ هو موسى في البيان ليعلم فرعون
رتبته في العلم الالهي لعلمه بان فرعون يعلم ذلك اي علم موسى من قوله
ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ان فرعون يعلم ان الرسول محجوب
عن شهود الوحدة الذاتية حين الدعوة وانه اذا سئل عن الحقيقة لا يجيب
الا بالصفات والنسب والاضافات فقال موسى في الجواب رب المشرق
والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر اي فجاء موسى في الجواب بذكر المربوب الذي
يظهر وهو المشرق والذي يستتر وهو المغرب اي ذكر ما يظهر من عالم الاجسام
والخلق وهو محل الظهور لان المشرق محل الظهور وما يستتر من عالم الارواح والامر
وهو محل الاستتار لان الغرب محل الاستتار فكان الحق هو الظاهر في صور العالم
والباطن المستتر الباطن باعتبار تعينه في صور عالم الارواح والامر الذي

هو باطن عن الحس وهو اي وكون الحق رب المشرق الظاهر والمغرب الباطن هو قوله
الظاهر والباطن في قوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله
اي وهو مستفاد من قوله بكل شيء عليم اي وما بين الظاهر والباطن هو التعينات
والشؤون بين الارواح والاجسام المتوجهة بعضها من الباطن الى الظاهر
وبعضها من الظاهر الى الباطن فهو بكل شيء من الظاهر والباطن وما بينهما
عليم ومالك للكل ان كنتم تعقلون اي ان كنتم اصحاب تقييد فان
العقل تقييد وفي بعض النسخ يقيد اي فان العقل يقيد الامر فاهل التقييد والتحديد
انما يقيدون الحق بتشبيهه بالاجسام وانما ينزهونه عن الجسمية وحينئذ يشبهونه بالارواح
والعقول ويحدونه بها فالجواب الاول وهو قوله رب السموات
والارض وما بينهما جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم
موسى ان كنتم موقنين اي اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تيقنتموه اي علمتموه
في كشفكم ووجودكم مع الحق فانتم ما شاهدتم في الظاهر والباطن غير وجود
الحق فان لم تكونوا من هذا الصنف اي من اهل الكشف والوجود فقد
اجبتكم في الجواب الثاني وهو قوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم
تعقلون ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم
من العلم والعقيدة فظهر موسى بوجهين واجاب جواب الصنفين ليعلم فرعون فضله
اي فضل موسى عليه في العلم وصدقه في الكلام فان كانوا اهل كشف وشهود
فقد اجاب لهم بالجواب الاول وان كانوا اهل عقل وتقييد فقد اجاب لهم
بالجواب الثاني لان قوله رب المشرق والمغرب مقيد ايضا وعلم موسى
ان فرعون علم ذلك في الحال او يعلم ذلك بعد لكونه اي لان فرعون
سأل عن الماهية فعلم موسى انه ليس سؤاله على اصطلاح القدماء
في السؤال بما فان السؤال بما عندهم انما هو السؤال عن الماهية المركبة من جنس
وفصل فلذلك اي فلعلم موسى فهم فرعون وانه ما سأل على اصطلاح القدماء
اجاب سؤاله فلو علم موسى منه غير ذلك اي انه سأله عن ماهية الحق على اصطلاح
القدماء لخطأه في السؤال وما اجاب له فلما جعل موسى المسئول عنه اي الحق

عين العالم لانه قال رب السموات والارض وما بينهما خاطبه فرعون بهذا اللسان وهو
لسان التوحيد والقوم الواو للحال لا يشعرون بمعاملتهما فقال له لئن اتخذت الها
غيري لاجعلنك من المسجونين والسين في السجن من حروف الزوائد اي لاسترنك
فانك اجبت بما ايدتني به ان اقول لك مثل هذا القول اي فلما جعل
موسى الحق عين العالم وكان فرعون صورة من صور العالم وكان الحق
عينه قال فرعون لموسى لئن اتخذت الها غيري لاجعلنك من المسجونين والسين
في السجن من حروف الزوائد التي يجمعها هويت السمان فاذا اسقطت السين
بقي الجن والجن الستر قال تعالى فلما جن عليه الليل اي ستر اي
لاسترن هويتك فانك اجبت بالجواب الذي ايدتني به ان
اقول لك لئن اتخذت الها غيري وانا ربكم الاعلى اي كنت سببا
لصدور هذا القول مني وايدتني بهذا القول فاسترنا على حسب جوابك
هويتك بهوية الحق واجعلك صورة من صور العالم الذي ظهر الحق
فيه وبطن هو في الحق اعلم انه كان فرعون قبل الايمان صاحب التوحيد
العلمي وكان في دعواه من المسرفين وكان من زمرة القوم الذين
قال الله في حقهم شر الناس من قامت القيمة وهو حي اي وقف
على سر التوحيد قبل موته الحقيقي في الله وقبل فنائه فادعى بعينه
الالهية ودعى الخلق الى نفسه بتوحيده العلمي لان صاحب التوحيد العلمي
يفهم لسان الاشارة ولو كان صاحب التوحيد الشهودي ما ادعى
الالوهية فلما فهم فرعون بان موسى موحد وناطق بالحق وجد الفرصة
لادعاء الربوبية لان وجود الغير ممتنع في هذا اللسان والحق مختلف
بالظهور والاحكام في الرتب والتجليات فكان التحكم في ذلك المجلس
لرتبة الحق الظاهر في صورة فرعون على رتبة الحق الظاهر في صورة موسى
فايد موسى فرعون بلسان التوحيد وقواه على دعواه السلطنة والقد[illegible]
بحسب المرتبة فلما كان هذا اللسان لسان الاشارة اخذ فرعون السين في
في قوله السجن في كلامه من حروف الزوائد فبقي الجن وهو الستر وهو وان لم يكن

سنا عفا ولكن في لسان الاشارة لا اعتبار للوضع والاشتقاق وهذا لسان الاشارة
لا لسان عبارة فيكفي في الدلالة على المعنى بعض الحروف من اللفظ الموضوع
لذلك المعنى فان قلت لي بلسان الاشارة فقد جهلت يا فرعون بوعيدك
اياي والعين واحدة فكيف فرقت اي فيقول فرعون لموسى فان قلت
لي بلسان الاشارة في سعاية قولي لاجعلنك من المسجونين فقد جهلت الامر
يا فرعون بوعيدك اياي واثبات التميز والتفرقة بيننا بالخطاب وصيغة التكلم
وعين الحق وحقيقته واحدة بالوحدة الذاتية ظاهرة ومتعينة في الكل فكيف
فرقت الامر على هذا المشهد فالذي اوجب قوله فان قلت هو فرعون
فكان حق السؤال بلسان فرعون ان يجيب بقوله فاقول بصيغة المتكلم
ولكن وقع العدول من التكلم الى الغائب واسند الفعل في الظاهر
الى فرعون اشارة الى معنى التوحيد فكان فرعون نزل نفسه منزلة الغائب
ويقول فيقول فرعون في الجواب انما فرقت المراتب العين الواحدة
ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها اي ان العين الواحدة التي هي الذات
الواحدة على حقيقتها الذاتية الاحدية الاطلاقية لا تقتضي بذاتها
التفرقة ولا الانقسام فيها ولكن لها ظهورات مختلفة بحسب المراتب
المختلفة فاذا ظهرت في كل مرتبة من المراتب بصبغ تجليها بصبغ تلك المرتبة فتظهر
صورتها مختلفة ومتفرقة بحسب المراتب فالاختلاف والتفرقة في تلك الصور
المرئية الظاهرة في المراتب لا في ذات تلك العين ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى
بالفعل اي ومرتبتي التي هي السلطنة الظاهرة والخلافة العامة تقتضي الآن التحكم
فيك بالفعل ومرتبتك تقتضي الانفعال عن مرتبتي فيجوز صدور الوعيد مني لظهور
الكثرة والتفرقة في المراتب وانا انت يا موسى بالعين والحقيقة وغيرك بالرتبة وهي
رتبة التحكم فلما فهم ذلك موسى عليه السلام منه اي من فرعون اعطاه حقه في
كونه اي في كون موسى يقول له اي في قوله له لا تقدر على ذلك اي لا تقدر على ايقاع
الوعيد والتصرف في والتحكم علي لانه لا قدرة لاحد في التوحيد فلا تضاف اليه القدرة
والفعل قوله فان قلت على الوجه المشروح يكون من طرف فرعون فيكون قوله

فنقول جوابا له ويجوز ان يكون قوله فان قلت قول موسى اي فان قلت لي هذا القول
بهذا اللسان فيكون قوله فقد جهلت جوابا له والرتبة الواو للحال اي ورتبة
فرعون وهي رتبة السلطنة والظهور بالسيف والتحكم على العموم تشهد له بالقدرة
عليه واظهار الاثر فيه اي ورتبة فرعون تشهد له بالقدرة على موسى واظهار اثره
فيه في الصورة الظاهرة علما وعدلا لان الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة
لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس اي لان رتبة فرعون
التي تعين هو فيها التحكم من الصورة الظاهرة التي هي السلطنة الظاهرة على الرتبة
التي وقع فيها ظهور موسى في ذلك المجلس الذي فيه صدرت منهما تلك الاقوال
لان فرعون كان في رتبة التحكم على الكل وموسى كان في مرتبة الدعوة
باللين وكان تحت تحكم فرعون في الصورة الظاهرة ما كان ظاهرا بالسطوة
الموسوية التي يهلك بها فرعون وملكه وانما قال من الصورة الظاهرة لان موسى
كان من الصورة الباطنة ورتبة النبوة اعلى من فرعون وكان الظهور
الذي في رتبة موسى اعلى من الظهور الذي في رتبة فرعون كما قال تعالى
لا تخف انك انت الاعلى وكما غلب موسى عليه في عاقبة الامر وانما قال
في ذلك المجلس لان في المجلس الآخر وهو المجلس الذي جمع فرعون فيه السحرة في يوم
معلوم فقد كانت الغلبة لموسى وفي وقت آخر اغرق موسى فرعون
وآله فغلبت رتبة موسى بالتحكم على رتبة فرعون التي كانت له من الصورة
الظاهرة فوقعت الغلبة لموسى من الصورة الظاهرة ايضا فقال له موسى حال
كونه يظهر له اي لفرعون المانع من تعديه عليه وعدم تصرفه فيه بالقهر والغلبة
عليه اولو جئتك بشيء مبين كانه لما ظهر موسى بالآيات البينة والمعجزات الظاهرة
من عند الله ومن جملتها عصاه وكونها حية فان الله تعالى قال لموسى
قبل ارساله الى فرعون وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي فامره ان يلقيها
فالقاها فكانت حية تسعى فخاف موسى منها على نفسه على مجرى العادة
فقدم الله بين يديه معرفة هذا قبل مجيئه الى فرعون ليكون على يقين من الله
انها آية وانها لا تضره فكان على يقين ان فرعون لا يقدر ان يتعدى عليه

كما وقع في اخر الامر سلمه

عند ظهور تلك الايات وظهوره بها فقال او لو جئتك بشيء مبين من المعجزات الآتية
التي تدل على صدق فيما ادعيه من النبوة والرسالة اليك فلم يسع فرعون اي
فبهت فرعون ولم يسع الا ان يقول له فأت به ان كنت من الصادقين وسبب
هذا القول حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الراي وفي بعض النسخ عند ضعفاء الراي
من قومه بعدم الانصاف الباء للملابسة متعلق بقوله يظهر والجار مع المجرور
في محل النصب على انه حال من ضمير يظهر فكانوا يرتابون فيه اي في فرعون لو لم يقل
كذلك وهي الطائفة التي استخفها اي اهانها فرعون فاطاعوه وانقادوا اليه
انهم كانوا قوما فاسقين اي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار
ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل اي كانوا خارجين عن حكم انكار ما ادعاه
فرعون باللسان الظاهر في العقل الذي حكمت العقول الصحيحة اي منعت العقول
الصحيحة بلسان الظاهر في العقل ما ادعاه فرعون وانما قال باللسان الظاهر
في العقل لان العقول الصحيحة من ارباب الكشف والوجود واصحاب العيان
والشهود فلا ينفون ذلك لعلمهم بانه لا وجود لشيء غير وجود الحق وانه لا يوجد
شيء سواه وانما قال ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل لانه ما ادعى
الربوبية بالنسبة الى غير لسان الظاهر وحينئذ قوله باللسان يكون متعلقا
بقوله ادعاه ويكون قوله في العقل متعلقا به ايضا او بقوله في الظاهر ويجوز
ان يتعلق بقوله من انكار فان له اي للعقل حدا يقف العقل عنده اذا
جاوزه اي ذلك الحد صاحب الكشف واليقين اي ان للعقل حدا معينا
يقف عنده ولا يجاوزه وينكر ما ظهر وراء ذلك الحد واما اصحاب الكشف
واليقين فما لهم حد يقفون عنده فهم اي صورة تجلى الحق يقرون به سواء كانت
تلك الصورة الصورة التي استحالها العقل الصحيح او جوزها لانهم على يقين
قال مظهر العقل جبرئيل عليه السلام لو دنوت انملة لاحترقت جملة قوله يقف
صفة لقوله حدا ولهذا اي ولو توقف العقل عند حده المعين وتجاوز اهل الكشف عنه
جاء موسى بالجواب بما يقبله الموقن اي صاحب الايقان والكشف وهو
الجواب الاول وبما يقبله العاقل خاصة وهو الجواب الثاني وهو مخصوص للعاقل

وانا اهل الكشف واليقين فلا يقف عنده بل يجاوزه عنه فالقى موسى عصاه من يده
حين قال فرعون فأت به وهي صورة ما عصى به فرعون موسى اي وعصى موسى
التي اعطاها الحق لموسى معجزة اباه هي صورة عصيان فرعون لموسى في اباءته
عن اجابة دعوته فكانت عصى مأخوذة من العصيان ولهذا استلطت على
فرعون صورة حلية وكانت حجة عليه وكانت صورة نفسه الامارة
بالسوء وهي اي عصى النسبة الى موسى حية صورة النفس المطمئنة
اورد الشيخ رضي الله عنه صورة المحاجة والمباحثة التي جرت بين موسى
وفرعون على طريق ضرب المثل فضرب العصى مثلا للنفس المطمئنة او اللوامة الطوائع
للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق وضرب مثلا للنفس
الامارة الابية الفرعونية ولهذا قال وهي صورة ما عصى به فرعون في ابائه
فالنفس في مظهر فرعون اذا لم تنقد الحق واطاعت الهوى الذي يقابل
القلب الذي هو النفس الناطقة واستولى عليه شيطان الوهم لغلبة الهوى
كانت نفسا امارة ابية مستكبرة ابت الحق والكرة ولما انقادت
الى الحق واطاعت القلب اي النفس الناطقة وتنورت بنور الروح في موسى
كانت عصا يعتمد عليها في اعمال البر والطاعات والاخلاق الفاضلة ويهش
بها على غنم من القوى الحيوانية البهيمية اوراق الشجرة الفكرية من العلوم النافعة
وحية تسعى في مقاصده ومطالبه بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد
من الكمالات والفضائل وهي ثعبان مبين يلتقم ما زورته سحرة القوى
المتخيلة والوهمية من فرعون وقومه من الشبه لكل ذلك لطاعتها
موسى القلب والروح فاذا هي ثعبان مبين اي حية ظاهرة فانقلبت
المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة كما قال تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات
يعني في الحكم اي ان عصى مأخوذة من المعصية فانقلابها الى الحيوان وحية
ظاهرة مع كونها شجرة انقلاب المعصية التي هي السيئة طاعة اي حسنة كما قال
الله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات في الحكم ففيه اشارة الى ان النفس الانسانية
مع كونها في طبعها على العصيان للقلب والروح فلما اطاعت القلب قواها وقمع هواها

الذي هو روحها كون كالنفس النباتية في الطاعة فشبهت بالعصا في الانقياد
وعدم حركتها بنفسها فاذا تحققت في المرتبة النباتية وحييت بالصفات الحيوانية
صارت حية بالحيوة الالهية الروحية المفاضة من القلب وانقلبت سيئة
وجوده البشرية حسنة الوجود الحقاني وحكمت كون التبديل والانقلاب
في الحكم هي ان المعصية امر نسبي لا وجود له في الحقايق والاعيان عارضة
بعدم الطاعة فرجوع الوجود الذي هو اصلها ومنشؤها الى الحق رجع هي الى الحق
اولان الانسان اذا امتلى بالفيض الالهي واتصف بالاوصاف الربانية
والخلق الصمداني ارتفع عنه حكم المعصية لان الفروع تابعة للاصول
فالفعل والعمل الذي كان في صورة المعصية وحكمها باعتبار الامر العارضي
يبدل الى صورة الطاعة وحكمها فالنفس الواحدة قد تظهر وفها بحكم العصيان
وفها بحكم الطاعة فكون المعصية التي هي السيئة امرا اعتباريا تبدل طاعة
اي حسنة في الحكم وليس للسيئة وجود في الاعيان حتى تقول ان السيئة لا تكون
حسنة لانه لا تبديل في العين ولا سيما في توحيد الافعال تستند جميع الافعال
الى الحق فاذا اتصفت النفس بالصفات الالهية تظهر بامر الحق سواء
ظهرت بالقهر والغضب او بالحلم واللطف وافعالها وان كانت في صورة
الفساد كقتل الخضر الغلام ولكنها عين الصلاح لانها بالامر الالهي وفاعلها الحق
ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن الله فظهر الحكم هنا
اي في هذا المحل وهو كون عصا حية عينا متميزة عن نظيرتها في جوهر واحد
هي العصا اي فالعين هي العصا في صورة حكم وهي صورة عصيان فرعون
وهي الحية اي والعين حية في صورة حكم آخر وهي صورة امتثال موسى
وهي الثعبان الظاهر اي والعين ثعبان ظاهر في صورة حكم آخر فالجوهر الواحد
الذي هو شجرة العصا ظهرت فيها عصا التي هي صورة عصيان فرعون
وظهرت في تلك الصورة الحية فوقع الانقلاب في الحكم فالتقم الثعبان
باعتبار كونها حية امثالها من الحيات التي احدثها السحرة بسحرهم من كونها حية
والتقم العصي من كونها عصي فالعين التي ظهرت في صورة العصائية

ظهرت في صورة الثعبانية فالتقمت الحيات من كونها حية والتقمت
العصي من كونها عصي في الحال فبأي شي تتمسك وظهر به فرعون وقومه الطلبة
موسى برهان نير حجته قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في
الباب السادس عشر لما خيلت السحرة للعامة ان الحبال والعصي حيات
ولم تكن كذلك وقد كان موسى عليه السلام لما القى عصاه فكانت حية
تسعى خاف منها على نفسه على مجرى العادة واما فقدم الله بين يديه بمعرفة هذا
قبل جمع السحرة لتكون على يقين من الله انها آية وانها لا تضره وكان
خوفه الثاني عند ما القت السحرة الحبال والعصي فصارت حيات في ابصار
الحاضرين كان خوفه على الامة لئلا يلتبس عليهم الامر فلا يفرقون بين الخيال
والحقيقة او بين ما هو من عند الله وبين ما هو ليس من عند الله فاختلف
تعلق الخوفين فانه عليه السلام على بينة من ربه قوي الجاش بما تقدم له اذ قيل له
في الالقاء الاول خذها ولا تخف سنعيدها سيرتها الاولى اي ترجع عصا
كما كانت في عينك فاخفى العصي تعالى في روحانية الحية البرزخية
فتلقفت جميع حيات السحرة المخيلة في عيون الحاضرين فلم يبق لتلك الحبال
والعصي عين ظاهرة في اعينهم وهي ظهور حجته على حجتهم في صور حبال وعصي
فابصرت السحرة والناس حبال السحرة وعصيهم التي القوها حبالا وعصيا
فهذا كان تلقفها لا انها انعدمت الحبال والعصي اذ لو انعدمت
لدخل عليهم التلبيس في عصا موسى وكانت الشبهة تدخل عليهم فلما رأى الناس
الحبال حبالا علموا انها مكيدة طبيعية تعضدها توكيدية روحانية فتلقفت
عصا موسى صور الحيات من الحبال والعصي كما يبطل كلام الخصم اذا كان
على غير حق ان يكون حجة لا ان ما اتى به ينعدم بل يبقى محفوظا معقولا عند السامعين
ويزول عندهم كونه حجة فلما علمت السحرة قدر ما جاء به موسى من قوة الحجة وانه
خارج عما جاؤوا به وتحققت شفوف ما جاء به على ما جاؤوا به وزاولوا
خوفه علموا ان ذلك من عند الله ولو كان من عنده لم يخف لانه
يعلم ما يجري فآيته عند السحرة خوفه وآيته عند الناس تلقف عصاه

لا انه ما الى بالانعدام

فآمنت السحرة قيل كانوا اشاهين الساحر وعلموا ان اعظم الآيات في ذا
الفن تلقف هذه الصور من اعين الناظرين وبقاء صورة حية عصى موسى
في اعينهم والحال عندهم واحدة فعلموا صدق موسى فيما يدعوهم اليه وان هذا
الذي اتاه به خارج عن الصور والحيل المعلومة في السحرة فهو امر الهي ليس لموسى
عليه السلام فيه تحيل فصدقوا برسالته على بصيرة واختاروا عذاب
فرعون على عذاب الله وآثروا الآخرة على الدنيا وعلموا من علمهم ذلك
ان الله على كل شيء قدير وان الله قد احاط بكل شيء علما انتهى كلامه
وانما قال رضي الله عنه فالتقم امثاله من الحيات مع ان ثعبان موسى
ما هو مثل حيات السحرة بناء على ان ذلك الثعبان من حقيقة بل هو عصى ظهر
في صورة ثعبان معجزة لموسى كما ان تلك الحيات ما هي حيات حقيقة
بل هي حبال وعصى ظهرت بصور الحيات بتخييل السحرة وايهامهم فظهرت
اي غلبت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصى وحيات وحبال
اي وتلقفت عصى موسى صور الحيات من الحبال والعصى غلبت حجة موسى
وهي العصا على حجج فرعون التي جاء بها الى ميقات ذلك اليوم المعلوم التي ظهرت
في صورة عصى وحيات وحبال فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى
حبل اي ما اتى موسى بحبل لعظم قدر موسى بالنسبة الى مقاديرهم والسحرة
في النشأة الانسانية صور القوى النفسانية التي انصبغت بحكم الهوى
وصورة قوى الشهوة والغضب التي انحرفت الى خصايص الروح الطبيعي
والحيواني لان قوى الروح الانساني اذا تكيفت بكيفيات قوى الغضب والشهوة
ترى صور الباطل في صورة الحق وتخييل ما لم يكن له حقيقة فاشار الشيخ رضي الله عنه
الى قدر موسى بالنسبة الى مقاديرهم والحبل التل الصغير اي مقاديرهم بالنسبة
الى قدر موسى بمنزلة الحبال اي التلال الصغيرة من الجبال الشامخة فلما
رأت السحرة ذلك اي غلبة حجة موسى على حجج فرعون وهي التي اخذوها بالتخييل
علموا رتبة موسى في العلم والتصرف وعلموا ان الذي رآوه من موسى من الآية
التي جاء بها ليس من مقدور البشر اي لا يقدر عليه البشر من حيث بشريته وان

كان من مقدور البشر فلا يكون اي لا يقع الا ممن له تميز في العلم المحقق
عن التخيل والايهام اي ممن له التميز عن الغير في العلم الالهي المحقق اما بالوحي
الرباني كالانبياء او بالاطلاع الالهي على الاعيان الثابتة والكشف
كالكمل من الاولياء والخلفاء فآمنوا برب العالمين رب موسى وهرون
اي الرب الذي يدعو اليه موسى وهرون فهو رب العالمين لعلمهم
بان القوم يعلمون انه ما دعى لفرعون اي لان السحرة كانوا يعلمون بان
قوم فرعون يعلمون ان موسى ما دعى الى ربوبية فرعون فلا يقع الاشتباه
عند قوم فرعون بقول السحرة رب موسى وهرون ويكون قولهم هذا ايمانا
لفرعون بادعاء فرعون الربوبية على موسى وهرون لان القوم كانوا
يعلمون ان موسى وهرون ما دعى الى فرعون بل دعى فرعون الى رب العالمين
فعلم قومه ان السحرة آمنوا برب موسى وهرون غير فرعون وهو الله ولما
كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت في الظاهر وانه الخليفة
بالسيف وان جار فرعون في العرف الناموسي لبني اسرائيل قوله
في العرف متعلق بقوله جار اي وان جار في العرف الناموسي المخصوص
للسلاطين والامراء الذين ما جرت جميع احوالهم على حكم الشرع قال عليه السلام
اطيعوا اميركم وان جار اي وان ظلم ويجوز ان يكون المراد من العرف
الناموسي عرف الشرع لان الناموس جبرئيل وعرف الشرع
نسب اليه لان اكثر احكام الشرع بل كله باخباره حصلت ويجوز ان يكون
قوله في العرف متعلقا بقوله الخليفة اي وانه الخليفة بالسيف في العرف
الناموسي لذلك اي لتحقق فرعون في منصب التحكم ومرتبة الخلافة الظاهرة
قال انا ربكم الاعلى وان كان الكل منكم اربابا بنسبة ما بحسب السيادة
والتصرف في الوجود بالنسبة الى املاككم واموالكم واولي مرتبة الربوبية
العرضية ربوبية الانسان في نفسه فانا الاعلى منهم اي من الكل
منكم بما اعطيت في الظاهر من التحكم فيكم اي بالتحكم فيكم الذي اعطيت
من تحكيم في الظاهر وعينت فيه اعلم ان الرب من الاسماء المضافة

يقتضى المربوب يجئ فى اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب
ورب الغنم ويجئ بمعنى السيد يقال رب المدينة ورب القوم ورب
العبيد قال تعالى قال ارجع الى ربك فاسئله ما بال النساء اللاتى
قطعن ايديهن يا صاحبى السجن اما احدكما فيسقى ربه خمرا اذكرنى عند
ربك فانساه الشيطان ذكر ربه الى امثال ذلك ويجئ بمعنى المربى
يقال رب الصبى ورب الطفل ورب المتعلم ولا يطلق الرب بغير الاضافة
لغير رب العالمين فانه تعالى هو الرب المطلق وحده فيحصل له الربوبية المطلقة
بالمعانى الثلث لانه يربى عباده فى صور المجالى والمظاهر وهذه الربوبية
للغير ربوبية عرضية لان الغير مظهر ومجلى للربوبية المطلقة لان الربوبية
العرضية لعين الواحدة الظاهرة فى الصور الكثيرة صفة فكل من ظهر وتعين
فى الربوبية تكون الربوبية عارضة له بقدر ما اعطاه الحق من التحكم
والتصرف فى ملكه وعبيده والمظاهر مختلفة ومتفاضلة فى تجلى صفة الربوبية
فمن كان تحكمه وتصرفه اكثر بالنسبة الى الغير فربوبيته تكون اعلى من ذلك
الغير ومن الخلفاء من هو خليفة على جميع العالم فى الظاهر ومنهم من هو
خليفة فى الباطن والبعض خليفة فى الظاهر والباطن كسليمان عليه السلام
فلما كان فرعون فى وقته صاحب التحكم والسلطنة بحسب ارادته
خاطب قومه بالنسبة اليهم فقال انا ربكم الاعلى فاضاف ربوبيته اليهم
ما ارسلها على الاطلاق بقوله انا رب الاعلى وانا رب الكل وانا
رب العالمين قوله قال جواب لما وقوله لذلك متعلق لقال وقالت
السحرة صدقه فيما قاله اى صدق فرعون فى قوله لان ربوبيته فى ملائه اعلى
من ربوبية الغير لم ينكروه واقروا له بذلك الربوبية التى ادعاها فرعون
لنفسه فقالوا له فى مقابلة قوله انا ربكم الاعلى انما تقضى هذه الحيوة الدنيا التى
تتناهى وتنقطع فاقض ما انت قاض فالدولة لك فينا لا فى الآخرة التى هى
دار الحيوان فصح قوله انا ربكم الاعلى باعتبار ربوبيته العرضية الجزئية المتناهية
التى هى ظهوره بين قومه بالسيف والتحكم عليهم وان كان عين الحق فالصورة لفرعون

وهذا جواب لسؤال مقدر فكان السائل يقول انك جعلت الحق عين جميع الاشياء
فيصح حينئذ اطلاق الربوبية المطلقة على الربوبية التى ظهرت فى مظهر فرعون
فاجاب عنه وقال وان كان فرعون باعتبار التوحيد والحقيقة عين الحق لظهور
الحق وتعينه فيه فالصورة التعينية لفرعون والتعين غير التعين فالحق المتعين غير
التعين الذى يقال له فرعون فالربوبية المضافة الى الصورة الفرعونية
ربوبية عرضية جزئية ما هى مطلقة بالنسبة الى الربوبية المطلقة الالهية الكونية
فقطع الايدى والارجل وصلب بعين حق فى صورة باطل اى لما قالت
السحرة لفرعون فاقض ما انت قاض قطع ايديهم وارجلهم وصلبهم ملتبسا بعين
حق فى صورة باطل اى فى صورة فرعونية فانية او فى صورة باطل منكر
لانه قتلهم بغير حق ظلما وعلوا وحينئذ الضمير فى قوله فقطع يكون راجعا
الى فرعون ويجوز ان يرجع الى الحق اى فقطع ايديهم وارجلهم بهويته المتعينة
والظاهرة فى صورة باطل فرعون قال الشيخ ابو مدين المغربى لا تنكر
الباطل فى طوره فانه بعض ظهوراته لنيل مراتب لا تنال الا بذلك الفعل
اى فقتل فرعون فى صورة باطل ملتبسا بعين الحق او قطع الحق فى صورة باطل فرعون
لنيل المقتولين والمصلوبين من السحرة المراتب الاخروية التى لا تنال تلك
المراتب الا بذلك الفعل وهو قتلهم ظلما كما قتل الحق اطفال بنى اسرائيل
بمظاهر آل فرعون لتعود حياتهم وامدادهم الى موسى كذلك
قتل السحرة فى صورة باطل فرعون لبلوغهم المراتب الاخروية الشهادية
التى لا ينالونها الا بسبب القتل ظلما وحينئذ يكون قوله لنيل تعليلا
لقوله فقطع وصلب ويجوز ان يتعلق بقول السحرة فاقض اى انهم
قالوا فاقض ما انت قاض لانهم علموا بعلمهم الذى عندهم ان فرعون يقتلهم
ويعذبهم وان ذلك يوجب لهم المراتب الاخروية التى لا تنال الا بذلك
التعذيب والقتل لانه لا ينال درجة الشهادة الا بالقتل ظلما ولهذا
قالوا فاقض ما انت قاض بصيغة الامر لرغبتهم فى تلك المراتب وطلبهم
النيل بها واما كونه متعلقا بقوله صلب بمعنى ان فرعون قتلهم حتى يظهر عليهم تحكمه

وسلطنة وتنفاذ والحكم في الدنيا ويلقى الى قلوبهم المهابة والرعب فهو غير مناسب
لان التيل لمراتب يكون قبل الوصول اليها وفرعون كان في مرتبة السلطنة
والحكم التي ما فوقها مرتبة من المراتب الدنيوية حتى ينال اليها والقتل والصلب
ما هو من المراتب العالية بل من لوازم مرتبة الحكم التي هو فيها والقاء
المهابة والرعب ما هو من المراتب العالية ايضا وكذلك كونه تعليلا لنيل
فرعون من الآخرة النار غير موجه لان عذاب الآخرة ما هو من المراتب العالية
حتى لا ينال فرعون اياه الا بقتلهم ولو قدر انه منها فعدم قتله السحرة لا يوجب
عدم نيله لها لانه يمكن النيل لها باسباب اخر والعذاب في الآخرة ما هو
من المراتب العالية لانه ما هو مطلوب النفوس والارواح فالمراتب العالية
مخصوصة باهل السعادة فهي تطلق على الدرجات العاليات كما تطلق على العقبات
النارية الدركات فافهم فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها اى ان لا اسباب
التي جعلها الله تعالى وسيلة لبعض من المراتب الاخروية والمقامات العالية
الالهية لا طريق الى تعطيلها بان تنال بدونها لان الاعيان الثابتة اقتضتها
اى اقتضت الاسباب ليظهر احوالها وآثارها واحكامها بها فالاسباب ايضا
من جملة الاحوال التي اقتضتها الاعيان الثابتة فلا تظهر الاعيان الثابتة
في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت اى في صور الاعيان الثابتة التي ظهرت
هي بها في الوجود انما هي صورها التي هي عليها في الثبوت فاذا اقتضت الاعيان الثابتة
في الحضرة العلمية الاسباب التي بها تظهر آثارها واحكامها او اقتضت الاسباب
لكونها من جملة احوالها فلا سبيل الى تعطيلها اذ لا تبديل لكلمات الله وليست
كلمات الله سوى اعيان الموجودات التي ظهرت في حضرة الامكان فانها ظهرت
اولا في الصور العلمية ثم في الصور الوجودية العينية بتلك الصور العلمية الازلية
او ان اعيان الموجودات كلمات الله لظهور الاعيان الثابتة في صور الموجودات
بحسبها فينسب اليها اى الى الاعيان الموجودات القدم من حيث ثبوتها
في العلم الالهي او في حال عدمها في وجود الحق وينسب اليها اى الى الاعيان الموجودات
الحدوث من حيث وجودها العيني وظهورها في الحس فكون الاعيان قديمة من حيث

ثبوتها في العلم القديم وكونها صورا قديمة وكون حادثة من حيث ظهورها
وحدوثها في العالم المحدث كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف ولا يلزم
من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث فالحدوث النسبي لا يوجب
عدمية الانسان قبل الحدوث بل يوجب وجوده فكذلك اعيان الموجودات
لا يلزم من حدوثها انه ما كان لها وجود علمي وثبوت غيبي بل يقتضي ثبوتها
في العلم لذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في اثباته الى الحق واراد
الى الخلق مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه
وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين
فالكلام القديم مع كونه الصفات الذاتية الالهية والمعاني والحقائق
الوجوبية والانفاس الرحمانية ومع كونه عين الحق في الالوهية لا جهة
وموصوفا بقدم الحق وصفه الله تعالى بالحدوث عند ظهوره في الالفاظ
والحروف ونزوله الى الانبياء والامم والرحمة المحدثة وهي القرآن لا تأتي
من الرحمن الا بالرحمة فكما كانت الرحمة عند الرحمن رحمة كذلك هي رحمة
بعد الاتيان والحدوث فالرحمة رحمة في العلم وفي العين قال تعالى وننزل من
القرآن ما هو شفاء ورحمة ومن اعرض عن الرحمة وهي ذكر محدث
من الرحمن استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة وذلك من جهة عدم
الرحمة فيه وهي الذكر المحدث فيقع المجازاة له بالوصف الذي اتصف به
وهو عدم الرحمة ولما بين الشيخ رضي الله عنه الحكم والاسرار التي تضمنتها
الآيات الى الكتاب في حق فرعون عدل الى بيان تفهيم ايمان فرعون الذي كان صحيح
الكلام فقال واما قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا سنة
الله قد خلت في عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك القول على انه
اى الايمان عند رؤية البأس لا ينفعهم في الآخرة اى لا يدل على ان ايمان
البأس لا ينفع المؤمنين الذين آمنوا به في الآخرة بقوله اى بدلالة قوله
تعالى في الاستثناء الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي
في الحيوة الدنيا فان في هذا القول تصريحا بان المؤمنين عند رؤية البأس

لا ينفعهم ايمانهم هذا في كشف عذاب الخزي عنهم في الحيوة الدنيا غير قوم يونس فان
ايمانهم نفعهم في رفع عذاب الخزي عنهم في هذه الحيوة الدنيا فلا يكون
قوله تعالى فلم يك ينفعهم لما رأوا بأسنا نصا على عدم قبول الايمان من آمن عند
رؤية البأس وعلى عدم نفعه اياه في الآخرة فاراد الحق تعالى بهذا القول
ان ذلك اي الايمان عند رؤية البأس لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا
فلذلك اي لعدم رفع الاخذ في الدنيا عمن آمن عند رؤية البأس سوى
قوم يونس ووجود الايمان فيه اخذ فرعون مع وجود الايمان منه
اي كون ايمانه عند رؤية البأس وكونه ماخوذا مع وجود الايمان منه ان
كان امره امر من تيقن بالانتقال في تلك الساعة وقرينة الحال تعطي انه
ما كان فرعون على تيقن من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون في الطريق
اليبس بالتحقيق الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون
بالهلاك اذ آمن بل تيقن بالنجاة لانه شاهد المؤمنين يمشون في
الطريق اليبس في البحر بسبب ايمانهم بخلاف المحتضر فانه متيقن
بالهلاك وقت ايمانه حتى لا يلحق به اي فلا يلحق فرعون بالمحتضر فلا يكون حكم
حكمه وحينئذ يكون حتى مستعملا في موضع الفاء ويجوز ان تكون لا في قوله
لا يلحق زائدة اي لم يتيقن فرعون بالهلاك وقت الايمان حتى يلحق بالمحتضر
وحينئذ يكون حتى للتعليل ويكون يلحق منصوبا ويجوز ان يترك الكلام على حاله
على اعتبار الجملتين فيكون يلحق مقدرا في الكلام لدلالة لا يلحق عليه اي
لم يتيقن فرعون بالهلاك وقت الايمان مثل المحتضر حتى يلحق به لا يلحق به
وحينئذ يكون لا يلحق بالرفع فآمن فرعون بالذي آمنت به بنو اسرائيل
على التيقن بالنجاة لا على التيقن بالهلاك فكان الامر كما تيقن ووقعت النجاة
لكن على غير الصورة التي ارادها فرعون فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه
ونجى بدنه باخراجه الى الساحل كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك آية فكان مراد فرعون نجاة بدنه وروحه معا فوقع نجاة البدن
والروح لكن على غير الصورة التي ارادها فرعون فانه نجى نفسه من عذاب الآخرة

ونجى بدنه الى الساحل وحينئذ الضمير في قوله في نفسه يرجع الى فرعون ويجوز ان
يرجع الى الله اي فنجاه الله من عذاب الآخرة في حق نفسه تعالى
اي في حق حق الله الذي كان عليه من الاشراك به لا من حقوق العباد
وقوله اليوم ننجيك وعد من الله او اخبار بانه ينجيه ووعده تعالى حق واخباره
صدق لانه اي فرعون لو غاب بصورته ربما قال قومه الذين اعتقدوا
في حقه انه اله الذين ما ركبوا مع فرعون خلف موسى وبني اسرائيل
وما غرقوا معه في البحر احتجب بصورته عن ابصار الخلق وما غرق
في البحر الضمير في لانه يجوز ان يرجع الى فرعون ويجوز ان يكون ضمير الشأن
والقصة فظهر اي فرعون بالصورة المعهودة الجسمية ميتا ليعلم انه
هو فقد عمته النجاة حسا بالصورة ومعنى بالروح والنفس ومن حقت
اي وجبت عليه كلمة العذاب الاخراوي لا يؤمن اي من وقع عليه الحكم
والكتابة في الازل بحسب استعداده في العلم الالهي على شقاوته وابتلائه
بالعذاب الاخراوي لا يؤمن ولو جاءتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم اي
يذوقوا العذاب الاخراوي اي يؤخذ على الكفر ويذوق العذاب الاخراوي
كابي جهل واقرانه قيل ان ابا جهل قال لقاتله حال القتل قل لصاحبك ما كنت
نادما عن مخالفتك في هذه الحالة فخرج فرعون من هذا الصنف لانه بادر الى
الايمان وآمن اعلم ان كلام الشيخ في حق فرعون الى هذا المحل الوارد
على ما يقتضيه ظاهر القرآن وارد على ايمان فرعون بنفعه من كان له ادنى ذوق
في الكلام الذي تضمن كلمتين بالاسناد وفهم اسناد احدى الكلمتين الى الاخرى
فالشيخ ما هو متردد في هذا الامر كما قال البعض وما هو مجتهد اجازه لان
الاجتهاد والجزم انما هو عند ارباب الظنون في طبقة الاجتهاد الذين
يحكمون جزما على الظن الغالب والشيخ رضي الله عنه وارث كامل
مشاهد للامور على ما هي عليه في الحضرة العلمية ما هو في مرتبة الظن حتى يستدل
بالنصوص الالهية على ظنه الغالب ويحكم بالجزم في امره لان العارف
الكامل والعالم الفاضل المتحقق بعلم الله وعلم الرسول الذي كان منبع العلوم

الالهية ومخزن الاسرار الغيبية اذا استدل فی حكم امر فی كلماته بالنصوص القرآنية
ما هو من شبهة فيه وحصول الجزم له بالنص بل يورد النصوص فی صورة الاستدلال
تفهيما لاهل الايمان الذين قيدوا بالشرع الظاهر ونظره والى النصوص الالهية حتى يطلعوا
على ذلك الامر بطريق الاستدلال لا لتحصيل العلم لانفسهم بالاستدلال بتلك
النصوص ولكن لو وقع صورة التقرير والتحقيق فی صورة الاستدلال يقولون
انه من اهل الاجتهاد قال بعض الشارحين ان الشيخ رضی الله عنه متردد فی الحكم
فی هذه المسئلة الفرعونية غير جازم فيه نعم انه غير جازم ولكن عدم جزمه بما هو
على صورة ما فهمه واوّل بعضهم هذا المحل واخرجه عن مراد الشيخ تخليصا لمن وقع
فی بئر طعن خليفة الله واكل لحمه المسموم وتنجية لمن سفك دما خلفاء الله
وغرق فی بحر الانكار من وسمه المشئوم وقال بعضهم انه ای الشيخ اجتهد على مذهب
المالكی وبعضهم قال انه قال فی حالة السكر وبعضهم قال انه مامور والمامور
معذور وبالجملة تصدى كل واحد منهم على جواب يوجب النقص فی رتبته
فهذه الاقوال كلها بالنسبة الى علو قدر الشيخ رضی الله عنه عند الله لا فرق
بينها وبين كلام المنكر من وجه الا لو وردت لمنع ارباب الطعن عن الوقوع
فی مصيبة الطعن والانكار واكل لحم خليفة الله الاكمل مخزن العلوم والاسرار
لان الوارث الاكمل المتحقق بالورث المحمدی والامام الاكبر المتخلق
بالخلق الالهی القاطع جميع المراتب الالهية والكونية والواصل الى الحضرة
الجمعية الالهية الآخذ عن الروح المحمدی بغير الوسايط عال قدره عن انه
عن التردد فی الحكم والجزم به على الظن الغالب وعن التقليد الى مذهب والاجتهاد
على كنه وكلام الوارث الكامل والخليفة الاكمل ما هو على السكر لان السكران لو
ان لا يتقدم للامامة ولا يستحق الخلافة لان الخليفة هاد والسكران محير
فكيف ان يكون هاديا والخليفة ظاهر بالصورة الالهية ما هو مغلوب الحال
فنسبة الكلام الصادر من الخليفة على البصيرة والشهود الى كلام السكران كلام
السكران وهو بقول العارف صاحب الشهود والايقان والقول بانه مامور والمامور
معذور خطا فاحش لان المامور من عند الله ومن عند رسوله لا بد من ان يؤمر

باتيان امر منكر حتى يكون معذورا عند ظهوره به وجناب قدس الالوهية اجل واعلى
بان يامر بامر منكر ويكون ذلك الامر معذورا عند المخلوق العاجز نعم ان كل مؤمن
مجتهد وسالك مجاهد انتسب الى مذهب من المذاهب الاربعة وعبد الله على ذلك
المذهب الخاص الى ان تحقق بالدين المحمدی والشرع الالهی الذی كان عليه عليه السلام
فی زمانه واما العارف الكامل الذی كان مظهرا للدين الالهی المحمدی الذی هو محتد
جميع الاصول والمذاهب ومشرع جميع الشرائع والاديان والمشارب
ومنشا العلم الالهی ومصدره الذی عرف الامور على ما هی عليه وشاهد الاحكام
واصولها فهو ظاهر بالشرع المحمدی الذی شرعه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فی زمانه الذی قرر بالوحی الالهی لا باجتهاد المجتهدين لان الاجتهاد فی محله
صلى الله عليه وسلم حرام فالشرع المقرر عنده بالوحی الالهی متفق عليه لا اختلاف
فيه فهو لا يحتاج الى الرجوع الى المذهب الخاص الذی كان منشاؤه فی الابتداء
والاجتهاد عليه الآن انه ظاهر مما بان الاجتهاد لتفهيم الخلق بحكم وراثته فاعلم
ان الشيخ رضی الله عنه خاتم الولاية المحمدية وحائز للمراتب الالهية مظهر الروح المحمدی
ومصدر الفيض الاقدسی الاحدی حسنة من حسنات سيد المرسلين وآية بينة
من ولاية خاتم النبيين مكرم بالخلافة الالهية العظمى ومشرف ومعظم
بالقطبية الكبرى كلامه نص صحيح وقوله برهان صحيح وارد على الذوق
والعرفان والشهود والايقان فكل ما صدر منه من الكلمات الكاملات
باعتبار عبوديته انما وقع بالامر الالهی وكل ما القی من جهة وراثته وخلافته
من اسرار التوحيد وعلوم التفريد والتجريد والولاية التی لا بشارة المحمدية
فما انزل من الحضرة المحمدية فی هذا الكتاب جليل القدر والامر من علوم الكمل
من الانبياء المتعلقة بالولاية الخاصة المحمدية بالالقاء السبوحی والنفث الروحی
الا على حد عينه له رسول الله صلى الله عليه وسلم فی مبشرة كما قال فی اول الكتاب
فما القی الا ما يلقی الی ولا انزل فی هذا المسطور الا ما ينزل به علی فالتصديق
والاقرار للعلوم الالهية والاسرار الربانية التی اوردت فيه
راجع الى الرسول عليه السلام والانكار وعدم التصديق كذلك اعلم

ان ايمان فرعون هو من الامور المهمة والاسرار المكنونة حتى يلزم على الشيخ
رضي الله عنه ايراده فمن استهلك في حضور الحق وشهوده وكان مراقبا
لباب الربوبية مستغرقا في بحر رفده وجوده ولا يرضى لنفسه ان يخطر على قلبه
خاطر كوني فيشاهده من عند نفسه لا بان فرعون الذي قد ظهر بدعوى الربوبية
امر محال واسناد هذا الفعل اليه وبال وبغي وضلال فالشيخ رضي الله عنه
اظهر ايمان فرعون على ما حذاه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وامره به وهو عليه السلام
رحمة للعالمين اظهر ايمانه على مظهره وارثه الاكمل لانه تعالى اجل آية
على رحمته العامة كما قال اليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية
حتى لا ييأس اهل الابتلاء من روح الله الى يوم القيمة فيقول الشيخ المترجم
لكلام الرسول عليه السلام ايمان فرعون ليس ايمان يأس لانه لم يتيقن
بالهلاك اذ آمن فاخذ مع وجود الايمان منه جميع كلامه رضي الله عنه في حق
ايمان فرعون على التحقيق هو على الستر وعلى ما اعطاه ظاهر القرآن غير وارد
على ما اعطاه بطون القرآن وحقايقه حتى يكون اهل الرد والانكار
معذورا ومن لم يفهم ولم يعتقد ما اعطاه ظاهر القرآن فمتى يطلع على بطونه
قال الشيخ رضي الله عنه في الباب الثامن والتسعين ومائة من الفتوحات
قال لموسى وهرون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى الترجي من الله واقع
كما قالوا في عسى فانهما كلمتا ترجي ولم يقل لعله يتذكر او يخشى في ذلك المجلس
ولا بد ولا خلف لاستقبال الاخرى فان الكل يخشونه في ذلك الموطن
فجاء بفعل الحال الذي يدخله الاحتمال بين حال الدنيا واستقبال الآخرة
وذلك لا يكون مخلصا للمستقبل الا بالسين او سوف فالذي ترجاه الله من فرعون
وقع لان ترجيه تعالى واقع فآمن فرعون كما اخبر الله وانزعجه لين قول موسى
وهرون ووقع ترجي الحق كما اخبر فهذا يدلك على قبول ايمانه لانه لم ينص الا
على ترجي التذكرة والخشية لا على الزمان الا انه في زمان الدعوة ووقع ذلك
في زمان الدعوة وهو الحيوة الدنيا وقال في الباب السابع والستين ومائة
منها فامر باللين لجبابرة الطغاة فقيل لهما قولا له قولا لينا وما يؤمر باللين المتعال

والمراد

الا من قوته اعظم من قوة من ارسل اليه وبطشه اشد لكنه لما علم الحق انه
قد طبع على كل قلب متكبر جبار والكبرياء وانه في نفسه اذل الاذلاء
امران يعامله بالرحمة واللين لمناسبة باطنه واستنزل ظاهره من جبروته
وكبريائه لعله يتذكر او يخشى ولعل وعسى من الله واجبتان فيتذكر بما يقابله من اللين
والمسكنة ما هو عليه في باطنه ليكون الظاهر والباطن على السواء فما زالت
تلك الخميرة معه تعمل في باطنه مع الترجي الالهي الواجب وقوع الترجي
ويتقوى حكمها الى حين انقطاع يأسه من اتباعه وحال الغرق بينه وبين
الطماعية لجأ الى ما اعطاه باطنه مما كان عليه من الذلة والافتقار ليتحقق عند
المؤمنين وقوع الرجاء الالهي فقال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو
بنو اسرائيل وانا من المسلمين فاظهر حالة باطنه وما كان في قلبه من العلم الصحيح
بالله وجاء بقوله الذي آمنت به بنو اسرائيل لرفع الاشكال كما قالت
السحرة لما آمنت برب العالمين رب موسى وهرون اي الذي يدعوان
اليه فجاءت بذلك لرفع الارتياب وقوله وانا من المسلمين خطاب
للحق لعلمه انه تعالى يسمعه ويراه فخاطبه الحق بلسان العتب واسمعه فقال الآن
اظهرت ما قد كنت تعلمه وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين في اتباعك
وما قال له وانت من المفسدين فهي كلمة بشرى له عرفها بها لرجوع رحمته
مع اسرافنا واجرامنا ثم قال فاليوم ننجيك فبشره قبل قبض روحه ببدنك
لتكون لمن خلفك آية يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك آية علامة
اذا قال ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك وما في الآية ان بأس
الآخرة لا يرتفع ولا ان ايمانه لا يقبل وانما في الآية ان بأس الدنيا لا يرتفع
عمن نزل به اذا آمن في حال رؤيته الا قوم يونس فقوله فاليوم ننجيك
ببدنك اذ العذاب لا يتعلق الا بظاهرك وقد رأت الخلق نجاته
من العذاب فكان ابتداء الغرق عذابا فصار الموت فيه شهادة
خالصة بريئة لم تتخللها معصية فقبضت على افضل عمل وهو التلفظ بالايمان
كل ذلك حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس من روح الله

الا القوم الكافرون والاعمال بالخواتم فلم يزل الايمان بالله يجول في باطنه
وتحال الطبايع الالهي بين الكبرياء وبين علمه فلم يدخله لحظ كبرياء، واما قوله
فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا فكلام محقق في غاية الوضوح فان
النافع هو الله فما نفعهم الا الله وقوله سنة الله التي قد خلت في
عباده يعني الايمان عند رؤية البأس الغير المعتاد وقد قال ولله يسجد
من في السموات والارض طوعا وكرها فغاية هذا الايمان ان يكون كرها
وقد اضافه الحق اليه والكراهة محلها القلب والايمان محله القلب والله
لا يأخذ العبد بالاعمال الشاقة عليه من حيث ما يجده من المشقة فيها بل
يضاعف له فيها الاجر واما في هذا الموطن فالمشقة منه بعيدة بل جاء طوعا
في ايمانه وما عاش بعد ذلك كما قال في راكب البحر عند ارتجاجه ضل
من تدعون الا اياه فنجاهم فلو قبضهم الله عند ما نجاهم لماتوا موحدين وقد
حصلت لهم النجاة فقبض فرعون ولم يؤخر في اجله في حال ايمانه لئلا يرجع
الى ما كان عليه من الدعوى ثم قوله تعالى في تتميم قصته هذه وان كثيرا
من الناس عن آياتنا لغافلون وقد اظهرت نجاتك آية اي علامة
على حصول النجاة فغفل اكثر الناس عن هذه الآية وقطعوا على المؤمن
بالشقاء واما قوله فاوردهم النار فما فيه نص انه يدخلها معهم
بل قال الله ادخلوا آل فرعون ولم يقل ادخلوا فرعون وآله ورحمة الله
اوسع من حيث ان لا يقبل ايمان المضطر واي اضطرار اعظم من اضطرار
فرعون في حال الغرق والله يقول امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف
السوء فقرن للمضطر اذا دعاه الاجابة وكشف السوء عنه وهذا آمن
لله خالصا وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض او يحال بينه
وبين هذا الاخلاص الذي جاءه في هذه الحال فرجح جانب لقاء الله
على البقاء بالتلفظ على الايمان وجعل ذلك الغرق نكال الآخرة والاولى
فلم يكن عذابه اكثر من غم الماء الاجاج وقبضه على احسن صفة هذا
يعطي ظاهر اللفظ وهذا معنى قوله ان في ذلك لعبرة لمن يخشى يعني في اخذه

نكال الآخرة والاولى وقدم ذكر الآخرة واخر الاولى ليعلم ان ذلك
العذاب اعني عذاب الغرق هو نكال الآخرة فلذلك قدمها
في الذكر على الاولى وهذا هو الفضل العظيم انتهى كلامه واخذ فرعون مع
وجود الايمان منه لا يوجب عدم وروده النار وعدم تعذيبه بها
فان الله تعالى يقول وان منكم الا واردها ثم ننجي الذين اتقوا ونذر
الظالمين فيها جثيا فانه اذا قبض المؤمن من اصحاب الاخلاق البشرية
والصفات النفسانية تقتضي تلك الصفات التعذيب والتطهير بالنار
هذا اي الوجه المذكور في ايمان فرعون هو الامر الظاهر الذي ورد به القرآن
ما هو من بطون القرآن وحقايقه حتى يكون فهمه متعسرا لفهم من
كان له ادنى دراية وفهم ثم انا نقول بعد ذلك اي بعد ثبوت
ايمان فرعون بظاهر القرآن والامر فيه اي وامر فرعون في ايمانه راجع
الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من اليهود والنصارى والمسلمين
من شقائه وكفره وما لهم الواو للحال نص قطعي في ذلك اي في حكمهم
عليه بالشقاء يستندون اليه اي الى ذلك النص في الحكم وهذا القول من
الشيخ رضي الله عنه ما هو من تردد في الحكم لاستقرار شقائه في نفوس الخلق
كما زعم البعض لانه صرح انه لا نص لهم في حكمهم بشقائه وان النصوص تدل
على ايمانه فلو ظهر الشيخ في هذا الامر بالاجتهاد لم يكن مترددا فيه ايضا لان
التردد في الحكم بين النصين المختلفين ولا نص من جانبهم حتى يلزم فيه التردد
بل انه رضي الله عنه بعد ايضاحه ايمان فرعون بالقرآن احال امره
الى الله لحكمهم عليه بالشقاء من عند انفسهم بغير نص قطعي يستندون اليه
في ذلك الحكم فانهم يحكمون بكفره بغير نص ولا ينظرون الى النصوص الدالة
على ايمانه فامتثل رضي الله عنه الامر الالهي في قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين
وراعى الادب الالهي بالتنزيه عن جميع الامور واضافة علم جميع الاشياء
حقيقة الى الله تعالى فاحال معرفة امر فرعون الى الله تعالى وفيه اشارة الى
ان المؤمن الذي ثبت ايمانه بالدلائل الظاهرة والقراين البينة

اذا قبض بحكم بحسب الظاهر انه تقبض مع الايمان وبه يعتقد وأما كون
الايمان امراً غيبياً فثبوته في قلب المؤمن وكيفية قبضه اذا قبض غير معلوم
حقيقة لاحد غير الله وفيه اشارة الى لطيفة وهي رجوع امر فرعون الى الله
واني مؤمن مصدق لا يرجع امره الى الله واليه يرجع الامر كله فهذا الكلام
من الشيخ لا يوجب التردد في الحكم بل هو اصادر منه على بصيرة فانه احال امره
الى الله تعالى لان النصوص على ايمانه وكونه مؤمنا وعدم نص على شقاوته وكفره
وغيره اول الشارح الشيخ الصوفي الصوفية كلام الشيخ رضي الله عنه في حق
فرعون في هذا الفص ومن جملة تغيراته قال في قوله رضي الله عنه وكان قرة عين
لفرعون لان الصبيان للابوين قرة العين وموسى كان قرة عين لفرعون
في زمان صباوته والشيخ رضي الله عنه صرح وبين وجه كونه قرة عين لفرعون
بقوله وكان قرة عين لفرعون بالايمان الذي اعطاه الله عند الغرق
وكذا ساير تغيراته ومنشاء غلط من ذهب الى التاويل والتغيير ما قول الشيخ
في الفتوحات في الباب الثاني والستين في حق المجرمين من اهل النار
وهؤلاء المجرمون اربع طوائف كلها في النار لا يخرجون منها وهم المتكبرون
على الله كفرعون وامثاله ممن ادعى الربوبية لنفسه ونفاها عن الله فقال
يا ايها الملأ ما علمت لكم من اله غيري وقال انا ربكم الاعلى يريد انه ما في
السماء اله غيري وكذلك نمرود وغيره لان هذا القول ورد على طريق
التمثيل بالنسبة الى حال كفره من حيث ادعاية الربوبية قبل الايمان
لا على طريق الحكم عليه وبحسب ادعائه الربوبية لا يحبب ايمانه في خاتمة
امره بقوله آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل ومن كان
في تلك المرتبة غير فرعون ولم يؤمن فحكمه مخالف لحكم فرعون وقوله
رضي الله عنه في الفتوحات ان الله صدق فرعون في ايمانه وقوله فدل
على اخلاصه في ايمانه وقوله فقد شهد الله لفرعون بالايمان وبعد ايمانه
ما عصى فيقبض طاهرا يقتضي هذا القول ولو قدر رد الكلام الاول على شقاوته
كما غلب الوهم على من استدل بهذا القول لنسخه الكلام الثاني في وجوب الحكم

ايضا والحاصل ان امر ايمان فرعون ظاهر من كلام الشيخ كما قال وهذا هو الظاهر
الذي ورد به القرآن وقال بعض من علماء الاعراب وفقهاء اهل
الحجاب في حق بعض المسائل في هذا الكتاب التي بطن ادراكها عن فهم
اهل الظاهر انها من كلام يهودي الحقها في هذا الكتاب ومن جملتها مسئلة
ايمان فرعون فقد انكر في صورة اقرار واذهب في صورة اقبال • فانه
اسند العلوم الغيبية الالهية والاسرار القرآنية . والحكم الربانية
المنزلة من حضرة الالوهية والحقيقة المحمدية بامر خاتم النبوة من مظهر
خاتم الولاية الى اليهودي الذي هو اشد عداوة للذين آمنوا واشد كفرا
ولم يميز بين العلوم الالهية والاسرار النبوية بل هي العلم الذي ورد
ظاهر القرآن وبين علم اليهودي وفضل اليهودي على نفسه من حيث تجويزه
ان يعلم اليهودي تلك المسائل ويؤمن بها ويصدقها ووقع هو في انكارها
والعلوم اللدنية والاسرار الالهية التي ما صبر عليها موسى كليم الله صلوات
الله عليه وسلامه وبها وقعت المفارقة بينه وبين الخضر عليه السلام كيف لا يخاف
من الله وتضيفها الى اليهودي الكافر المقتول على زعمه لموسى عليه السلام في
بعض الاحكام وتفضله عليه من حيث لا تشعر هو الله العلوم الالهية
والاسرار القرآنية التي وردت على السنة ورثة اكمل الرسل محمد
صلى الله عليه وسلم ليست كلام اليهودي بل هذا الكلام الحق والعنيد وقول
الحسود المريد ما قاله يهودي ولا نصراني يا مسكين لو كان فيك ادنى
ادراك لعلمت من عدم فهمك هذه العلوم عدم فهم اليهودي بها
لانه ابعد منك في الاعتقاد قول الشيخ رضي الله عنه في حق فرعون وجعله
آية على عنايته سبحانه لمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانه لا ييأس
من روح الله الا القوم الكافرون وارد من الحضرة المحمدية والرحمة الحقيقية
كما قال الحق وما ارسلناك الا رحمة للعالمين كيف يصدر من اليهودي الذي
شهد الله فيه انه اشد عداوة للذين آمنوا قوله حتى لا ييأس احد من رحمة الله
وهو لا يثبت الايمان والرحمة لاحد غير حزبه يا معتوه انت لا تثبت الايمان

لفرعون مع وفور علمك وفضلك على تحقق وجود الايمان والتصديق فيك
فكيف بشبه اليهودي الذي ران على قلبه الكفر والضلال فلا تقف ما ليس لك به
علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا واما آله اي ال
فرعون وخواصه فلهم حكم آخر ما هو مثل حكم فرعون ليس هذا المحل موضعه
اي موضع ذكره فانهم ما بادروا الى الايمان مثل فرعون وما قالوا آمنا انه لا اله
الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل ونحن من المسلمين بل آمنوا بالرب المقيد
الظاهر بالربوبية العرضية الجزئية في مظهر فرعون وكفروا واحتجبوا عن هوية
الحق المطلق عنه قال الله تعالى فيهم وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون
اشد العذاب والوعيد والتعذيب في قوله تعالى يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم
النار وبئس الورد المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود
واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين ثابت
للفساق ايضا من المؤمنين مع صحة ايمانهم ثم لتعلم انه ما يقبض الله احدا
من المحتضرين الا وهو مؤمن اي مصدق بما جاءت به الاخبارات الالهية
على السنة الانبياء والرسل واعني من المحتضرين اي احدا من المحتضرين ولهذا
اي لوجود الايمان والتصديق في اهل الاحتضار الذين كانوا على تيقن بالانتقال
يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة فاما موت الفجاءة فحده ان يخرج النفس
الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر لان
الميت فجاءة ما هو على تيقن بالانتقال والمحتضر على التيقن وكذلك قتل الغفلة
بضرب عنقه من ورائه اي وراء المقتول وهو لا يشعر بذلك ولا يشعر
بالانتقال فيقبض على ما كان عليه من ايمان وكفر ولذلك قال عليه السلام
ويحشر اي الانسان على ما عليه مات من الاحوال كما انه يقبض على ما كان
اي وجد عليه من الايمان والكفر والكمال والنقص فيقبض الميت فجاءة والمقتول
عنقه غفلة على ما وجد عليه فاذا وجد خاطره عنه امر كوني غير مشاهد في الوجه
الخاص يقبض على الغفلة والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود ويقين بالانتقال

فهو صاحب ايمان بالحق اي بما شهده في البرزخ فلا يقبض الا على ما كان
اي وجد عليه من الايمان لان كان حرف وجودي لا يتجرد عن الزمان اي
لا يدل له الزمان الا بقرائن الاحوال اي يدل على وجود صفة لا على الزمان
كقوله وكان الله عليما حكيما وكان زيد عالما لان المراد ثبوت الخبر للاسم
وثبوت الاسم على ذلك الحال فاذا قبض المحتضر حين احتضاره على الايمان
يصدق ان يقال في حقه يقبض على ما كان عليه لانه وجد في ذلك الحين
عليه وكان كلمة وجودية واطلق عليه الحرف الوجودي مجازا فكأنه من حيث
عدم دلالته على زمان معين كالحرف الذي لم يقترن باحد من الازمنة
الثلثة فكان يدل على الزمان مطلقا لا على زمان معين الا بقرائن الاحوال
كما اذا شوهد فقر زيد او اخبر عنه يقال كان غنيا اي ان زيدا كان
غنيا في الزمان الماضي فافتقر فبوجود القرينة تدل على الزمان المعين فيفرق
بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاءة
كما قلنا في حد الفجاءة اي ان الكافر والمشرك من اهل الحجاب الذي شاهد
الملائكة واحوال الاخرة واهوالها في حال احتضاره قبل الموت وآمن وصدق
بما شاهده فيفرق مبين وبين الكافر الذي قتل غفلة او مات فجاءة كما قلنا
في حد الفجاءة فان الكافر المحتضر موقن بالانتقال ومصدق في تلك الحال
والمقتول غفلة او الميت فجاءة غير موقن بالانتقال الا على ندرة وهي ان كان
الحق في خاطره واعلم ان هذا الايمان على وجوه احدها ان يؤمن الكافر
حال كونه غير متيقن بالانتقال فايمانه مقبول بالاتفاق والمؤمن ينتفع بهذا
الايمان في الدنيا والآخرة وايمان فرعون عند الشيخ رضي الله عنه
من هذا القسم والوجه الآخر ايمان من آمن وقت البأس ورؤية العذاب
حال كونه متيقنا بالانتقال والهلاك وهذا على ثلثة اقسام القسم الاول
ايمان من آمن به وانتفع به في الدنيا والآخرة كقوم يونس والقسم الثاني
ايمان من آمن به ولكنه ما انتفع به في الدنيا برفع العذاب عنه وينتفع به
في الآخرة لانه وقع في الحيوة الدنيا قبل الغرغرة والاحتضار والثالث اذا احتضر

عند رؤية البأس فآمن في ذلك الوقت او عند احتضاره من غير رؤية
البأس ففيه اختلاف فعند قوم ايمانه مقبول لان النبي عليه السلام قال يحشر
على ما عليه مات كما انه يقبض على ما عليه كان وهو آمن على التيقن بالانتقال
والشهود للملائكة واحوال الآخرة واخذ وقبض على قول الايمان وكلمة الحق
قال عليه السلام من كان آخر كلمته لا اله الا الله دخل الجنة وعند قوم
ايمانه غير مقبول لان حالة الاحتضار والغرغرة من عالم البرزخ فهو منقطع
عن الحيوة الدنيا التي هي محل الايمان واحتج صاحب هذا القول بقوله تعالى
يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
او كسبت في ايمانها خيرا ولكن هذه الآية آية الوعيد والتجاوز عن الوعيد موجود
وهي نص صريح على عدم انتفاع المؤمن اذ آمن حالة الاحتضار وختم بكلمة الايمان
فلا بد في هذا المحل من الضابطة الاخرى وهي ان ذلك المؤمن اذا قبض على
الخاطر الذي آمن به في ذلك الحين قبل حلول الخاطر الآخر فعنده يرجح المذهب
الاول وان خطر له الخاطر الآخر بعد ايمانه في ذلك الحين وقبض وختم
عليه فالامر مشكل فامره الى الله تعالى ولكنه على كل حال يفرق بينه وبين
المقتول غفلة او الميت فجاءة فان كل واحد منهما على اي حال وجد يقبض
عليه فلو قتل غفلة او مات فجاءة حال كونه قائلا كلمة الشهادة بالاعتقاد
الجازم على ذلك الخاطر فله حكم والكافر الذي قتل غفلة او مات فجاءة مستمرا
ومستقرا على الكفر له حكم آخر ولا تغرنك ايمان فرعون وغيره مما ذكر فاخلع
الصفات النفسانية الظلمانية والاخلاق البشرية الجسمانية حال كونك
موجودا في الحيوة الدنيا وتخلق بالاخلاق المحمدية والصفات الالهية واجعل
قلبك مرآة للصورة الالهية الجمعية ولا تقعد بايمان العوام الذي هو انزل
مراتب الايمان اهل الكشف والشهود حتى تموت على البصيرة والحضور
وتأتي ربك بقلب سليم كما قال تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله
بقلب سليم واما حكمة التجلي والكلام لموسى عليه السلام في صورة النار
فلانها اي النار كانت بغية موسى اي حاجته فتجلى الحق تعالى له اي لموسى

في مطلوبه اي في صورة مطلوبه التي هي النار وذلك من اعتنائه وحكمته
ليقبل عليه اي حتى يقبل موسى على الحق في صورة مطلوبه ولا يعرض عنه
فانه لو تجلى له في صورة اخرى غير صورة مطلوبه اعرض موسى عنه لاجتماع
همته على مطلوب خاص وهو النار ولو اعرض عن الله لعاد عمله عليه
فاعرض عنه الحق كما اعرض هو عنه جاء في الحديث من اقبل على الله بكليته
اقبل الله عليه بكليته ومن اعرض عن الله بكليته اعرض الله عنه بكليته
وهو اي والحال ان موسى مصطفى من عباده لكونه كليم الله مقرب منه
فلا يعرض عنه فمن قربه من الحق انه تعالى تجلى له في صورة مطلوبه
وهو لا يعلم ثم مثل رضي الله عنه تجلي الاله لموسى في صورة مطلوبه
فقال شعر كنار موسى يراها عين حاجته وهو الاله ولكن ليس يدريه
اي والحال ان المتجلي في صورة مطلوب موسى وهو النار هو الاله
ولكن ما شعر به موسى قبل النداء فمن توفيقه تعالى لموسى انه تجلى له في صورة
مطلوبه حتى لا يعرض عنه لتجليه له في صورة اخرى اعلم ان موسى عليه السلام
كان مصطفى محبوبا جذبه الله اليه ووفقه لصحبة شعيب عليه السلام
حتى يربي فيه اباه ويحببه اليه فكان الغالب عليه طلب الشهود والشهود
لا يكون الا في صورة واشرف صور اركان العالم النار فانها تناسب
حضرة الحق بالصفتين اللتين هما اجل الصفات الذاتية واقدمها وهما القهر
والمحبة فالاحراق في النار اثر القهر فانها ما مست شيئا [illegible]
الا افنته كما ان الله تعالى ما تجلى لشيء الا افناه والتجلي لا يكون الا بحب قبول
المتجلى له والنورية اثر المحبة فان النور لذاته محبوب فمن كمال عنايته
تعالى لموسى انه اخرجه الى النار حتى عقد همته بها وتوجه نحوها بالكلية فتجلى له
في صورتها فاستولت على ظاهره وباطنه صفتا القهر والمحبة من التجلي
والمتجلي فيها فانه لا بد للمتجلى له ان يتصف بصفة المتجلي ويناسب المتجلي فيه
وهذا هو الشهود الثالث في مقام التفرقة قبل الجمع ومقام المكالمة الحقيقي
لا الغيبية واما الشهود المعنوي الحقيقي فهو يقتضي فناء المتجلى له في التجلي وذلك

في قوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وهناك لا اثنينية فلا خطاب
ولا كلام الا بعد الافاقة والله الباقي بعد فناء الخلق والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم فص حكمة صمدية في كلمة خالدية واما حكمة خالد بن سنان فانه اظهر
بدعواه النبوة البرزخية فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك اي في البرزخ
والاخرة الا بعد الموت اي اظهر بدعوته انه يموت ثم احيى مخبرا بالنبوة البرزخية
بما في البرزخ من احوال البرزخ على الشهود ولهذا لم يعتبر النبي عليه السلام
نبوته فقال اني اولى الناس بعيسى بن مريم فانه ليس بيني وبينه نبي اعلم ان خالد
بن سنان كان في زمان الفترة بين نبينا وبين عيسى عليهما السلام وقريبا
بالزمان من بعثة نبينا عليه السلام ساكنا في بلاد عدن فلما اطلع على
كمال محمد صلى الله عليه وسلم وعلم انه المبعوث رحمة للعالمين فتمنى ان يكون
له عموم انباء ونبوة مستندة الى العلم الحاصل للكاشف بما في البرزخ بعد
الموت فان العامة لا ينقادون الى انباء الانبياء انقيادهم انباء من
نبي بعد ان يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك فان تاثير مثل ذلك
في ايمان عموم الخلق ابلغ وكان من قصة خالد انه كان قوي الهمة
والغالب عليه الشهود والاحدية وكان هو وقومه في بلاد عدن فظهرت
بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة فاهلكت الزرع والضرع فصاح اليه قومه
وقصدوه على ما اعتادوا واستغاثوا في دفع الافات ورفع المهمات حتى يدفع
عنهم اذية تلك النار وكانوا مؤمنين فاخذ خالد يضرب تلك النار
بعصاه من خلفها ويقول بدا بدا حتى بدو النار فرجعت هاربة منه
الى المغارة التي خرجت منها وهو يسوقها حتى دخلها ثم قال لاولاده وقومه
اني ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان يدعوه الى ثلاثة ايام
تامة فانهم ان نادوه قبل انقضائها فهو يخرج ويموت وان صبروا يخرج
سالما وقد وقع منهم مضرة تلك النار فلما دخل المغارة صبروا يومين واستفزهم
الشيطان فلم يصبروا اتمام ثلاثة ايام فارتابوا انه ربما هلك فصاحوا به فخرج
عليه السلام من المغارة ويداه على راسه من الالم الذي اصابه من صياحهم

فقال لهم ضيعتموني واضعتم قولي وعهدي واخبرهم بموته وامرهم ان يقبروه
ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع غنم يقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب
فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم بحكيت الامر
بعد الموت عن شهود ورؤية ويتعين فيصل الخلق كلهم على اليقين بما اخبر
الرسل عليهم السلام ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا ومضى اربعين يوما وانتظروا
بعد ذلك ورود قطيع غنم فجاء القطيع كما ذكر يقدمه حمار ابتر فوقف حذاء
قبره فهم مؤمنوا قومه واولاده ان ينبشوا عليه كما امرهم حتى يخبرهم
بصدق الانبياء والنبوات كلها فابى اكابر اولاده وقالوا لو نبشوا علينا
عار عند العرب ان ينبش على ابينا فيقال لنا اولاد المنبوش وندعى
بذلك فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه
ثم بعد بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال
عليه السلام مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه فامر خالد ان ينبش عليه ويسال
عن احوال البرزخ فيخبر ان الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا
في اللذة والالم والسعادة والشقاوة فيعلم على صيغة المجهول بذلك
الخبر الذي يخبر به خالد صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا
من امور الاخرة لان اخبار النبي الذي مات ثم احيى عن امور الاخرة
اوقع عند العامة وابلغ في التاثير من النبي الذي لم يمت فكان حين
خالد عليه السلام ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع
بهذا الوجه فانه اي خالد تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم وعلم ان الله ارسله رحمة للعالمين فهذا اتمنى الانباء العام ولم يكن
خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة العامة في الرسالة المحمدية
على خط وافر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك اي ان يعطى له
الحظ من تلك الرحمة العامة في البرزخ ليكون اقوى في العلم في حق الخلق
فانه اذا اخبر عن اطوار البرزخ على الشهود فبالنسبة الى فهم عوام الخلق
يكون هذا اقوى لانه يخبر بالخبرة والذوق عما شاهد لا بالنسبة الى الامر فان

لا بخبر بواسطة الملك الآ باموا الامر عليه وان لم يكن عن خبرة فاضاعه قومه
بحيث لم يتبعوه مراده باضاعتهم وصيته ولم يصف النبي عليه السلام
قومه اي قوم خالد بانهم ضاعوا لانهم ما استوا به وانما وصفهم بانهم اضاعوا
نبيهم حيث لم يتبعوه مراده فانهم ما اجروا وصيته فاظهر هو بالنبوة البرزخية
فهل بلغه الله اجر امنيته ام لا فلا شك ولا خلاف ان له اجر امنيته
وانما الشك والخلاف في اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه اي وقوع المطلوب
في الاجر مع عدم وقوعه بالوجود ام لا اي هل يساوي تمني وقوع المطلوب في
الاجر عند عدم وقوعه بالمطلوب الذي وقع في الوجود ام لا قوله تمني فاعل لقوله
يساوي وقوله وقوعه بالجر لاضافة التمني اليه وهو اضافة المصدر الى فاعله
والضمير راجع الى المطلوب وقوله بالوجود متعلق بقوله يساوي ويجوز ان يستتر
ضمير الفاعل في قوله يساوي ويرجع الى الاجر ويكون قوله تمني منصوبا على
المفعولية او يحذف المفعول المضاف الى التمني واقيم هو مقامه وقوله
وقوله بالوجود متعلقا بقوله وقوعه اي هل يساوي اجر امنية خالد مع
عدم وقوع المطلوب بالوجود اجر تمني وقوع المطلوب ام لا وفي بعض النسخ
هل يساوي تمني وقوعه عدم وقوعه بالوجود اي هل يساوي عدم
وقوع المطلوب بالوجود تمني وقوع المطلوب فان في الشرع ما يؤيد
التساوي في الاجر في مواضع كثيرة اي فان في الشرع في مواضع كثيرة
ما يؤيد التساوي كالآتي للصلوة في الجماعة اي كمن بادر الى الصلوة لينويها
مع الجماعة فيفوته الجماعة اي فلم يدرك الجماعة ففاتته الجماعة فله اجر من
حضر الجماعة قال النبي عليه السلام من توضأ فاحسن وضوءه ثم سعى
الى المسجد فوجد الناس قد صلوا اعطى الله تعالى له اجر من صلى ما وحضرها
وكالمتمني الفقير مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل
الخيرات فله اي للمتمني الفقير اجر مثل اجورهم اي اجور اصحاب الخيرات
قال النبي عليه السلام رجل آتاه الله علما ومالا فهو يعمل بعلمه
ويتصدق بماله فيقول رجل لو آتاني الله مثل ما آتاه عملت كما عمل

فهما في الاجر سواء الحديث ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم
اي اصحاب الخيرات جمعوا بين العمل والنية فالظاهر انه ليس اجره مثل اجورهم
من جميع الوجوه ولهذا قال عليه السلام لخالد انه اضاعه قومه فاظهر بالنبوة البرزخية
وما بلغ قومه بواسطة الكمال وهو ايضا ما تحقق ذوقا بتلك النبوة وما اظهرها
ولكن بقيت ظهوره بالنبوة كان ما جوز المقام النبوة بصورته ذلك التمني
ما في قوله ما هم عليه بمعنى الشيء وهم ضمير مبهم وقوله اصحاب الثروة تفسير له وبدل
منه ومن في قوله من فعل الخيرات للبيان ولم ينص النبي عليهما اي على
وصول اجر النية واجر العمل للفقير المتمني ولا على واحد منهما بل ارسل على الاطلاق
فانه لو نص عليهما لعلم المساواة بينهما ولو نص على احدهما لعلم عدم التساوي بينهما
والظاهر انه لا يساوي بينهما اي بين اجر النية واجر العمل او بين الفقير المتمني
والغني المتصدق ولذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ بالنبوة البرزخية
حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين اي بين النية والعمل فيحصل بين الاجرين من
جميع الوجوه فلو وقعت التساوي بينهما لاكتفى بالنية والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم فص حكمة فردية في كلمة محمدية انما كانت حكمته اي حكمة محمد صلى الله
عليه وسلم فردية لانه اكمل موجود في هذا النوع الانساني لانه عليه السلام
اول التعينات الالهية وحقيقته جامعة لجميع الحقائق الالهية والكونية
ومحيطة بها وظهر وجوده البشري العنصري في المظهرية الكلية الذاتية الذي
تجلى الحق وظهر فيه بصورته الجمعية الالهية الذاتية ظهورا كليا احديا ولهذا
بدئ به الامر وختم اي لكون تعينه صلى الله عليه وسلم اقدم التعينات
الالهية واجمعها بدئ الامر به ولكونه اكمل موجود ظهر فيه الحق بصورته الجمعية
الاحدية الذاتية الذي حصل به كمال الجلاء الالهي واعلم ان محمدا صلى الله
عليه وسلم هو التعين الاول من التعينات الالهية الذي به تعينت الذات
قبل كل تعين من التعينات الغير المتناهية فهو مبدأ التعينات ومنشؤها
لا يخرج عن حيطته شيء منها فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له لانه لا تعين يساويه
في المرتبة لانه ليس فوق مرتبته سوى الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن التعين

والصفة والاسم والرسم والحد والنعت فله الاولية مطلقا ولشموله كل تعين سمي
الشيخ رضي الله عنه حكمته بالحكمة الكلية ايضا ولا فرق بينهما الا بالاعتبار فان
هذا التعين بالنسبة الى ساير التعينات كلي الكليات لان الانبياء عليهم السلام
هم التعينات الكلية وقد تنازل حتى التعينات الشخصية وتتفاوت في المراتب
ولهذا قال النبي عليه السلام في حديث القيمة انه يجي النبي ومعه الرهط والنبي
ومعه الرجلان والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي وليس معه احد فله صلى الله
عليه وسلم الجمعية المطلقة والحقيقة الكلية ولذلك جاء في حقه وحق امته
وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
وجاء ايضا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وما ارسلناك الا كافة للناس
ولا شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة وبتلك النسبة مع الذات
اسم من اسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله وهو ربه فمن هنا يعلم
ان الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا صلى الله عليه وسلم لانه متعين ظاهرا به
دون غيره من الانبياء لان لهم اسماء اخر هي اصولهم ومستندهم التي تعينت بها
بهم فلا قدمية تعينه على ساير التعينات الغيبية والشهادية واحاطته بها وظهور
الحق في وجوده العنصري بالظهور الكلي وكونه اكمل موجود كانت حكمته حكمة فردية
ولما جي به امر الوجود وامر النبوة ضمن الشيخ رضي الله عنه الحديث النبوي
وقال كنت نبيا وادم بين الماء والطين فنبه بهذا القول على اقدمية نشاته
الروحانية ونبوته المعنوية الازلية على النشاة الادمية المنفصلة منه
بين الماء والطين ثم كان نشاته العنصرية خاتم النبيين وهذا اشارة الى الختم
امر النبوة به اعلم ان الحقيقة المحمدية الالهية التي خلق ادم عليها الازال في جميع
الحضرات الالهية عن قيامها في مظهرية الله كالحضرة النفسية الرحمانية العمائية
والحضرة العلمية الاسمائية وبعد وجوده وظهوره في مرتبة العقل الاول
في مظهر الاسم المدبر كان روحه عليه السلام الروح الكلي الجامع لخصايص عوالم
الامر وبعث الى الارواح البشرية والملكية وكان نبيا بالاختصاص الالهي
الاحدي الجمعي كما اشار بقوله اول ما خلق الله نوري فجمع الله في هذا النور المحمدي

جميع الانوار النبوية وارواح الاولياء جمعا احديا قبل التفصيل في الوجود العيني
ثم لما تعينت الارواح في مرتبة اللوح المحفوظ وتميزت بعضها عن بعض تمايز
الحقايق النورانية وخصايصها فبعث الله اليهم الحقيقة المحمدية الروحية فنبأهم
عن الحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية فاشار الى البعث بقوله كنت نبيا وادم
بين الماء والطين ويشمل هذا القول البعث في جميع النشات البعثية فلما
وجدت الصور الطبيعية العلوية الكلية من العرش والكرسي وجدت
مظاهر تلك الارواح النبوية وانوارهم الكمالية وهم الخلفاء والاولياء
ظهرت تلك البعثة المحمدية ثانيا فامن من تلك الارواح من كان نبيا
روحانية الاحدية الكمالية الانسانية الالهية فاقام الله تعالى في تلك
النشاة ذرية ادم في مقام الشهود وبعد تعيينهم في عرصة الوجود فخاطبهم
بقوله الست بربكم فقالوا بلى فلما وجدت الصور العنصرية ظهر حكم ذلك
الايمان في كل النفوس البشرية فامنوا به وكانوا خير امة اخرجت
للناس واشار النبي عليه السلام الى هذا السر بقوله الارواح جنود مجندة
فما تعارف منها ايتلف وما تناكر منها اختلف فلما كانت هذه النشاة
العنصرية الانسانية الكمالية اكمل جميع النشات واجمعها وظهرت الظهورات
الالهية في هذه النشاة العنصرية المحمدية على اكمل وجه وكان محمد صلى الله عليه وسلم
اكمل الموجود واجمع صور الوجود ظهرت الحكمة الالهية فيه بحسب
المحل على اكمل وجه واجمع ظهور ولهذا ختم به امر النبوة وامر الدين
وامر كمال الظهور كما قال اليوم اكملت لكم دينكم فاختصت به الحكمة
الفردية واول الافراد الثلثة لا الواحد لان الواحد وان كان
اصل العدد ولكنه ليس من العدد والاثنان اول الازواج فالثلثة
اول الافراد فان الفردية الاولى تجمع الشفع والوتر وهما الاثنان
والواحد فحصلت الفردية من جمع الاثنين والواحد فاختصت الفردية بالثلثة
للواحد والاثنين وكانت الثلثة اول الافراد والفردية هي الذات والارادة
والقول ومظهرها في الوجود اكمل وجود ويقال لهذه الفردية حقيقة الحقايق

الكبرى والبرزخ الجامع وآدم الحقيقي وما زاد على هذه الاولية وهي الثلثة
من الافراد كخمسة وسبعة فانه عنها اى فهو متفرع عن هذه الاولية وظاهر عنها
فكان عليه السلام ادل دليل على ربه لانه عليه السلام مظهر الفردية الاولى
التى تقتضى وجود العالم من الحق فى الحقيقة والفردية كما ذكر هى الذات والارادة
والقول ومجموع العالم بصورته مظهر هذه الفردية وكذلك كان عليه السلام
جامعا بنفسه لجميع الصفات والكمالات الموجودة فى العالم الذى صدر عن الفردية
الالهية فكان ادل دليل على ربه لانه مظهر جمعية الفردية وتفرعت عنه
جميع الافراد ولهذا ابدى الامر وختم فانه اوتى جوامع الكلم التى
مسميات اسماء آدم اى مسميات الاسماء الالهية التى علمها آدم
بالتعليم الالهى والكلمات الالهية وان كانت غير متناهية باعتبار
فروعها ولكن اصولها منحصرة فى امهات ثلث الاولى الحقايق الفعلية
المؤثرة الوجوبية الالهية والثانية الحقايق الانفعالية المتاثرة الامكانية
المربوبة والثالثة الحقايق الجمعية الكمالية الانسانية وهولاء كلها
امهات الشئون الذاتية والحقيقة الذاتية الاحاطة والاطلاق فهذه الكلم
هى جوامع الكلم التى اعطيت لرسولنا عليه السلام محمد صلى الله عليه وسلم برزخية
الكبرى ثم بين وجه كونه دليلا على ربه فاشبه الدليل فى تثليثه اى فاشبه عليه السلام
الدليل فى التثليث الذى اعطته حقيقته لان حقيقته مظهر الفردية التى
هى عين التثليث ولان جمعيته اكمل نوع انسانى فاعطى كلمات انواع الثلثة وهى كلمات
الحقايق الالهية الفعلية الوجوبية وكلمات الحقايق الكيانية الانفعالية
الامكانية وكلمات الحقايق الجمعية الكمالية الانسانية فكان وجود جميع
جوامع هذه الكلم فاشتمل عليه السلام على التثليث باعتبار الكلم كما اشتمل الدليل
على التثليث فان الدليل الاقترانى اشتمل على التثليث الذى هو الحد الاصغر
والحد الاكبر والحد الاوسط والدليل الاستثنائى اشتمل على التثليث الذى
هو المقدم والتالى ووضع المقدم او رفع التالى ولكن لما وقعت المغايرة
بين الدليل والمدلول من وجه وفهمت المغايرة بين الرسول والحق فى دلالة الرسول

فقال ح

على الحق قال والدليل دليل لنفسه اى والدليل الذى هو الرسول عليه السلام
دليل لنفسه اى ان دلالة الرسول على الحق دلالة ذاتية لان حقيقته
عليه السلام هى تعين الذات المطلقة بالتعين الاول فهو وجوده
مظهرها والذات الالهية تعالت عن ان يدل عليها شئ سوى وجوده تعالى
فدلالته عليه السلام على الحق دلالة الحق على ذاته لان حقيقته المتعينة
هى عين الذات المطلقة لا تميز بينهما الا باعتبار التعين واما باعتبار توحيد
الذات فهى هى فالعين والذات واحدة مطلقة فى مرتبة الاطلاق ومتعينة
فى مرتبة التقيد ولما كانت حقيقته عليه السلام تعطى الفردية الاولى
وهى الثلاثة بما هو مثلث النشأة اى بسبب كونه مثلث النشأة لان
الفردية هى الذات والارادة والقول وهو عليه السلام صورتها
لانه هو الذات والاقتضاء والقبول فالصورة على الاصل الذى هو التثليث
وكذلك مثلث بنشأته العنصرية باعتبار روحه وجسمه وحقيقته الجامعة
والباء حينئذ سببية ويجوز ان يكون للملابسة اى ملتبسا بما هو مثلث النشأة
لذلك قال جواب لما اى قال لكونه عليه السلام مثلث النشأة فى باب
المحبة التى هى اصل الوجود كما قال فى الحديث القدسى كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف حبب الى من دنياكم ثلث
بما فيه من التثليث اى قال ذلك بسبب التثليث الذى فيه ثم ذكر
النساء والطيب وجعلت قرة عينه فى الصلوة اى قال عليه السلام النساء
والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلوة فابتداء النبى عليه السلام بذكر النساء
واخر الصلوة وذلك لان المرأة جزء من الرجل فى اصل ظهور عينها
اى وجودها عنه لان حوا خلقت من ضلع آدم فكانت جزءا من الرجل
كما ان الانسان بعض ظهورات الحق والحق اصله ومنشأه كما قال عليه السلام
ان الله خلق آدم على صورته فالوجود المقيد الانسانى هى المرتبة الثانية
للوجود المطلق الالهى فان التعين الاول الذى هو الحقيقة المحمدية هى
المرتبة الثانية للاتعين لانه التعين النسبى وكذلك التعين الوجودى الذى

هو العقل الاول والقلم الاعلى هي المرتبة الثانية للوجود الحق وكذلك النفس
الكلية للعقل الكل واللوح المحفوظ للقلم الاعلى مرتبة ثانية كما كانت حوا لآدم
مرتبة ثانية فالوجود الانساني مرتبة ثانية للوجود الحق وتفصيل وتنزل لها وظاهر
ومعرفة الانسان المنفوخ روحه من روح الله بنفسه مقدمة على معرفته بربه
فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه اي ان حوا بالنسبة الى آدم
كالجزء والفرع للكل والاصل فكانت نتيجة لمعرفة رجولية آدم واتصافه
بصفة الفعلية فانه ما لم تكن حوا ما اتصف آدم بتلك الصفة وما ظهر بها
والانسان بالنسبة الى الحق كالفرع والجزء والحق كالكل والاصل فالانسان مربوبيته
وانفعاليته مقدمة على معرفة صفات فعلية الرب وربوبيته لان
معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه فلا يعرف ربوبية الرب وصفاته
الفعلية ما لم يعرف مربوبيته وانفعاليته بل لا تتحقق ربوبية الرب وصفاته
الفعلية الا بوجوده فقدم عليه السلام في الذكر النساء التي هي في المرتبة
الثانية من وجود الانسان لكون معرفة الانسان الذي هو في المرتبة
الثانية من وجود الحق بنفسه مقدمة على معرفته بربه لذلك قال عليه السلام
من عرف نفسه فقد عرف ربه فجعل عليه السلام معرفة النفس مقدمة
لمعرفة الرب ودليلا عليه وجعل معرفة الرب نتيجة عن معرفة النفس لان الحق
اصل في الوجود والعبد فرع ومعرفة العبد اصل ومعرفة الرب فرع فالمرأة
جزء من الرجل والرجل للحق بعض ظهوره وتعينات مراتبه وكل جزء يدل على
اصله فالمرأة تدل على الرجل والرجل يدل على الحق والدليل مقدم على المدلول
وكذلك قدم النساء لكون المرأة تعين الرجل بنفسه وكون وجوده وجود نفسه
اقرب اليه فجعلهن لكون قوله ومعرفة الانسان بنفسه من تتميم تعليل قوله
فابتداء بذكر النساء واخر الصلوة فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر
والعجز عن الوصول فانه اي القول بمنع المعرفة سائغ فيه اي في الحق بحسب الحقيقة
والاطلاق لان الذات المطلقة لا تعرف ولا تدرك كما لا تعرف
نفس الانسان حقيقته وان شئت قلت بثبوت المعرفة في هذا الخبر الحق

من معرفة النفس الموجودة بالوجود الحسي وتعين الحق فيها وتقيده بها فانه سائغ
فيه ايضا فالاول وهو منع المعرفة ان تعرف ان نفسك لا تعرفها من حيث
حقيقتها الغيبية فلا تعرف ربك لان معرفة الرب موقوفة على معرفة
النفس فاذا لم يحصل لك معرفة نفسك لا يحصل لك معرفة ربك والثاني هو
ثبوت المعرفة ان تعرفها فتعرف ربك لان النفس مظهر وجود الحق والحق
باطنه فمن كمالاتها وصفاتها الظاهرة تستدل على كمالات الحق وصفاته
بل تلك الكمالات والصفات هي كمالات الحق وصفاته التي ظهرت
من الحق الباطن في مظهر النفس الانسانية باعتبار ظهوره فيها فكان محمد صلى الله
عليه وسلم اوضح دليل على ربه لانه اكمل موجود فان كل جزء من العالم دليل على
اصله الذي هو ربه فافهم اعلم ان التعين الاول الذي هو الحقيقة المحمدية التي
تعينت فيها الحقايق الالهية والكونية كلها وهي مبدأ جميع الحقايق ومنشاءها
فالتعين المحمدية التي تعينت بالتعين الاول ولها البرزخية الكبرى التي
ما تميزت عن الذات الاحدية الا بالتعين جامعة لجميع الحقايق الالهية
الوجوبية والحقايق الامكانية المظهرية الانفعالية والصورة العنصرية
المحمدية تجمع الحضرة الاحدية الذاتية والحضرة الواحدية الاسمائية وجميع
المراتب الامكانية المتعينة من العقل الاول الى آخر مراتب الوجود
وهي الصورة الانسانية فهي نتيجة جميع المراتب وخلاصتها فلا شيء في الحضرة
الالهية من الحقايق الالهية ولا في حضرة الامكان من الروح والقلب
والنفس والخيال والجسم ومن اعيان العالم الفاعلة والقابلة الا وهي مجموعة
في الصورة المحمدية بمظهريته الكلية وجمعيته الاصلية التفصيلية الجملية فكان محمد
عليه السلام اتم دليل واوضح سبيل على ربه لانه اكمل المظاهر الكمالية الالهية
ودلالته على ربه دلالته على نفسه ولهذا قال فافهم وانما حبب اليه النساء
من جانب الحق فحن اي اشتاق اليهن لانه اي لان حنينه عليه السلام اليهن
من باب حنين الكل الى جزئه لانه عليه السلام كل الكل والمرأة جزء منه
فحنينه الى المرأة حنين الى نفسه لان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعين

غيره والشيء لا يحن الا الى نفسه والاشتياق لا يقع الا في البينونة الواقعة بين الجزء
والكل بتعين الكل في الجزء ولو لم تقع البينونة بين الكل والجزء بهذا الاعتبار
لما كان الكل كلا ولا الجزء جزءا ولو لم يكن الجزء كلا لما وقع حنين الكل وحبه اليه
فابان صلى الله عليه وسلم بذلك الخبر عن الامر في نفسه من جانب
الحق في قوله تعالى في حق هذه النشاءة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من
روحي اي ابان بذلك عن نفس الامر من جانب الحق في حق الانسان
الذي خلقه الله على صورته ونفخ فيه من روحه الكلي وتجلى هو فيه واجنه
تعالى واشتاق اليه كما قال تعالى ونفخت فيه من روحي ثم وصف نفسه
بشدة الشوق الى لقائه اي لقاء الانسان الذي خلقه على صورته ونفخ
فيه من روحه فكان اشتياقه اليه اشتياقه الى نفسه لانه ظهر وتعين فيه فقال
تعالى للمشتاقين اي لاجل المشتاقين يا داود واني اشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين
اليه وهو لقاء خاص اي قال اني اشد شوقا لاجل المشتاقين اليه واشتياقه
تعالى اليهم لقاء خاص قوله للمشتاقين اليه تفسير لقوله المشتاقين ويجوز
ان يكون بيانا لقوله اليهم ويكون اللام بمعنى الى وقوله وهو لقاء خاص
جواب لسؤال مقدر كان السائل يقول ان الله تعالى حاضر في كل
شيء وشهيد به كما قال وهو معكم اينما كنتم وهو بكل شيء شهيد فكيف تصور
اشتياقه الى العبد فقال فاشتياق الحق الى المشتاقين اليه لقاء خاص
وهو شهود الحق وجهه ولقائه في الانسان عند رفع التعين بالفناء الكلي
والموت الحقيقي على وجه اتم واكمل لانه تعالى متعين في وجود المشتاقين فاشتياقه
اليهم اشتياقه الى نفسه فاشتياق الحق من مرتبة الطلاقة الى نفسه في مرتبة
تقيده بالعبد اشد من اشتياقه الى نفسه من مرتبة تقيده الى مرتبة الطلاقة ولان
اشتياق الحق كلي واشتياق العبد جزئي الا ان يكون اشتياقه من المظهر المحمدي
وهذا هو اشتياق الحق الى المظاهر الانسانية الكمالية الذي هو اللقاء الخاص
لانه كان يشاهد ذاته في ذاته وكانت اسماؤه مستهلكة في ذاته فشاهد
في مظاهرهم الكمالية الانسانية اسمائه وصفاته فكان اشتياق الحق اليهم

اشتياقه الى لقاء خاص في مظاهرهم فانه عليه السلام قال في حديث الدجال
ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته
اي فلا بد من الشوق لمن اتصف بعدم رؤية الحق اي لا بد للعبد ان
يشتاق الى اللقاء الخاص الحاصل عند الموت حتى يشتاق اليه الحق
واللقاء الذي توقف حصوله على الموت هو اللقاء الخاص سواء كان
بالموت الارادي او الطبيعي ويجوز ان يكون المراد من قوله فلا بد من الشوق
لمن هذه صفته هذا اي فلا بد من شوق الحق لمن اشتاق الى لقائه عند الموت
فشوق الحق ثابت ومحقق لهؤلاء المقربين المشتاقين اليه مع كونه يراهم
فيحب الحق ان يروه اي يشاهدوه بلا حجاب اي برفع حجاب التعين عن
العين المتعينة ويأبى المقام ذلك اي ويأبى المقام الدنيوي
والنشو العنصري شهوده تعالى لتضمن البدن الانساني الصفات البشرية
والاخلاق الطبيعية العنصرية التي تمنع وتحجب عن المشاهدة فيشاهدونه عند
الموت الارادي بارتفاع الحجب وهي الصفات الكونية والاخلاق الطبيعية
او عند الموت الطبيعي برفع الحجب ان لم يبق حجاب من الحجب الامكانية غير حجاب
البدن واما ان استقرت وثبتت الصفات البشرية والحجب الامكانية
في طبيعته فلا يشاهده عند الموت ايضا كما قال تعالى من كان في هذه اعمى فهو في
الآخرة اعمى فاشبه قوله لكا يا داود واني اشد شوقا اليهم قوله تعالى حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين مع كونه تعالى عالما بجميع الاشياء ومع ثبوت علم الاشياء
كلها في علمه فهو تعالى يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها
الا عند الموت او عند الموت ترتفع انية العبد فيبلى بها شوقهم اليه اي
فتسكن نار شوقهم الى الله تعالى بتلك الصفة الخاصة او فينجو شوقهم بهذه
الصفة الخاصة من الكرب وهذا اسناد مجازي يقال بل من مرضه وابل
واستبل اذا نجا كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت
في شيء انا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وانا اكره مساءته
ولا بد له من لقائي اي اكره مساءته التي هي كراهة الموت فلا اريد ان اقبض

روحه في حالة كراهته فيلاقي بتلك الصفة لان مرادي ان اقبض روحه
في حال اشتياقه الي ويلاقي لي في حال اشتياقه ولا بد له من لقائي فبشره
اي فبشر الحق تعالى عبده باللقاء في قوله وانا اكره مساءته ولا بد له من لقائي
وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه اي العبد بذكر الموت ولما كان
العبد لا يلقى الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه
حتى يموت سبب لذلك قال ولا بد له من لقائي قوله قال جواب لما وقوله
لذلك متعلق بقوله قال فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة اي نسبة مشاهدة
العبد الحق عند الموت اعلم ان اللقاء الذي لا يكون الا بعد الموت هو الذي
يكون عند ارتفاع الحجاب البدني والتجرد عن الغواشي الطبيعية وهو بالنسبة
الى اهل الحجاب من المؤمنين بالغيب انما يكون في صورة معتقدهم اما في عالم
المثال واما في البرازخ النورية الروحانية واما في الهياكل السماوية الصور
الفلكية بحسب تفاوت درجاتهم في التجرد وصفاء النفس وقوة الاستعداد
كما قال عليه السلام ارواح الشهداء في حواصل طيور خضر وهي الاجرام
السماوية وفي حديث اخر في قناديل معلقة تحت العرش وهي الكواكب الدرية
وبالنسبة الى اهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم وهم الذين ماتوا
عن انانيتهم وتعيناتهم في حيوتهم الدنيا وتجردوا عن ملابس طبايعهم فهم يشاهدونه
من حيث انهم انخلعوا عن الهيئات النفسانية والطبيعية واحياهم
الله بالحيوة الاخروية فهم الذين فازوا بلقاء الله على الاطلاق والتقييد
وشاهدوا جمال وجهه الباقي في الكل وخلصوا عن خوف الفراق فلا شوق لهم
كالفريق الاول فانهم اهل الشوق لوجود الفراق ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون
ابدا لان الحق يتوالى تجلياته من غير تكرار فهم في كل وقت يشاهدونه
ببعض تجلياته ويشتاقون الى نور جماله في ساير تجلياته وفي هذا المقام
قال ابو يزيد البسطامي قدس الله روحه شعر شربت الحب كاسا بعد كاس
فما نفد الشراب ولا رويت وبينا اهل الايمان واهل الايقان طائفة
من اهل القلوب يشاهدون الحق في ملابس حسن الصفات مع بقاء

انانيتهم وهم المنخلعون عن صفاتهم في مقام قرب النوافل المشار اليه بقوله
كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر الحديث ولكنهم احتجبوا
عن جمال الذات بذواتهم فجمعوا بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه
واتصالهم من وجه فاللقاء على ثلثة اقسام ولكل قسم منها موت وبعث
وقيامة فالاول انما يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه ما قال
عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وقال الناس نيام فاذا ماتوا
انتبهوا واللقاء بعده لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين عن رؤية
الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال او في الهياكل العلوية السماوية على
حسب درجاتهم ولاهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية من عالم
القدس على احسن ما يكون ولاهل الشهود في جميع صور الموجودات
على الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد في جميع مراتب التعينات لفنائهم
فيه وشهودهم اياه بعينه فان شاؤا التقيد امرهم الله به وما تشاؤن
الا ان يشاء الله لان ارادتهم ارادته واذ افنوا عن ذواتهم كيف
تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيمة سواء وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى
بالشمول والحق انها اول موطن من مواطن القيمة الكبرى ولهذا قال
القبر اول منزل من منازل الاخرة واما قيامة ارباب القلوب فهي
بالانخلاع عن ملابس الحس والانبعاث عن مرقد البدن في هذه الدار والترقي
الى عالم القدس والانخراط في زمرة الملكوت وهي القيمة الوسطى والاوسط
المواطن الكلية من القيمة الكبرى وهي بعد الموت الارادي من الحيوة
النفسانية بقمع الهوى واماتة القوى كما قيل مت بالارادة تحيى بالطبيعة
واما قيمة اهل الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الفناء في الحق وفناء الخلق
بارتفاع حجب الجلال النورانية والظلمانية باحراق نور جمال الوجه الباقي
اياها كما قال عليه السلام ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها
لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقال امير المؤمنين علي
كرم الله وجهه الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وذلك الفناء

هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن القيمة بعده هو البقاء بعد الفناء للذي يشهد التعين
نسبة ذاتية للمتعين وشأنا من شؤونه الذاتية ويراه عينه ويرى عينه اياه
فهو دائما في لقاء وفناء عن ذاته وبقاء بربه فتحقق ان كل مرتبة من اللقاء
لا يكون الا بالموت ولا يذوق بعد الموت والله الباقي بعد فناء الخلق شعر
يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنينا وتهفو وفي بعض النسخ
وتهوى النفوس ويابى القضا فاشكو الانين ويشكو الانينا تكلم الشيخ
رضي الله عنه بلسان الحق على ما فهم من الحديث المذكور وهو قوله اني اشد
شوقا اليهم او تكلم الحق على لسانه من مرتبة قرب النوافل فانه المحب للعبد
العارف به المحب اياه فان حنين العبد الى الحق عن محبته اياه ومحبته
عن محبة الله اياه كما قال يحبهم ويحبونه فلولا محبة الحق اياه لما احب
الحق فحنينه الى الحق عن حنين الحق اليه لكن حنين الحق اليه اشد لان حنين
العبد جزء لصدوره من الجزء وحنين الحق كلي لتعينه من الحضرة الجمعية الالهية
الكلية فان العبد يحن من حيث حقيقته وعينه الثابتة والحق يحن
من حيث تعينه بالموجودات المتعينة والحقايق الغيبية في الظاهر والباطن
ومن حيث الاطلاق واللاتعين وكذلك حنين الحق من حيث تعينه بالتعين الكلي الجمعي
في مرتبة الالوهية اشد واحكم من حنينه من حيث تعينه بعين العبد وتهفو النفوس
اي تخفق وتضطرب نفوس المشتاقين من شدة الشوق الى لقاء الرب حتى يتم
للموت الذي هو سبيل اللقاء ويابى القضاء اي الاجل المسمى الذي عين الحق
وقدره لكل احد الذي لا يتصور الموت قبل حلوله فاشكو من الانين الى القضاء
المرسوم والوقت المعلوم ويشكو الحبيب من الانين ايضا فلما ابان
الحق تعالى بقوله ونفخت فيه من روحي انه نفخ فيه من روحه اي نفخ في المظهر
الانساني من روحه الكلي وتعين هو فيه فاشتاق الحق الا نفسه اذ اشتاق
الى ذلك العبد لانه ما تعين وما ظهر فيه غيره وهذا الكلام نتيجة للكلام السابق
اي اشتياق الحق الى العبد المشتاق عند الموت اشتياقه الى نفسه وهو اشتياقه
الى ظهوره في مظهر العبد بالظهور الكلي عند ارتفاع الحجب الكونية لان كمال

المعرفة انما يحصل بكمال ظهوره في مظهر العبد الكامل لان المحبة في قوله فاحببت
ان اعرف تعلقت بالمعرفة فكان اشتياق الحق محبته الى كمال ظهوره في المظهر
الانساني الكمالي الا تراه اي الحق خلقه اي الانسان على صورته التي هي الصورة
الجمعية الاسمائية الالهية لانه من روحه اي من روحه الكلي المتعين في مرتبة
الالوهية ظاهر لخاصية جمعية تلك المرتبة فلما كانت نشاته اي وجدت
نشاة الانسان من هذه الاركان الاربعة المسماة في جسده اخلاطا
سميت الاركان الاربعة اخلاطا لان الاعضاء انما يكون بالاخلاط وهي
الدم والصفراء والسوداء والبلغم وانما قال في جسده لان هذه الاخلاط
في خارج الجسد تسمى الاركان والعناصر حدث عن نفخه اشتعال بما في جسده
من الرطوبة اي حدث في جسده اشتعال بالرطوبة التي في ذلك النفخ
فكانت مادة الحرارة الغريزية الرطوبة الغريزية اي بقاء الحرارة موقوف
على بقاء الرطوبة فاذا فنيت الرطوبة فنيت الحرارة فكان روح الانسان
نارا لاجل نشاته الجسمانية العنصرية فان الروح انما يتعين بحسب المحل
والنشاة الانسانية عنصرية سفلية ظلمانية فيظهر الروح في صورة
نارية بحسب الحرارة الغريزية التي توجب الاشتعال ولهذا ما كلم الله
موسى وما تجلى له الا في صورة النار لان نشاته كانت عنصرية
مركبة من الاركان الاربعة وجعل حاجته فيها اي حاجة موسى في
النار اي جعله محتاجا الى النار وتجلى له في صورتها وخاطبه لانها كانت
مطلبه النار واشتمال نشاته اياها وغلبة الصفة الجلالية والنارية
في نشاته فلو كانت نشاته اي نشاة الانسان طبيعية نورية كالملائكة
والارواح التي فوق السموات السبع لكان روحه اي روح الانسان
نورا لا نارا بحسب المحل الطبيعي النوراني فكان يظهر الروح بحسب المحل وكنى
الحق تعالى عنه اي عن البعث الروح الى الانسان بالنفخ في قوله نفخت
فيه او وكنى الحق عن الروح بالنفخ يشير الى انه اي الروح الانساني من
النفس الرحماني المنفوخ من الجمع الالهي الاكبر فانه الضمير للشان بهذا النفس

الذي هو النفخة وفي بعض النسخ هو النفخ ظهر عينه اي عين الانسان
ووجوده الخارجي كما ذكر من قبل وباستعداد المنفوخ فيه وهو مادة
الجسد الانساني كان الاشتعال الحاصل من ذلك النفخ في النشأة الانسانية
العنصرية نارا لكون نشأته عنصرية لا نورا لعدم كون نشأته طبيعية
فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا اي فبطن نفس الحق في المحل
الذي به كان الانسان انسانا وهو الروح الحيواني وظهر الانسان فكان
النفس الرحماني باطنا والانسان ظاهرا ثم اشتق له اي للانسان
وفي بعض النسخ منه شخصا على صورته اي خلق من ضلعه اليسرى حوا على
صورته سماه امراة فظهرت بصورته اي بصورة آدم كما ظهر آدم بصورة الحق
فحن الانسان اليها حنين الشيء الى نفسه لان نفسه تعينت في المرتبة الثانية
في صورة المراة وحنت اي المراة اليه اي الى الانسان حنين الشيء الى وطنه
واصله لانها منه خلقت فحبب اليه اي الى الانسان النساء فان الله احب من
خلقه على صورته واسجد له الملائكة النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم عند الله وعلو
نشأتهم الطبيعية عن نشأته العنصرية فمن هناك اي فمن الصورة الالهية التي
خلق آدم عليها وقعت المناسبة بين الحق والانسان لانه مخلوق على صورته كما
كان المراة على صورة آدم فحنين الحق الى الانسان المخلوق على صورته حنين الشيء
الى نفسه وحنين الانسان الى الحق حنين الشيء الى اصله ووطنه وحنين الرجل
الى المراة حنين الشيء الى نفسه وحنين المراة الى الرجل حنين الشيء الى اصله ووطنه
فالحنين من الجانبين مبتني على المناسبة في الصورة ومن لوازمها فالمناسبة
في الصورة فالصورة الغيبية الالهية الاسمائية ظهرت في الصورة
الشهادية الامكانية الآدمية فكان الالوهية جامعة للصور الالهية الاسمائية
كذلك آدم جامع للصور النوعية البشرية والصورة الآدمية مشتقة من
تلك الصورة الالهية كما اشتقت حوا من آدم فحنين الرجل الى المراة
تمثيل لحنين الحق الى الرجل والصورة اعظم مناسبة بين الحق والانسان
واجلها واكملها لان الصورة الانسانية جامعة لجميع الصور الالهية الازلية

والصور الكونية الامكانية فانها اي الصورة الانسانية زوج
اي شفعت وجود الحق بظهوره في الصورة الانسانية كما ان الصورة
المرائية في المراة شفعت صورة الشخص الناظر في المراة كما كانت المراة
شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا اي فصيرت المراة الرجل الذي
اشتقت هي منه زوجا مع انه فرد كذلك فظهرت الشفعية للحق بالوجود
الانساني فظهرت الثلثة حق ورجل وامراة فحصلت الفردية فظهر
الرجل على صورة الحق وظهرت المراة على صورة الرجل وظهر الحق في
صورة الرجل والرجل في صورة المراة وبهذا الاعتبار يظهر الحق في صورة
المراة في المرتبة الثالثة ونظيره الفردية في النشأة الانسانية الروح
والقلب والنفس او الحق والروح والجسد فان الروح على صورة الحق والجسد
على صورة الروح وكان الروح فردا ولكن الصورة الجسدية شفعته
وصيرته زوجا فحن الرجل الى ربه الذي هو اصله حنين المراة اليه لكونه
اصلها فحبب اليه اي الى الرجل وهو النبي عليه السلام ربه النساء لان الحق
على صورته كما احب الله من هو على صورته وهو آدم فما وقع الحب
اي حب الرجل الا لمن تكون هو عنه اي عن الرجل وهي المراة اي
فوقع حب الرجل للمراة التي تكونت هي عنه بالتحبيب الالهي وقد كان حبه
اي حب الرجل لمن تكون هو منه وهو الحق اي وقد كان ثابتا حب
الحق الذي تكون هو منه وهو اصله وما كان زايلا عن ذلك الحب
فلهذا اي فلثبوت الرجل على محبة الحق الذي خلق على صورته قال عليه السلام
حبب بصيغة المجهول اي حبب الي من جانب الحق ولم يقل احببت من نفسه
باضافة الحب الى نفسه لتعلق حبه عليه السلام بربه الذي هو على صورته
وهو الرب المطلق فكانت محبته عليه السلام الى ربه الذي هو اصله
ذاتيا والى النساء التي تفرعت عنه بالتحبيب الالهي حتى في محبته
لامراته فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا اي حتى في محبة الرجل
لامراته تعلق حبه بربه فان الرجل احب المراة بحب الله اياه

تحققا بالخلق الالهي اي ان الله تعالى خلق الرجل على صورته فاحبه فتخلق
الرجل بالخلق الالهي فاحب المراة التي تكونت منه بالمحبة الالهية
فكون محبة الرجل للمراة حبا الهيا من جانب الرجل من جهة ظهور محبته
الالهية في صورة الرجل وكون المحبة حبا الهيا من جانب المراة
من كونها مظهرا الشيئا لان صورة الحق ظهرت في الرجل وصورة الرجل
ظهرت في المراة فحب الحق الرجل وحب الرجل المراة حب الحق نفسه
ولما احب الرجل المراة بالتحبيب الالهي طلب الوصلة اي طلب منها
غاية الوصلة التي تكون اي تقع في المحبة وهي الجماع فلم تكن في صورة
النشاة العنصرية اعظم وصلة من النكاح اي الجماع وحينئذ يكون قوله تكن
من افعال التامة وقوله اعظم بالرفع يكون فاعلا له وقوله وصلة بالجر لاضافة
اعظم اليها ويجوز ان يكون قوله تكن من افعال الناقصة وقوله اعظم
بالنصب خبرا مقدما له وقوله وصلة بالرفع على انها اسم مؤخر اي لم تكن
في صورة النشاة العنصرية وصلة اعظم من النكاح وقوله من النكاح
مجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب ولهذا اي ولكون النكاح
اعظم وصلة في هذه النشاة العنصرية تعم الشهوة اجزاءه اي اجزاء الرجل
كلها عند الجماع وتسري في جميع اجزائه وتفني موجبا فيها ولذلك
اي ولعموم الشهوة اجزاء الرجل امر بالاغتسال منه اي من النكاح
حال مباشرة المراة فعمت الطهارة جميع اجزاء الرجل كما عم الفناء فيها
اي في المراة عند حصول الشهوة عند الجماع لعدم اشتغال بعض
اجزائه الحق فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فطهره
بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فني فيه اي ان الله غيور على عبده
اذا التذ بالمراة ان يعتقد انه التذ بغيره فلا يرضى ان يلتذ بالغير
ولا ان يعتقد الالتذاذ به فطهره عن ذلك الالتذاذ والاعتقاد بالغسل
ليرجع الى الحق في المراة التي فني فيها عند حصول الشهوة وينظر اليه فيها
ويشاهده فطهر الحق عبده بالغسل عن جنابة اعتقاد الالتذاذ بالغير

وامره بالغسل وقوله رضي الله عنه ان يعتقد انه يلتذ بغيره لارباب
العقايد الذين يميزون المراة عن الحق ويعتقدونها الغير واما العارف
المشاهد الذي يشاهد الحق في جميع الصور فهو على اكمل وجه يشاهد
الحق في المراة لانها ظهرت على صورة الرجل فبالنسبة الى الرجل يشاهد فيها
فاعلية الحق وبالنسبة الى صورة المراة يشاهد انفعاليته اذ لا يكون الا ذلك
اي لا يقع الامر غير الرجوع الى الحق طوعا او كرها فلا بد للرجل ان يرجع
في هذه النشاة الدنيوية الى الحق في مظهر المراة ويشاهده فيها فاذا
شاهد الرجل الحق في المراة حالة الوصلة كان شهوده في منفعل عن الحق
بالواسطة لان المراة منفعلة عن الحق بواسطة الرجل وظهر الحق فيها
بصورة الانفعال فيشاهد الحق باعتبار ظهوره في الصورة المنفعلة لان المراة
محل الانفعال ومن حيث كون المراة على صورة الرجل وظهور الرجل فيها
يشهد الحق في فاعل كما ظهر في النتيجة واذا شاهده في نفسه من
حيث ظهور المراة عنه اي واذا شاهد الرجل الحق في نفسه حين شاهده
في المراة لانها ظهرت منه شاهده في فاعل بالنسبة الى المراة
لانه من حيث ظهور المراة من الرجل يكون فاعلا واذا شاهده من نفسه
من غير استحضار صورة ما تكون عنه وهي صورة المراة كان شهوده
للحق في منفعل عن الحق بلا واسطة لانه منفعل عن الحق بلا واسطة
فشهوده للحق في المراة اتم واكمل لانه يشاهد الحق في المراة من حيث هو
اي الحق فاعل منفعل فان الحق ظهر في الرجل بالفعل وفي المراة بالانفعال
فمن حيث ظهور صورة الرجل في المراة ظهر الحق فيها فاعلا فيشاهده فيها فاعلا
ومن حيث انفعال المراة بغير واسطة عن الرجل وبواسطة عن الحق
وظهور الحق فيها بصفة الانفعال يشاهد الحق فيها منفعلا فشهود الحق في المراة
يقع في فاعل منفعل وهذا الشهود اتم واكمل من الشهود في فاعل خاصة
ومنفعل خاصة وشهود الرجل الحق من نفسه من حيث هو اي الرجل
منفعل خاصة عن الحق بغير واسطة وشهوده في نفسه بالنسبة الى المراة

شهوده في فاعل خاصة وترك الشيخ رضي الله عنه هنا ذكر القسم الثالث
وهو شهود الحق في فاعل لدلالة ذكره في التقسيم الاول فلهذا اي لكون الشهود
في المرأة اتم واكمل احب صلى الله عليه وسلم النساء بالتحبيب الالهي
لكمال شهود الحق فيهن ولكن المظهر المحمدي لا بد منه حتى يشاهد الحق فيهن
على اكمل وجه اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات
غني عن العالمين فلا يشاهد بذاته في العالمين ولا يشاهد بصفاته مجردا
عن المواد بل باعتبار ظهوره في مواد العالمين فشهوده في النساء من حيث انه
فاعل منفعل ومن حيث ظهوره فيهن بصفة الفعلية والانفعالية اكمل
شهود فشهود الانسان الكامل الحق في صور النساء من صور النشأة العنصرية
على اكمل وجه وهذا الشهود يحصل في نظره لا في نظر الانسان الناقص
وهذا الشهود هو من الشهود اللازم من كمال النساء ولا يلزم منه كون النساء
على كمال وظهور الحق فيهن ظهورا كليا فانه مثل ظهور الحق بالظهور الكلي في الانسان
الكامل ومثل شهوده فيه واما هذا في نظر الكامل الذي يشاهد الحق في كل
مظهر من المظاهر الكونية العنصرية بحسبه فيشاهد الحق في النساء من حيث ظهوره
فيهن بالفعل والانفعال على اكمل وجه فاذا كان الامر اي امر الشهود من هذا
الوجه اي من وجه تجرده عن المواد ممتنعا ولم تكن الشهادة اي لم يقع
شهود الحق الا في مادة باعتبار تجليه وظهوره في مواد الصور الطبيعية
والعنصرية فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله لانه شهود من حيث
هو فاعل منفعل واعظم الوصلة النكاح اي الوقاع وهو اي الوقاع نظير التوجه
الالهي والحب الذاتي على خلق من خلقه على صورته وهو آدم ليخلفه
اي ليجعله خليفة له فيرى فيه نفسه وفي بعض النسخ فيرى فيه صورته بل نفسه
فسواه بعد ذلك التوجه وعدله ونفخ فيه بعد التسوية والتعديل من روحه
الذي هو نفسه الرحماني الكلي الجمعي الاحدي كما قال فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فظاهره اي ظاهر المخلوق على الصورة الالهية لاجل الخلافة
خلق وباطنه حق لانه روح الهي ونفس رحماني فالوقاع نظير التوجه الالهي

لان الرجل بواسطته يريد ان يظهر مثل صورته بل الوقاع مظهر التوجه
الالهي على خلق الخلفاء بعد خلق ابي البشر آدم لان عنده تعينت وظهرت
صورهم العنصرية فان المحبة والارادة الالهية اذا توجهتا الى ايجاد
خليفة ظهرت تلك المحبة في مظهر رجل فتوجه الى الوقاع لاظهار خليفة
الله ولهذا اي ولكون ظاهر الانسان الذي هو الخليفة خلقا وباطنه
حقا وصفه اي الانسان بالتدبير لهذا الهيكل وهو مجموع العالم
فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين
لانها اسفل الاركان كلها اي يدبر امر الوجود من السماء الالهية العلوية
باستنزال الفيض الوجودي الى ارض اسفل السافلين لان الارض هي
اسفل جميع الاركان فيدبر الله بالمظهر الكلي الانساني الجامع
بصورة الالهية الاسمائية الفعلية والصورة الكونية المظهرية الانفعالية
امر الوجود باستنزال الفيض الالهي من الحضرات الاسمائية الى ارض القوابل
الامكانية والتماني النشأة الانسانية صورة الرجل وهو علو والارض
صورة المرأة وهي سفل فيدبر الله امر الوجود والانسان باستنزال فيضه
من العلو الذي هو الرجل الى السفل الذي هو المرأة واشار الشيخ رضي الله عنه
هنا الى النكاحات الخمسة الكلية الالهية التي توجب انتاج العوالم
المعنوية والروحية والنفسية والمثالية لان النكاحات الخمسة التي
يقال لها الحضرات الخمس هي التنزلات الالهية للذات الاحدية الى عالم
الشهادة الذي هو آخر العوالم في صورة الفعل والانفعال وهو عالم الحس
سميت نكاحات الخمسة تشبيها بالنكاح مع ان الحقيقة الواحدة ظهرت
في صورة الفعل والانفعال ظاهرها خلق وباطنها حق فباطنها يدبر ظاهرها
وفي الحقيقة الحق هو الظاهر والباطن لان التنزلات الالهية هي التعينات
والشؤون للذات الاحدية في الصور الاسمائية المؤثرة في الصور الكونية
المتأثرة فاول التنزلات هو تجلي الذات في صور الاعيان الثابتة العلمية الالهية
وثانيها التنزل من عالم المعاني الى التعينات الروحية وهو عالم الارواح

وثالثها التنزل الى التعينات النفسية وهو عالم النفوس الناطقة ورابعها
التنزل المثالي وهو عالم المثال الذي تجسدت وتشكلت فيه الصور المثالية من غير
مادة وخامسها عالم الاجسام المادية وعالم الحس والشهادة والتنزلات الاربعة
المتقدمة مراتب غيب والاسفل منها كالنتيجة للاعلى فلهذا سميت التنزلات الآتية
بالنكاحات وهو بها من عليه السلام بالنساء وهو اي لفظ النساء جمع لا واحد
له من لفظه بل واحده من غير لفظه وهو المراة ولذلك اي لتسمية عليه السلام
النساء باسم النساء قال عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المراة
وراعى عليه السلام في هذه التسمية تاخرهن اي تاخر عليه السلام النساء في الوجود عنه
فان حوا خلقت من وجود آدم فان النسأة هي التاخير قال تعالى
انما النسيء زيادة في الكفر ويقال البيع بنسيئة بقول بتاخير فلذلك اي فلرعاية
وملاحظته تاخر النساء في الوجود ذكر النساء في الحديث فما احبهن الا بالمرتبة
اي فما احب عليه السلام النساء بالحبيب الالهي الا بالمرتبة وهي الدرجة التي
في قوله تعالى وللرجال عليهن درجة وهي درجة كون المراة مخلوقة من الرجل على صورته
وكونها منفعلة عنه وانهن اي النساء محل الانفعال للصور النوعية البشرية
اذ بواسطتها يظهر نوع البشر من الرجل وتعلقت محبته تعالى بالمعرفة الالهية
وتلك المعرفة انما تحصل بنوع البشر فوجود هذا النوع ظهر بالحب الالهي فتعلق
الحب الالهي بالنساء التي هي محل الانفعال ومحل ظهور البشر فتعلق حب الرسول
عليه السلام بالمرتبة التي هي محل الانفعال فهن له اي فالنساء للرجل في فتح الصور
البشرية فيها واظهارها منها كالطبيعة التي هي ظاهر الحق والحق باطنها للحق
التي فتح الحق فيها صور العالم بالتوجه الارادي والامر الالهي الذي هو نكاح
في عالم الصور العنصرية اي التوجه الارادي نكاح في عالم العناصر فان
الصور العنصرية به تظهر وتنفتح وهو همة في عالم الارواح النورية التي تنفتح بها
صور عالم الارواح وهو ترتيب مقدمات في المعاني للانتاج لان
صور المعاني انما تظهر بترتيب المقدمات وكل ذلك نكاح الفردية
الاولى في كل وجه من هذه الوجوه اي ان الصور الظاهرة في كل وجه

من هذه الوجوه المذكورة راجعة الى نكاح الفردية الاولى وهي الذات والارادة
والقول ومتفرعة عنه فكما ان حصول الجلاء والاستجلاء بالفردية التي هي الذات
والارادة والقول فكذلك ابتنى الانتاج في الوجوه المذكورة على تلك
الفردية اي ان الظهور في الصور العنصرية بالنكاح وفي عالم الارواح بالهمة
وفي عالم المعاني بترتيب المقدمات على التثليث فمن احب النساء على
هذا الحد الذي احبها عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو كونها
محل الانفعال وكونها مظهر الحق فهو اي محبته حب الهي يحب الله
في مظهرها ويلتذ به ومن احبهن على وجه الشهوة الطبيعية خاصة من غير الحب
الالهي او شهوة الحب الخاص نقصه علم هذه الشهوة اي نقص منه علم هذه الشهوة
ويكون ناقصا في ذلك العلم لانه ما ادرك ان تلك الشهوة والمحبة صور المحبة
الالهية وما ادرك من الله ومن التذ فكان حبه اياها على تلك المحبة صورة
بلا روح عنده اي بالنسبة اليه وان كانت تلك الصورة في نفس الامر
ذات روح وهو الحب الالهي الذي تعلق باظهار الصور الانسانية
الذي يسري في صور العنصرية كلها ولكنها اي تلك الصورة وروحانيتها
غير مشهودة لمن جاء لامراته او لانثى مطلقا سواء كانت انثى منكوحة له
او مملوكة له حيث كانت المراة او الانثى لمجرد الالتذاذ الطبيعي الحيواني
وحينئذ يكون قوله حيث كانت عاما قال تعالى نساؤكم حرث لكم فاتوا
حرثكم اني شئتم ويجوز ان يخص قوله حيث كانت بقوله انثى اي لمن باشر
امراته او لانثى حيث كانت سواء كانت منكوحة او مملوكة وحينئذ يكون
قوله لمجرد متعلقا بقوله جاء ويجوز ان يتعلق بقوله كانت فيكون الضمير في قوله
كانت راجعا الى الشهوة اي باشر امراته او لانثى حيث كانت الشهوة
لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن اي ان كانت تلك المحبة والشهوة صورة
المحبة الالهية ولكن المباشر للنساء لمجرد الالتذاذ الحيواني لا يدري لمن تعلق
حبه ولمن يلتذ ومن يلتذ فيه فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمه
بلسانه حتى يعلم اي يجهل من باشر النساء على جهة الالتذاذ من نفسه

ما جهل الغير منه اي ما عرف ان النساء مظهر من المظاهر الالهية وما عرف ان
المراة مخلوقة منه وعلى صورته وانها بوجه صورته وبوجه مظهر الهي ايضا
فاعرف ممن وقع الالتذاذ في مظهر المراة وممن التذ وممن التذ لم يعرف
الغير ذلك منه فان الغير لا يخلو اما ان يكون اهل الكشف او اهل الحجاب
فان كان اهل الكشف فالالتذاذ في نظره قابل للوجهين فلا يعرف ذلك الغير
ممن التذ فلذلك المباشر ما لم يسم المباشر الملتذ به بلسانه فان كان المباشر
من ارباب الحب الالهي يقول اني التذ بالحق وان كان من اصحاب الشهوة
الطبيعية يقول اني التذ بالجماع فيعلم ذلك الغير بعلامة ممن التذ وان كان
الغير من اهل الحجاب فهو اجهل من الاول فانه وان عرف انه يلتذ بالجماع
اجمالا ولكنه لا يعرف مثله لانه لا ذوق له في ذوقه واما اذا اقتدر
ان المباشر للمراة يلتذ بالحب الالهي فالغير يجهل الالتذاذ بالحب الالهي
يظن انه يلتذ بالشهوة الطبيعية ما لم يسمه هو بلسانه انه يلتذ بالحب الالهي
فيعلم بعلامة كما قال بعضهم اي بعض اهل الحب شعر صح عند الناس اني عاشق
غير ان لم يعرفوا عشقي لمن اي ان الناس يعرفون اني عاشق لكنهم
لم يعرفوا عشقي لمن فانهم يظنون ان حبي وعشقي للمخلوق ولم يعرفوا ان حبي
وعشقي للحق المتجلي والظاهر في مظهر ذلك المخلوق كذلك هذا اي الذي
باشر النساء لمجرد الالتذاذ احب الالتذاذ فاحب المحل الذي يكون
اي يقع فيه الالتذاذ وهو المراة اي انه احب المحل الذي هو المراة ولكن
غاب عنه روح المسئلة المسئلة كون الرجل مظهر الحق وكون المراة مخلوقة
على صورة الرجل وكونها مظهرا للحق كذلك وروح هذه المسئلة معرفة كونها
مظهر الحق فغاب عنه روح هذه المسئلة فاحب محل الالتذاذ فقط وهو المراة
فلو علمها اي تلك المسئلة وروحها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملا
في العلم والشهود اي لعلم انه التذ بالحق في مظهر المراة وان الحق هو الذي
التذ في مظهره فكان كاملا في العلم والشهود فانه في مظهر نفسه شهد الحق
فاعلا وفي مظهر المراة شهده فاعلا ومنفعلا وقال الشيخ رضي الله عنه

ان افضل الفرائض بعد النكاح وهو واحد وما زاد عليه فهو افضل النوافل
وورد في الحديث ما خلق الله شيئا احب اليه من النكاح رواه الترمذي وقال
حدثنا ابو بكر يحيى بن الاحمر الفاكهي ثنا اسمعيل بن عياش عن حميد بن مالك اللخمي
عن مكحول عن معاذ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره في كتاب الفردوس
وذكر فيه ايضا ما نقل عن سعيد بن المسيب ان النبيين جبلوا صلوات الله
عليهم وفضلوا بكثرة الجماع لما فيه من اللذة والسر في ذلك ان تلك المحبة
تحقق بالحب الالهي في قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف وقال
الشيخ رضي الله عنه في الباب الثامن ومائة من الفتوحات من عرف
قدر النساء وسرهن لم يزهد في حبهن بل من كمال العارف حبهن فانه ميراث
نبوي وحب الهي فانه قال صلى الله عليه وسلم حبب الي فلم ينسب
حبهن الا الى الله وكما نزلت المراة عن درجة الرجل ومنه قوله تعالى
وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة وهو الانسان الكامل عن درجة
من انشاه على صورته وهو الحق تعالى مع كونه على صورته اي مع كون الانسان
على صورة الحق اي نزل الانسان عن درجة الحق مع كون الانسان على
صورته فتلك الدرجة التي تميز الحق بها عنه اي عن الرجل بها اي بتلك
الدرجة كان الحق غنيا عن العالمين وفاعلا اولا وتلك الدرجة هي درجة
لا تعينه تعالى والاطلاق الذاتي والرجل مخلوق على صورته تعالى في مرتبة الالوهية
والحق بحسب اطلاقه الذاتي غني عن الصورة فتميز الحق بتلك الدرجة
عن الرجل لان تلك الدرجة منزهة عن الكثرة التي هي العالم والدرجة
الثانية التي هي درجة التعين الاول الذي هو حقيقة الرجل لا تميز الحق منها
عن الكثرة النسبية باعتبار تنزله وتعينه منها فكان الحق بتلك الدرجة
فاعلا اولا فان الصورة التي هي الحقيقة الكلية الانسانية التي هي الفاعل الاول
فاعل ثان فاله اي للفاعل الثاني وهو الصورة الاولية التي للحق المطلق
فان اوليته اي الحق اولية ذاتية واولية الانسان الذي هو صورة الحق
اولية تعينية واولية غيبية علمية والانسان بصورة الالهية التي خلق

عليها وبكونه خليفة الحق فاعل ثان اى هو مرتبة ثانية لفعل الحق فلا توهم
هنا وجود الفاعلين فان الحق من حيث غناه الذاتى فاعل اول بذاته لانه خلق
الانسان على صورته وفاعل ثان بصورته الجمعية الاسمائية التى خلق عليها
الانسان فالانسان المخلوق على صورة الحق نزل عن درجة الحق المطلق
والحلال والذات فتميزت الاعيان بالمراتب اى فتميزت الاعيان الغيبية
اولا فى مرتبة التعين الاول بالمراتب العلمية الذاتية بحسب استعداداتها الذاتية
الغير المجعولة التميز الذى تميز الحق عنها بدرجة اللاتعين وتميزت الاعيان
الوجودية الكونية بعضها عن بعض بحسب المراتب الغيبية والاعيان الثابتة
فى صحة الاستعداد والقابلية ومظهرية الحق لان الحق بدرجة اللاتعين وغناه
الذاتى تميز عن آدم الذى خلق على صورته وتميز آدم بتلك الصورة عنه
لان تلك الصورة انما تعينت بالتعين الاول والتعين الاول متميز عن اللاتعين
وكذلك تميز الرجل عن المراة التى خلقت على صورته بدرجة وتميزت المراة ايضا
عن الرجل بتلك الدرجة فالوجود الواحد الحق تعين فى درجة الرجل ودرجة المراة
بحسب مرتبتهما الخاصة وحقيقتهما المعينة لكل واحد منهما فتعين فى درجة الرجل
بفاعليته وتقديم الفاعل وفى درجة المراة بانفعاليته وتاخير المنفعل فيتجلى تعالى
بالفيض الذاتى الاقدس على الاعيان العلمية الغيبية وبالفيض الاسمائى المقدس
على الاعيان الوجودية الخارجية سواء ولكن يختلف التجلى بحسب استعدادات الاعيان
وقابلياتها ومظهرياتها فتميزت الاعيان بعضها عن بعض فاعطى كل ذى حق حقه
كل عارف فيه تقديم وتاخير اى فاعطى كل عارف بالله وبالحقايق المراتب
كل ذى حق من الاعيان حقه اى كما ان الحق اعطى كل عين حقها بحسب استعدادها
كذلك كل عارف كامل اعطى حق كل شئ ويحكم عليه بحسب مظهريته
ويميز بين الاعيان ويشاهد الحق فى كل عين بحسبها فلهذا اى فلاعطاء العارف
كل ذى حق حقه كان اى وقع حب النساء لمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبب الهى
حيث قال حبب الى فاعطى الحق اياه عليه السلام محبة النساء لاقتضاء حقيقته
وعينه محبتها فان الله اعطى كل شئ خلقه وهو اى خلق كل شئ اعطاه الحق

اياه من حيث الذى اقتضته حقيقته وعينه الثابتة فما اعطاه الا بالاستحقاق
استحقه بسماه اى بذات ذلك المستحق اى فما اعطى الحق كل شئ خلقه الذى
هو حقه الا من جهة الاستحقاق الذاتى الذى استحقه الشئ بذاته وعينه الثابتة
فاعطى المنفعل وهو المراة حقه فى انفعاله عن الرجل وتاخره فى الدرجة وتجلى
بصفة المحبوبية للنساء فاعطى اياها جذب قلوب الرجال وسلبهم اليها
واعطى الفاعل الثانى وهو الرجل المخلوق على صورته حقه فى فاعليته بقدرته
على المراة وحقه من المحبة اياها واعطى العارف بذلك حقه من شهود
الحق فى الكل والالتذاذ به واعطى غير العارف حقه وهو صورة الالتذاذ
بالمحل بلا روح عنده فلما كانت حقيقة محمد صلى الله عليه وسلم تعطى الفردية
الاولى التى تقتضى الايجاد وكمال ظهور الحق وتجليه الذى لاجله انبعث
الحب الالهى الذاتى لايجاد الخلق وكان الحب الالهى الذاتى متعينا
فى حقيقته الكلية وعينه الثابتة المطلقة بل كان من مقتضى حقيقته
اعطى الله اياه عليه السلام حقه من حب النساء التى هن محل التكوين للصور
البشرية الكمالية التى بها يحصل ذلك الجلاء والاستجلاء فكان حب
النساء صورة الحب الالهى الذاتى فى قوله فاحببت ان اعرف وانما قدم
النبى عليه السلام النساء على الطيب وقرة العين فى الصلوة فى الحديث
المذكور لانهن محل الانفعال والتكوين لصور النوع الانسانى الذى هو

ف‍ى الحديث المذكور

اصل الوجود والطيب وقرة العين من لوازم الانسانية كما تقدمت الطبيعة
على من وجد منها بالصورة اى تقدمت بصورتها المعقولة على من وجد
منها من الصور الطبيعية وهى صور العالم وحينئذ يكون قوله بالصورة
متعلقا بقوله تقدمت ويجوز ان يتعلق بقوله وجد اى كما تقدمت الطبيعة
على ما وجد منها بالصورة لان الاشياء الموجودة منها بالصورة الخارجية
انما هى موجودة بالصورة وانها مع قطع النظر عن الصورة ثابتة فى الذهن
كالاسماء الالهية فانها ثابتة فى ذات الحق ومتعينة فى الحضرة العلمية
وصورها ظاهرة فى الطبيعة فالصور الاسمائية الالهية والصور الوجودية

الامكانية ظهرت في الطبيعة بالنفس الرحماني والطبيعة للصور كلها
كالهيولى وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحماني فانه اي في
النفس الرحماني انفتحت وظهرت صور العالم اعلاه واسفله لسريان النفخة
الرحمانية في الجوهر الهيولاني في عالم الاجرام خاصة لان النفس الرحماني
لسريانه في الجوهر الهيولاني انما ظهر فيه صور العالم من وجه بواسطة ذلك الجوهر
والنفس الرحماني من وجه حامل لصور العالم وهي ظاهرة في الطبيعة التي هي الجوهر
الهيولاني فالطبيعة بحسب الظاهر وان كانت مرتبة ثالثة من مراتب العقل
الاول الذي هو مبدا الوجود ولكنها بحسب الحقيقة عين النفس الرحماني
لان وجود الطبيعة التي هي الامر المعقول انما هو بالنفس الرحماني وهي ظاهر النفس
الرحماني وهو باطنها فالطبيعة للحق والنفس الرحماني كالصورة الظاهرة للشيء
فالنفس الرحماني حامل لصور عالم الارواح العلوية وصور عالم الاجسام السفلية
والاسماء الالهية والحقايق الفعلية الوجوبية والمظاهر الكونية القوابل
الانفعالية الامكانية فهذه الصور انما ظهرت في مرتبة الطبيعة التي
هي ظاهر النفس الرحماني في النفس الرحماني باعتبار كونها عينه وعلى
وجه آخر فالنفس الرحماني حامل للصور الفعلية الالهية والصور الانفعالية
الكونية فهو لها كالاب والطبيعة كالام فان تلك الصور انما ظهرت
في الطبيعة بالقاء النفس الرحماني فان الطبيعة محل الانفعال كالمراة للرجل
وظهور الاولاد منها وعلى وجه آخر فصور العالم انفتحت في النفس الرحماني لانه
لها كالجوهر الهيولاني والطبيعة قوة فعالة للصور الالهية والكونية تفعل
في النفس الرحماني صورها فاعليات الاسماء وصور انفعاليات الاعيان
القابلة فالطبيعة فاعلة من وجه ومنفعلة من وجه ولكن النفخة الرحمانية
لاظهار صور عالم الاجرام خاصة تسري في الجوهر الهيولاني الذي هو
الطبيعة المقيدة فتظهر تلك الصور في الطبيعة التي هي عين النفس الرحماني واما سريانها
اي سريان النفخة الالهية لوجود الارواح النورية العلوية الطبيعية
التي فوق عالم الاجرام والاعراض فذلك سريان آخر لان النفخة

الالهية لسريانها في الطبيعة المطلقة التي هي الجوهر الروحاني مجردة عن هيولى الجسمية
توجد الارواح النورية وايجاد الاعراض انما هو بواسطة الطبيعة الوضعية
التي هي مظهر النفس الرحماني فكما ان الطبيعة بصورتها المعقولة تقدمت
على الصور الموجودة فيها كذلك قدم النبي عليه السلام النساء التي
هن محل الانفعال والتكوين لصور النوع الانساني في الخارج الذي توقف
كمال ظهور الحق وكمال المعرفة الالهية عليه ثم انه عليه السلام اي بعد
تقديم النساء غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه عليه السلام
قصد بذلك التغليب التهمم بالنساء فقال حبب الي من دنياكم ثلث
ولم يقل ثلثة بالهاء الذي هو لعدد الذكران اذ فيها اي في الثلث ذكر
الطيب وهو مذكر فاغلب التذكير على التانيث وما قال ثلثة وعادة العرب
الواو للحال ان تغلب التذكير على التانيث فتقول اي العرب الفواطم وزيد
خرجوا ولا تقول الفواطم وزيد خرجن فغلبوا التذكير وهو زيد وان كان اي المذكر
وهو زيد واحدا على التانيث وهو الفواطم وان كن جماعة وهو عربي اي
والحال ان النبي عليه السلام عربي من افصح فصحاء العرب فكان المناسب ان
يغلب التذكير على التانيث وما فعل بل غلب التانيث على التذكير فراعى صلى الله
عليه وسلم في ذلك المعنى الذي قصد به في التحبب اليه ما لم يكن يؤثر حبه
قوله قصد مبني للمفعول والضمير المستتر فيه الذي هو قائم مقام الفاعل راجع
الى النبي والضمير في به راجع الى المعنى وفي اليه الى النبي وما موصولة مفعول
لقوله التحبب والضمير في حبه عائد الى اسم الموصول اضيف المصدر
الى مفعوله اي فراعى النبي عليه السلام بقوله ثلث بغير ها المعنى الذي قصد هو
بسببه من جانب الحق في التحبب اليه ما لم يكن يؤثر حب ذلك من نفسه اي راعى
المعنى الذي قصد به من جانب الحق في تحبب النساء اليه ما لم يكن النبي يؤثر حبه
من نفسه اليها وعلى هذا الوجه يجوز ان يرجع الضمير في قصد الى المعنى والضمير في به
الى النبي اي فراعى النبي عليه السلام المعنى الذي قصد ذلك المعنى به عليه السلام
من جانب الحق في تحبب النساء والقاء حبهن الى قلبه وذلك المعنى كون

النساء انما والام هو الاصل اى حقيقة الحقايق ويجوز ان يكون حبب قصد مبنيا للفاعل ورجع
الضمير المستتر فيه الى النبى ويكون الباء فى به زايدة ويرجع الضمير الى المعنى
اى فراعى النبى عليه السلام المعنى الذى قصده فى تحبب النساء اليه من جانب
الحق لم يكن يختارهن من نفسه بل احبهن بتحبيب الله اليه وحينئذ يكون المعنى
الذى به راعاه تحبب النساء اليه من جانب الحق والقاء حبهن الى قلبه ويجوز ان يكون
ما فى قوله ما لم يكن بمعنى الذى ويكون صفة لقوله المعنى اى فراعى عليه السلام
المعنى الذى لم يكن يختار حبه لهن بنفسه بل كان يحبهن بتحبيب الله اليه اياهن
فعلمه الله ما لم يكن يعلم اى فعلم الله الرسول عليه السلام فى تحبيب النساء اليه والقاء
حبهن الى قلبه ما لم يكن يعلمه عليه السلام وهو كونهن الام ومحل الانفعال
وكان فضل الله عليه فى ذلك عظيما لانه علم كونهن اصلا وحقيقة وانهن
محل الانفعال ومحل تعلق الحب الالهى لايجاد النوع الانسانى الذى
يوجب كمال الظهور والمعرفة ومحل شهود الحق فاشهده من نفسه اياه فشهده واحبه
فى مظاهرهن فغلب عليه السلام لذلك التانيث على التذكير بقوله ثلث بغير تاء
فما اعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق فاعطى كل شئ
حقه فاعطى حق النساء حيث جعلهن اصلا وغلب التانيث على التذكير مع كونه افصح العرب
العرباء وذلك لكمال تحققه بالحقايق ورعايته للحقوق لان اصل كل شئ يسمى الام
لان الام يتفرع منها الفروع الا ترى قوله تعالى وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء فالنفس التى خلقت منها زوجها مؤنث والزوج التى هى حواء مؤنث وكذلك
اصل الاصل الذى ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة والحقيقة مؤنث وكذلك الذات
والعين الواحدة مؤنث فمراده عليه السلام من التغليب الاعتناء بحال النساء
لما فيهن من معنى الاصالة للتفرع كما فى الطبيعة بل فى الحقيقة فان الحقيقة وان كانت
ابا للكل لانها الفاعل المطلق فهى ام ايضا لانها الجامعة بين الفعل والانفعال
فهى عين المنفعل فى صورة المنفعل وعين الفاعل فى صورة الفاعل لانها بحقيقتها
تقتضى الجمع بين التعين واللاتعين فهى المتعينة بكل متعين ذكرا وانثى كما انها هى
المنزهة عن كل تعين ومن حيث انها متعينة بالتعين فهى العين الواحدة

المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون وهى من حيث
انه الباطن فى كل صورة فاعل ومن حيث انه الظاهر منفعل فالحقيقة اينما كانت
وفى اى وجه ظهرت فلها الفعل والانفعال والابوة والامومة فصح التانيث
فى الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع الذى هو آدم الذى هو مذكر بين مؤنثين
ثم انه عليه السلام جعل فى الحديث الخاتمة وهى الصلوة نظيرة الاولى
وهى النساء اى جعل نظيرتها فى التانيث وادرج بينهما المذكر وهو الطيب
فبدا بالنساء وختم بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو اى كالرسول
فى وجوده فان الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وجد وبين امراة ظهرت عنه
ووجدت فهو اى الرجل بين مؤنثين تانيث ذات اى كون ذات مؤنثا
وتانيث حقيقى وهى المراة كذلك النساء تانيث حقيقى والصلوة تانيث غير حقيقى
والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجودة هى
عنه اى آدم فهو بكونه بين مؤنثين اى بظهوره من المؤنث الاول وظهور
المؤنث الثانى منه مؤنث وام اى اصل لجميع الحقايق وان شئت قلت
الصفة التى وجد منها الانسان فمؤنثة ايضا وان شئت قلت القدرة
التى وجد عنها الانسان فمؤنثة ايضا اى كالذات والصفة او الصفة
والقدرة على مذهب الاشاعرة زائدة على الوجود والذات فتكون متوسطة
بين الذات والفعل والصفة مؤنثة فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث
يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة فى وجود العالم وهم الحكماء
فان الحق عندهم علة لوجود العالم والعلة مؤنثة فيتقدم التانيث ايضا
واما حكمة الطيب اى واما حكمة تحبيب الطيب الى النبى عليه السلام من جانب
الحق وجعله بعد النساء فلما فى النساء من روايح التكوين لانهن محل التولد والظهور
لتوقف تكوين النوع الانسانى عليهن فلما كانت الروايح الطيبة
والاعراف المباركة من لوازم النساء ومقتضياتها اورد الطيب بعد النساء
فانه الطيب الطيب عناق الحبيب كذا قالوا فى المثل السائر ولما خلق الرسول
عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة بظهور الاسماء الوجوبية الالهية

الفعالة فيه وتحققه بالخلافة الكبرى بل لم يزل ساجدًا في الحضرة الالوهية واقفا
عند باب الربوبية مع كونه منفعلا عن الربوبية الكبرى العبودية المحضة
حتى كون انه عين ما كون فاعطاه رتبة الفاعلية والتاثير في عالم الانفاس
التي هي لا عراف الطيبة فان بحقيقته الكلية الفعالة تعينت الحقايق الالهية
الغيبية وتعينه الاول تعينت التعينات العلمية التي كانت في قوة
حقيقتها الكلية واندراجها تنفس النفس الرحماني من ضيق الاستهلاك
وقهر الاحدية وكرب العدمية في الجمع العماني الذاتي وتنفست الحقايق والاعيان
ايضا من ضيق العدمية بتعين النفس الرحماني في حقيقته الكلية وانبعاثها
وامتدادها منها على ساير الحقايق العدمية فاثرت حقيقته اولا في النفس
الرحماني بطلبها اياه وتعينه بها وبالحقايق التي في قوتها ثم بوجوده الروحي
العقلي الذي هو اول ما خلق الله كما قال عليه السلام اول ما خلق الله العقل
تنفس النفس الرحماني اكثر من التنفس الاول لانه تعين في اول مراتب الوجود
الذي هو الاصل والام لساير المخلوقات في ساير المراتب الوجودية المخلوقة
منه كالنفس الكلية والطبيعة والجسم الكل ثم بوجوده البشري العنصري الجمعي الاحاطي
الكمالي الذي هو اكمل المظاهر الالهية واوسعها الذي توقف عليه الظهور
الالهي الجمعي الاسمائي وكمال الجلاء والاستجلاء تنفست الانفاس الرحمانية التجليات
الربانية المخزونة في خزانة الاسماء الالهية التي هي امهاتها واصولها فان
بمظهريته الكلية انفتحت خزاين جميع الاسماء الالهية وظهرت التجليات الجودية
والانفاس الرحمانية التي هي الاعراف الطيبة التي تروح اولا عن الحقايق المعدومة
في حضرة العلم والغيب وعن الارواح والقلوب المتشوقة الى حضرة المحبوب
في حضرة الحس والشهادة ثانيا فاعطى الحق تعالى له صلى الله عليه وسلم واستشمامه اياها
من حضرات الاسماء الالهية ووجوه الموجودات العينية فلما كان انبعاث
الحب الالهي الذاتي الى ايجاد الخلق لاتمام الجلاء والاستجلاء من مقتضى حقيقته صلى الله
عليه وسلم وكانت حقيقته متنفسة بالنفس الرحماني الذي هو سبب التكوين
وكانت النساء محلا لتكوين النوع الانساني الكمالي حبب اليه الطيب كما قال رضي الله عنه

فحبب اليه صلى الله عليه وسلم الطيب من جانب الحق فلذلك اي فلكون
الانفاس الرحمانية والاعراف الطيبة من لوازم حقيقته المطلقة الازلية
الابدية التي هي ام لجميع الحقايق الالهية والكونية وكون الازواج الكونية
والاعراف الطيبة من خصايص النساء ولوازمها جعله بعد النساء اي جعل
النبي عليه السلام الطيب في الذكر بعد النساء فراعى الدرجات التي للحق
في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن اي فراعى صلى الله
عليه وسلم في ذكر الطيب بعد النساء في الحديث الدرجات الثابتة للحق تعالى
في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه تعالى على العرش باسمه الرحمن اي راعى
في تقديم النساء وتاخير الطيب الدرجات الوجودية وترتيبها من اول درجة
الوجودية التي هي العقل الاول الى آخر مراتبه التي هي مرتبة جسم الانسان
لان الموجود الاول هو العقل الاول الذي يسمونه آدم الحقيقي ثم النفس
الكلية التي وجدت منها النفوس الناطقة كلها وهي في مقابلة حواء
لان بواسطتها ظهر الفعل والانفعال في الاشياء ثم الهيولى ثم الجسم الكل ثم الشكل الكل
ثم العرش ثم الفلك الاطلس وهو العرش الكريم ثم فلك المنازل وهذه هي المراتب
الطبيعية ثم العنصريات من السموات والارض ثم المواليد الثلاثة ثم الملائكة
ثم مرتبة الجن ثم درجة الانسان فالنفس الكلية بعد العقل الكل تقدمت
على ساير الدرجات الالهية والمراتب الرحمانية الوجودية وتفرعت
هي عنها فتنزل الحق بالتجلي الرحماني الوجودي من مرتبة العقل الاول التي
هي اول مراتب الوجود الى رتبة الجمعية الانسانية التي هي اخر مراتب محل
الاستواء الرحماني على عرش الوجود وآخر درجات الالهية الكاملة
الانسانية هي الدرجة المحمدية تجلى الحق تعالى بصورته الجمعية الالهية واستوى
على عرش القلب المحمدي فهو عرش الهي تجلى الحق من المظهر المحمدي واستوى
على مراتب العالمين فكان وجوده رحمة للعالمين كما قال تعالى وما ارسلناك
الا رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الالهية
اي فلا يبقى شيء في كل ما احاط به العرش من مراتب الوجود لا تصيبه الرحمة الالهية

الرحمانية والا لما اتصف بالوجود وهو اي اصابة الرحمة الالهية جميع ما احاط به العرش
مبين في قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء والعرش الرحماني وسع كل شيء موجود
بالوجود العيني والمستوي عليه هو الرحمن اي ان العرش وسع كل شيء والرحمن مستوي عليه
فتسع الرحمة الالهية الرحمانية كل شيء وسعه العرش فبحقيقته اي فمن حقيقة اسم الرحمن
يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب والعرش المستوي الكلي
اعلم التعين الاول هو عرش للغيب المطلق واللاتعين فان فيه تعينت سلطنة الاسماء
العدمية التي هي الاسماء الالهية والاعيان القابلة الامكانية بالنفس الرحماني
العيني فالرحمة الرحمانية الكلية العامة وسعت كل شيء في حيطة التعين الاول
باخراجها من ضيق العدمية الى سعة العلم الالهي وكذلك العقل الاول عرش رحماني
روحاني محيط لجميع الحقايق الروحانية والجسمانية فرحمة اسم الرحمن المستوي عليه وسعت
كل شيء في حيطته من الحقايق الروحانية والجسمانية حتى ان العرش الجسماني شيء منها
ورحمة حقيقة اسم الرحمن المستوي على العرش الجسماني تعطي سريان الحق
في حقايق الجنسية والنوعية والشخصية التي في حيطته وحقايق العالم ثم رجع رضي الله عنه
الى بقية حكم الحديث وقال وقد جعل الحق تعالى الطيب الواقع في هذا الالتحام
اي الاتصال النكاحي الحاصل بين الرجل والمرأة اي مستعمل في براءة عايشة فقال
الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات
اولئك مبرؤون مما يقولون فرفع الله تعالى الخبث عن عايشة رضي الله عنها لاختصاصها
بالرسول عليه السلام الذي هو اطيب الطيبين ولاختصاص الخبيثات للخبيثين
وشهد في حقها بانها طيبة لاختصاصها للطيب وهو الرسول عليه السلام
واكد الحق تعالى نفي الخبث عن ازواج النبي عليه السلام بقوله اولئك مبرؤون
مما يقولون وهذه الآية في براءة عايشة ووجه الحاق ساير ازواجه بها انه لو وقع
التعبير في براءة عايشة خاصة لزم عدم التبري في باقي ازواجه ومما فرد
بصيغة الجمع وحكمة الاتيان بجمع التذكير هي ان الرسول عليه السلام اكمل الافراد
الانسانية لانه طيب والطيب كامل فالازواج الطيبات المختصة بالطيب لكونها
كاملات في رتبة الرجال اتى بها بجمع التذكير قوله الطيب مفعول اول لقوله جعل

وقوله في هذا الالتحام صفة لقوله الطيب وقوله في براءة عايشة مفعول ثان لقوله جعل
فجعل الحق تعالى روايحهم اي روايح الطيبين طيبة في قوله الطيبات للطيبين
لان القول نفس انساني ظاهر بحسب المحل وذوات الطيبين طيبة فالقول الذي هي
انفاسهم طيب وهو اي النفس عين الرائحة لان النفس الانساني اذا تعين في مبدائه
وهو القلب وامتد منه الى آخر مخارج الحروف فيه هواء وظهر وتعين عند النطق بحسب
حال المتنفس لانه ينصبغ بحاله فيخرج اي النفس بالطيب والخبث على حسب ما يظهر في
صورة النطق فان كان المحل طيبا كذوات الطيبين يكون النفس طيبا ويكون
الرائحة طيبة وان كان المحل خبيثا يخرج النفس خبيثا والذي خبث لا يخرج
الا نكدا فالطيب والخبيث صفتان متقابلتان عارضتان للنفس بحسب المحل والا
فمن حيث هو اي النفس الهي بالاصالة لانبعاثه من حضرة الالوهية وانها
من حضرة الجمع الذاتي كله طيب سواء كان المحل طيبا او خبيثا فهو بحسب
الاصالة طيب ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب بحسب المحل الطيب
وخبيث بحسب المحل الخبيث فترتب المدح والذم على النفس بحسب الهيئة
الطيبة والخبيثة عند النطق وانما خص النفس بالنطق لان النفس بالنسبة الى
اكثر النفوس الانسانية ما لم يتنفس الانسان لا يظهر كونه طيبا او خبيثا فحينئذ يخرج
نفس النائم بغير نطق طيبا او خبيثا ولكنه عند النطق يخرج بزيادة
منها فقال عليه السلام في خبث الثوم هي شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها
فالعين اي فعين شجرة الثوم لا تكره لانها حق ووجه الهي تتعين بالنفس
الالهي وانما يكره ما يظهر منها وهو الريح فالرائحة عارضة على العين
فتكون طيبة وخبيثة بحسب المحل وفي بعض النسخ وانما يكره ولا يكره ما يظهر
منها اي لا تكره حقيقة الثوم وعينها الثابتة بل يكره ريحها
ولا يكره ما يظهر منها وهو النفس المنصبغ بحسب المحل لانه نفس رحماني
وفي بعض النسخ وانما يكره الريح والكراهة لذلك اي لكونها امرا عرضيا
وانما قيد بحيث قال عليه السلام اكره ريحها اي والكراهة لذلك وقعت
اما عرفا اي في عرف قوم دون قوم آخر او بعدم ملايمة طبع كالعسل والسكر

واللين بالنسبة الى بعض الطباع ويكون ملائما بالنسبة الى الطباع الاخر او بعدم
ملائمة غرض كاستماع القول الطيب بالنسبة الى غرض البعض او شرع بحيث
يوافق ويلايم شرعا دون شرع او نقص عن كمال مطلوب من شئ اى الكمال
الذى كان مطلوبا من شيئ اذا كان ناقصا فيه كان الشئ كريها عند طالب
ذلك الكمال كشيئ ذى رايحة طيبة اذا ذهبت وزالت رايحته يكون
ناقصا عن كمال مطلوب منه وما ثم اى فى الوجود غير ما ذكرناه من وجوه الكراهة
فالشئ محمود بوجه ومذموم بوجه وطيب بنسبة وخبيث بنسبة ولما
انقسم الامر اى امر الوجود الى خبيث وطيب كما قررناه فى قولنا فيخرج بالطيب
وبالخبيث على حسب ما يظهر به فى صورة النطق ومحل النطق لا يخلو اما طيب
او خبيث وما فيه امر ثالث ولهذا ذكرهما الحق تعالى فى قوله الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات حبب اليه
صلى الله عليه وسلم من الله تعالى الطيب لكونه مناسبا لذاته الطيبة
الطاهرة والطيب من لوازم النساء الطيبات وخلقت النساء من نفسه
الطيبة دون الخبيث لعدم مناسبته لذاته الطيبة ولما بين رضى الله عنه
ان النفس الذى هو عين الرايحة من حيث الاصالة ومن حيث كونه الهيا
فكله طيب ومن حيث المحل الذى نظهر به فبعضه طيب وبعضه خبيث اراد ان
يبين كونه طيبا وخبيثا بالنسبة الى امر آخر وهو الاختلاف فى النشاة والامزجة
فقال ووصف الرسول عليه السلام الملائكة بانها تتاذى بالروايح الخبيثة
لما فى هذه النشاة العنصرية الآدمية من التعفين فانه اى آدم مخلوق من
صلصال الصلصال الطين اليابس الذى يصلصل وهو غير مطبوخ فاذا طبخ
فهو فخار من حماء مسنون اى متغير الريح الحماء الطين الاسود المتغير والمسنون المنتن
قوله من حماء مسنون صفة لقوله صلصال فتكرهه الملائكة بالذات اى فتكره
الملائكة التعفين فى هذه النشاة العنصرية الآدمية بذواتهم الطيبة الطاهرة
ونشاتهم النورية الروحية المغايرة للعفونات والفضلات النتنة
فى هذه النشاة فكما ان الملائكة تتاذى بالروايح الخبيثة تتاذى النفوس الخبيثة

بالروايح الطيبة فكل ما كان عند الملائكة والنفوس الطيبة طيبا يكون
عند النفوس الخبيثة خبيثا وكل ما كان عند النفوس الخبيثة طيبا يكون عند النفوس
الطيبة خبيثا فيكون كل واحد من الطيب والخبيث امرا نسبيا الضمير فى قوله
فتكرهه راجع الى التعفين ويجوز ان يرجع الى آدم اى فتكره الملائكة
آدم بهذا الجسم ونشاتهم الطبيعية النورية الهوائية تغاير النشاة الطينية
العنصرية ولهذا نازعوا الحق فيه فلمناسبة هذا المعنى للملائكة لا بد من طهارة
الجسد والثوب ودوام الوضوء ومن الرايحة الطيبة كما ان مزاج الجعل يتضرر
برايحة الورد وهى من الروايح الطيبة اى ان الملائكة والنفوس الطيبة
تتاذى بالروايح الخبيثة والنفوس الخبيثة تتاذى بالروايح الطيبة
كما ان مزاج الجعل يتضرر ويتاذى برايحة الورد التى هى من الروايح
الطيبة فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة فكون ريح الورد
بالنسبة الى مزاج الجعل كريها امر نسبى ومن كان على مثل هذا المزاج
اى على مزاج الجعل معنى وصورة اضر به الحق اى اضره القول الحق
اذا سمعه ويتضرر منه ويسر بالباطل وهو اى وهذا معنى قوله تعالى والذين امنوا
بالباطل وكفروا بالله ووصفهم الله تعالى بالخسران فقال اولئك هم
الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك اى لم يميز الطيب
من الخبيث ولم يفرق الحق من الباطل فلا ادراك له فى الحقايق لانه غير متميز
من مرتبة الحشرات فالحقايق الالهية والمعارف الربانية التى
انزلت على قلوب اولياء الله بالنفحات الالهية والانفاس الرحمانية
حيث يروحها الطيبة ارواح السالكين وقلوب الطالبين اذا سمعها
الفقهاء والزهاد والذين وقفوا عند الافكار النظرية والآراء الوهمية
انكروها وينسبون اصحابها الى الالحاد والزندقة ومع هذا اولئك الاسرار
هى الاقوال الحقة التى نزلت من الحضرات الاسمائية والمراتب الالهية
على الطهارة الاصلية فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب
من كل شئ وما ثم اى فى الوجود الا هو اى غير الطيب وحقيقة

ذلك الشئ ووجه الحق الظاهر فيه او وما في الحضرة المحمدية اي في نظره غير الطيب
لان طينته عليه السلام اطيب طينة واشرف تربة ومزاجه اعدل الامزجة
وروحه من اصفى الجواهر وانور الانوار فحبب اليه من كل شئ الطيب واحبه
ولما جاز ارتفاع الخبث عن اعيان العالم عند ظهور الحقيقة اشار رضي الله عنه
الى عدم ارتفاعه عن اعيان العالم بحسب الادراك فقال وهل يتصور ان يكون
اي ان يوجد في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شئ ولا يعرف الخبيث
اي لا يجده ولا يذوقه ام لا يتصور قلنا هذا اي وجود ذلك المزاج لا يكون فانا
ما وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق اي انا ما راينا ان الحق الذي
هو اصل العالم رفع الخبث فوجدناه اي بل وجدنا الحق يكره ويحب وليس
الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب اي يتعلق به الحب والعالم
على صورة الحق فالعالم يحب ويكره كما ان الحق يحب ويكره الا ان ينحرف
المزاج من الاعتدال الصحي الى المزاج المرضي كما يشم البعض ممن انحرف مزاجه
رائحة المسك من كل شئ ولا يفرق بين الروائح فهو ساقط عن الاعتدال
لا فرق بينه في عدم التمييز والادراك وبين رائحة الدخان والعفونة من كل
شئ والانسان على الصورتين اي على صورة الحق وصورة العالم فهو يحب
ويكره فلا يكون ثم اي في العالم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من الطيب والخبيث
من كل شئ بل ثم اي في العالم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه
بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق اي بالشم او الرؤية فيشغله ادراك
الطيب منه عن الاحساس بخبثه فلا يدرك منه الا الطيب هذا قد يكون
اي يقع في العالم واما رفع الخبث من العالم اي من الكون مطلقا وادراك
الطيب فانه لا يصح لان الطبايع مختلفة والطيب هو الذي يلائم مزاج المدرك
وطبعه وان كان خبيثا بالنسبة الى من يخالف مزاجه وطبعه والخبيث هو الذي
لا يلائم مزاج المدرك وطبعه وان كان طيبا بالنسبة الى من يخالف
طبعه ومزاجه فالطيب والخبث بحسب الادراك امران نسبيان فان المبرود مثلا يكره
رائحة الكافور والمحرور يراه طيبا والعسل كذلك بالنسبة الى المبرود نافع وبالنسبة

الى المحرور ضار فلا يصح رفع الخبث من الكون بحسب الطبايع المختلفة
وبالنسبة الى صور الاسماء المتضادة المؤثرة في العالم واما بالنسبة الى
اعيان الاشياء وحقايقها من حيث هي هي ومن حيث التعين وجود الحق
في الاشياء فليس شئ منها في العالم الخبيث واما كون بعض الامور طيبا
وبعضها خبيثا عند الحق فذلك من حيث تعينه في مرتبة ما فيرى طيبا
منه اوله ما يشاكل مرتبته وينا سبها في الحال ويكره منه لو يكره له ما يضادها
وينافيها بحسب الحال والكل من حيث هو هو طيب له اي لله وعنده
وعند نفسه وعند الكامل وان وجد خبثه بحسب الحال والمرتبة في الحس فان ادراكه
ووجدانه الطيب من هذا يشغله عن ادراكه خبثه في الحس ورحمة الله
التي وسعت كل شئ عند تعين الاشياء في الازل بالنفس الرحماني حاصلة وسارية
في الخبيث والطيب بالنسبة والاضافة الى مزاج المدرك فانهما مثل الاشياء
التي وسعتها الرحمة الالهية والخبيث عند نفسه طيب كالمشرك فانه
يعتقد انه طيب والطيب عنده خبيث كالمؤمن الموحد فما ثم اي في الكون
شئ طيب الا وهو من وجه في حق مزاج ما الذي يخالف المزاج الذي
يراه طيبا خبيث بالنسبة الى عدم ملايمته لمزاجه وكذلك العكس
اي وما في العالم شئ خبيث الا وهو من وجه في حق مزاج آخر طيب واما الامر
الثالث المذكور في قوله ثلث في الحديث المذكور الذي به كملت الفردية
فالصلوة اي فهو الصلوة فقال في الصلوة في الحديث المذكور وجعلت
قرة عيني في الصلوة لانها مشاهدة وذلك اي بيان كون الصلوة مشاهدة
لانها مناجات بين الله وبين عبده كما قال تعالى فاذكروني اي في الصلوة
اذكركم فيها فالعبد اذا ذكر الله في الصلوة بقوله الحمد لله يذكره الحق تعالى بقوله
حمدني عبدي ويرد له الجواب في الصلوة فاذا ذكر العبد الحق في الصلوة يكون
الحق جليسا له جليس الشئ مشهود له فيكون العبد في الصلوة في مشاهدة
الحق ويكون الحق مشهودا له وكذلك خطاب العبد للحق في الصلوة بقوله اياك
نعبد واياك نستعين وخطاب الحق له فيها بقوله صدقت في جميعك

حتى فى عبادتى وطلب معونتى مناجات بين الله وبين عبده والمناجات انما
وقعت عند المشاهدة فالصلوة هى المشاهدة فجعل الحق تعالى الصلوة عين المشاهدة
لان المراد من الصلوة المناجات والمشاهدة فالمصلى بالم يصل الى مقام المناجات
والمشاهدة فى الصلوة فهو لم يصل بحسب الحقيقة فحقيقة الصلوة الشهود
كما قال تعالى فى صلوتهم دائمون كما قال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فلكون الصلوة مشاهدة جعلت قرة عينه عليه السلام فيها لان قرة عين الحبيب
انما تحصل بمشاهدة الحبيب وهى اى الصلوة عبادة مقسومة بين الله وبين عبده
المصلى على الشهود بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد فى الخبر الصحيح
عن الله تعالى انه قال قسمت الصلوة اى الفاتحة فجعل تقسيم الصلوة عين تقسيم
الفاتحة لانها الجزء الاعظم من الصلوة بل هى عينها لان حقيقة الفاتحة هى الهيئة
المقصودة من الصلوة ولا سيما اذا باشرها المصلى على الوجه المعتاد وقال
عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وحينئذ تكون الفاتحة نفسها مقسومة بنصفين
فنصفها الاول لله وهو حقيقة الفاتحة وصورتها من قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن
الرحيم مالك يوم الدين وهو حمده تعالى ووصفه باوصاف الربوبية والنعوت
المختصة بحضرة الالوهية ونصفها الثانى للعبد وهو حقيقة الفاتحة وصورتها من قوله
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
وهو مختص بحضرة العبودية وما بينهما وهو قوله اياك نعبد واياك نستعين فهو بين الله
وبين العبد ففى النصف الاول يظهر العبد باداء حق حضرة الالوهية وفى النصف
الثانى يظهر باداء حق العبودية وحينئذ تكون الفاتحة صورة الصلوة المقسومة بين الله
وبين العبد التى يظهر بها العبد فيها وهى قول العبد بينى وبين عبدى
نصفين فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل فى الصلوة وهو المعونة والثبات
على الصراط المستقيم يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرنى عبدى
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى لابد للعبد ان يستحضر فى قوله
الحمد لله رب العالمين ما تعطيه الربوبية من الاثبات والاصلاح والتربية والملك والسيادة
وما يعطيه العالم من الذلة له عليه تعالى فلا يكون جواب الله تعالى بقوله حمدنى عبدى

الا لمن حمده بما دون المراتب لانه يعتبر الاضعف الذى لم يحصل له حظا من العلم
رحمه بعلمه ان العالم يعلم من سواله او قراءته ما حضر معه فى تلك القراءة من المعانى
فيجيبه الله على ما وقع له ويدخل فى اجمال ما خاطب به عبده الضعيف القليل العلم
يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى على عبدى يعنى بصفة الرحمة
ولم يذكر فيها ذو العموم رحمته يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى
فى حق قوم فوض الى عبدى فى حق آخرين وهذا التمجيد راجع الى جناب الحق
من حيث ما تقتضيه ذاته ومن حيث ما تقتضى نسبة العالم اليه والتفويض من حيث
ما تقتضى نسبة العالم اليه لا غير فهذا النصف كله لله تعالى خالص ليس للعبد
فيه شئ وهو شطر الوجوب ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين
يقول الله هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل من المعونة فى العبادة
فاوقع الحق تعالى الاشتراك بينه وبين العبد فى هذه الاية وهى برزخ جامع
بين حضرتى الوجوب والامكان وطرفى الحق والعبد فان فى قوله اياك نعبد
العبادة للحق من طرف العبد بالذل والافتقار ومعبودية الحق وفى قوله واياك
نستعين الاعانة للعبد من الله وتخصيصه بها قوله اياك نعبد واياك
نستعين له وجهان احدهما انه من جانب الحق تعليم العبد وتعريف العبادة
حتى تخصيصها به تعالى وتوجه اليه بكليته حال كونه مشهودا له فى صلوته وسيعين
سنة فى العبادة وفى ساير الامور المقربة الى الله اى لك نخضع بالعبودية ونو
حدك لا شريك لك وبك نؤدى فى الاستعانة فى جميع الامور لا لغيرك
والثانى انه من جانب العبد تخصيص الرب المطلق الذى هو مبدأ الامور
والتجليات وقبلة الوجوه من جميع الجهات بالعبادة اى اياك نعبد بالعبودية
الذاتية التى هى وصفى وهو الثبوت على العدمية والافتقار اليك فى الوجود
فان عين العبد وحقيقته كما كانت على العدمية قبل التجلى الوجودى عليها
كذلك كانت عينه الوجودية على العدمية عند قطع النظر عن التجلى الالهى
فظهور العبادة من العبد انما وقع بالتجلى الوجودى ولكن العبد لا يرى العبادة
التى امر بها لا يستقل منها التجلى الوجودى السارى فى جميع الموجودات

الذي وجد هو به وتعين فيه بحسبه لان التجلي ما تعين في كل مظهر الا بحسبه والعبادة
الذاتية لا تحصل الا في مظهرية جميع الاسماء الالهية والاضمحلال تحت احكامها
والاستهلاك تحت الانوار الذاتية ولا تحصل ايضا الا بتجلي الحق فيه
بصورة الجمع الذاتي الاحدي قال واياك نستعين اي اطلب منك المعونة
في العبادة والامور التي تقربني اليك وتوصلني الى حضرة جمعك فان التجلي
المقيد والمتعين في الذي اوجدتني به لا يستقل في حصول الامر الذي خلقتني لاجله
من غير التجلي الذاتي الذي يغنيني عن الوجود التعيني تجود علي من جود فيضك الاقدس
والتجلي الذاتي الانفس حتى احصل في مقام الجمع بعد الفرق ويحصل لي
كمال الجلاء والاستجلاء بالنسبة اليك وكمال العبودية بالنسبة الي والحكمة
في افراد الحق في الخطاب بقوله اياك وجمع العبد في قوله نعبد ونستعين في مقام
عبودية العبد وذلته وافتقاره ومقام معبودية الحق وتعظيمه واجلاله هي
ان الرب الذي هو رب الارباب واحد بالوحدة الذاتية واليه تنتهي
الكثرة النسبية الاسمائية والكثرة الوجودية الكيانية وتستهلك فيه
كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى فالوحدة من اقرب النعوت الالهية
ليس فوقها نعت توصف به ذات الحق لانه واحد بالوحدة الذاتية
والكثرة امر نسبي لا ذاتي فلا يقع الخطاب في حضرة الذات الواحد التي تستهلك
فيها الكثرة النسبية والوجودية الا بصيغة الوحدة فوحد الحق تعالى نفسه في
معرض التعليم للعبد كما وحدها في الامر كما قال تعالى اعبدوا الله وحده
وقال وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه ففي افراد كاف الخطاب اشارة
الى ان العبد امر ان يعبد الله من حيث احديته الذاتية المنزهة عن الكثرة الاسمائية
ويواجهه بحرف الخطاب من غير تحديد ويتوجه اليه معرضا عن الكثرة الامكانية
والكثرة الاسمائية التي طرأت على الحق في حضرة الواحدية واما الاتيان
بالجمع في جانب العبد اذا كان اماما للجماعة فظاهر واما اذا كان منفردا فلان العبد
امر بان يصلي مع عالم وجوده وجماعة اعضائه وجوارحه واجزائه وليعبد ربه على الحضور
والجمعية ويطلب منه المعونة لان الله تعالى يريد منه ان يعبده بكليته وجمعيته

قال الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات ثم ان العارف ينظر الى تفصيل عالمه
وان الصلوة قد عم حكمها جميع حالاته ظاهرا وباطنا لم ينفرد بذلك جزء عن جزء
فانه يقف بكله ويركع كذلك ويسجد كذلك ويجلس كذلك فجمع عالمه
على عبادة ربه وطلب المعونة منه على عبادته فجاء بنون الجمع في قوله
نعبد ونستعين فعلم من الحق لما قيده بالنون انه يريد منه ان يعبده بكليته
ومتى لم يكن المصلي بهذه المثابة من جمع عوالمه على عبادة ربه كان كاذبا
في قراءته فان الله ينظر اليه فيراه ملتفتا في صلوته او مشغولا بخاطره
وقلبه في دكانه وتجارته وهو مع هذا يقول نعبد يقول الله له كذبت في نسبتك
بجمعيتك على عبادتي الم تلتفت ببصرك الى غير قبلتك الم تصغ بسمعك
الى حديث الحاضرين لتسمع ما يقولون الم تشتغل بقلبك وفكرك في سوقك
فاين صدقك في قولك نعبد فيحضر العارف هذا كله في خاطره فيستحيي ان
يقول اياك نعبد لئلا يقال له كذبت فلا بد ان يجتمع من هذه
تلاوته على عبادة ربه حتى يقول الحق له صدقت في جمعيتك على عبادتي
وطلب معونتي يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله فهؤلاء الصفات
لعبدي ولعبدي ما سال فخلص هؤلاء للعبد وهي شطر الامكان كما خلص
الاول له تعالى فعلم من هذا الحديث وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين
في الصلوة فمن لم يقرأها ما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده وعلم
من هذا الحديث ان البسملة جزء من الفاتحة التي هي الصلوة المقسومة
لان الله تعالى جعل البسملة قسما من الصلوة وبين الله في الفاتحة
الفردية الاولى المخصوصة بمحمد صلى الله عليه وسلم وهي التثليث لان القسم
الاول خالص للحق والقسم الاخر خالص للعبد وما وقع بينهما فهو بين
الله وبين عبده فلهذه المناسبة اعطى الله له عليه السلام الفاتحة ولم يعطها
احدا من الانبياء غيره ولما كانت الصلوة مناجاة بين الله وبين
عبده فمن ذكره ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح في الخبر

الا لهى انه تعالى قال انا جليس من ذكرنى ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر راى
جليسه وشاهده فهذه اى الصلوة التى هى مناجات وذكر مشاهدة ورؤية
للحق فان لم يكن الذاكر ذا بصر لم يره اى لم ير الحق الذى هو جليسه فلا يكون
ذا قرة عين فى الصلوة فمن هنا اى من هذا المقام يعلم المصلى رتبته
فى الصلوة هل يرى الحق بهذه الرؤية فى هذه الصلوة ام لا اى ان المصلى
اذا نظر الى حالة التى فى الصلوة يعلم انه هل بلغ مرتبة رؤية الحق ومشاهدته
فى الصلوة ام لا لانه على بصيرة فى نفسه فان لم يره اى لم ير الحق ولم يبلغ
مرتبة مشاهدته فليعبده بالايمان كانه يراه اى على طريق التخيل والتمثل كما قال
عليه السلام اعبد الله كانك تراه فيتخيله اى فيتخيل المصلى الحق فى قبلته
عند مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه الحق الجواب من مظهر تلك الصورة
المتخيلة فان الحق تعالى يرد جواب المصلى بحسب كل كلامه فى الصلوة كما فى
الحديث المذكور ويجوز ان يكون قوله يرد بالتخفيف اى ويلقى السمع
للكلام الالهى الذى يرد به الحق عليه فان كان المصلى اماما لعالمه الخاص به
من جسمه وروحه وظاهره وباطنه وجوارحه واعضائه ونفسه وقلبه وجميع
قواه العنصرية والجنية وللملائكة المصلين معه المراد من عالم الخاص عالم وجود
الانسان وهم البعض ان المراد من الامام كونه اماما للناس ولكن قوله لعالمه
الخاص به يرفع احتمال هذا الوهم لانه اذا ثبت هذا الامر لازل لمراتب الامامة
وهى امامة الانسان لعالمه الخاص به تثبت على طريق اخرى اذا كان اماما للناس
فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذا صلى
وحده كما ورد فى الخبر الصحيح فيكون كل مصلى اماما فقد حصل له رتبة الرسول
فى الصلوة وهى النيابة عن الله تعالى لان امامة الرسول هى القيام بحقوق
عباد الله فالامام خليفة الله فاذا صلى منفردا تقتدى به قواه وجوارحه والملائكة
ويقوم بحقوق الكل واذا كان امام الجماعة فهو كذلك قوله فقد حصل له رتبة
الرسول جواب الشرط اذا قال الامام سمع الله لمن حمده هذا بيان لحصول رتبة
الرسول والنيابة عن الله للامام فى الصلوة اى اذا قال الامام سمع الله لمن حمده

حالة انصرافه من الركوع واستماعه حمد جماعته فيخبر الامام على طريق النيابة عن الله
نفسه اى عالم وجوده من قواه وجوارحه واعضائه ومن خلفه من الجماعة
والملائكة ان كان مع الجماعة وان كان منفردا فيخبر نفسه والملائكة
الذين خلفه بان الله قد سمعه اى حمد الحامدين اعلم ان الله هو القائل على لسان
الامام سمع الله لمن حمده لانه من مرتبة قرب الفرائض التى كان العبد
فيها سمع الحق وبصره ولسانه ولكن الامام يجب تحققه فى مرتبة النيابة والخلافة
عن الله يقول سمع الله لمن حمده فالسامع هو الامام المتحقق بالله والسامع
هو الله بالامام الذى كان سمع الحق فيقول الملائكة والحاضرون معه فى
الصلوة من قواه واعضائه والناس المقتدين به ربنا لك الحمد فى جواب
قول الله على لسان الامام او قول الامام النائب عن الله فان الله تعالى
قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فيكون قوله ربنا لك الحمد
جوابا له على اى لسان صدر من الوجهين فلا بد للمصلى ان يستهلك فى شهود
الحق ووجوده فى الصلوة ويكون الحق هو القائل على لسانه ولهذا قال رضى الله عنه
فانظر علو رتبة الصلوة وهى الاستهلاك فى الحق ومشاهدة الحق بعين
الحق وانظر الى اين تنتهى بصاحبها وهى رتبة الحضور مع الحق ورتبة
مراة كلام الله عليه ورتبة استماع قرائته كلامه بلسان المصلى ورتبة المناجاة
مع الحق واستماع كلام الحق الذى به رد الجواب عليه فى كل ما قال فى الصلوة
ورتبة الرؤية والمشاهدة التى قصدت فى غايتها ورتبة الرسول وهى
النيابة عن الله فى قوله سمع الله لمن حمده فمن لم يحصل رتبة الرؤية اى رؤية
الحق وشهوده فى الصلوة فما بلغ غايتها التى اريدت منها ولا كان له فيها
قرة عين لانه لم ير من يناجيه اى لم يشاهد فيها الحق الذى كان يناجيه بقوله
اياك نعبد واياك نستعين فان لم يسمع المصلى ما يرد الحق الجواب عليه
فيها فان كل كلام قاله المصلى فى الصلوة يرد الحق جوابه مثلا اذا قال
الحمد لله رب العالمين يقول الله فى جوابه حمدنى عبدى وغير ذلك
فاذا كان المصلى فى مشاهدة ربه فى الصلوة كان يسمع كلام الحق الذى رد عليه

جوابه اي فان لم يسمع المصلي في الصلوة كلام الحق الذي رد به عليه الجواب فما
هو ممن الحق السمع لكلام الحق لانه ما سمع كلامه فما كان حاضرا مع ربه في الصلوة
ومن لم يحضر فيها اي في الصلوة مع ربه مع كونه لم يسمع كلامه ولم يره وجهه
فليس هو بمصل اصلا لان ادنى مرتبة الصلوة هو مرتبة الحضور فيها مع الحق وهي درجة
قرة عين المصلي فمن لم يتصف بادنى مرتبتها لا يكون مصليا اصلا ولا هو ممن الحق
السمع لكلام الحق وهو شهيد اعلم ان رؤية العبد المصلي وشهوده الحق
وسماعه كلامه قد يكون بقوة الايمان واليقين حتى تكون جلية اليقين مشابهة
للادراك البصري والسمعي وقد يكون بعين القلب اي بنور البصيرة والفهم
عن الله اي بنور تجلي الصفات الالهية للقلب وقد يكون رؤية الحق بالرؤية
البصرية فيتمثل له الحق متجليا مشهودا لما قاسما للصلوة بينه وبين عبده وقد يجمع الله هذه
الوجوه كلها في عبده الكامل الاوحدي فيشاهد الحق بهذه الوجوه كلها وما ثم اي
في نوع العبادات او في عالم التكليف عبادة تمنع العابد من التصرف في
غيرها اي في غير تلك العبادة ما دامت اي ما بقيت وهي من قوله تعالى
ما دامت السموات والارض اي ما ثبتت واستقرت وحينئذ تكون لها دوام
الا هي سوى الصلوة لان الصلوة مناجات للحق ورؤيته ومشاهدة فالالتفات
فيها الى شيء آخر حرام اي يحجبه عن مشاهدة ربه بخلاف باقي العبادات كذكر الله
والفكر والصوم وساير عبادات الجوارح ولهذا سمي تكبيرة الاحرام اي يحرم على العبد
ان يتصرف بجميع اعضائه فيما ليس من الصلوة الا ما عين الشارع له من ذلك وذكر
الشيخ في الباب السابع والاربعين من الفتوحات وقال كما ان النور ينفر كل ظلمة
كذلك الصلوة تقطع كل شغل بخلاف ساير الاعمال وانها لا تعم ترك كل
ما سواها مثل الصلوة وقال فكل عبد صلى ولم تزل عنه صلوته كل شيء دونها
فما صلى وما هي نور في حقه وذكر الله فيها اي في الصلوة اكبر ما فيها لما تشتمل عليه
من اقوال وافعال اي ان ذكر الله في الصلوة اكبر شيء من الاقوال والافعال
والاحوال والحركات والسكنات التي اشتملت عليها الصلوة وذلك بالنسبة
الى العبد المصلي ويكون المصدر في قوله وذكر الله مضافا الى مفعوله ويجوز ان يكون المراد

من ذكر الله الذكر الذي ذكره الله في الصلوة لعبده من اجابة سؤاله فحينئذ يكون المصدر
مضافا الى فاعله وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلوة في الفتوحات
المكية في الباب التاسع والستين كيف يكون اي تقع لان الله تعالى
يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء اي الالتفات بالنظر الى الظواهر
والمنكر اي الالتفات بالقلب الى شيء غير الحق في الصلوة التي هي محل الرؤية
والمشاهدة والخطاب اليه بقوله اياك نعبد واياك نستعين لانه
تعالى شرع للمصلي ان لا يتصرف في غير هذه العبادة وهي الصلوة ما دام
المصلي فيها ويقال له المصلي لئلا يلزم فوات ما لاجله شرعت الصلوة ولذكر
الله اضيف هذا المصدر الى فاعله اكبر يعني فيها اي الذكر الذي يكون
من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله والثناء عليه اي ذكر الله لعبده
حين اجابه الله في سؤاله عنه بقوله اياك نعبد واياك نستعين وثنائه
عليه بقوله الرحمن الرحيم اكبر من ذكر العبد ربه فيها اي في الصلوة لان
الكبرياء لله تعالى لان الذكر صفة الذاكر فذكر الله يكون اكبر وفيه اشارة
الى ان ذكر الله الواقع في الصلوة في مظهر العبد الكامل الذي يذكر الله
بلسانه نفسه ويحمدها اكبر من ذكر العبد ربه بلسانه فان الذكر الاول في مرتبة
قرب الفرائض والثاني في مرتبة قرب النوافل ولذلك اي لكون ذكر الله
عبده اكبر من ذكر العبد ربه قال تعالى والله يعلم ما تصنعون وقال او القى
السمع وهو شهيد والقاء السمع هو لا يكون من ذكر الله اياه فيها اي والقاء العبد
السمع في الصلوة للخطاب الالهي الذي وقع فيها انما هو من ذكر الله عبده
فذكر الله اكبر وحكمه اعظم لان الموجب لذكر العبد الحق والقاء سمعه في الصلوة
للخطاب الالهي الذي ورد في مقابلة سؤاله هو ذكر الله ومن ذلك
اي ومن اسرار الصلوة التي بها جعلت الصلوة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الوجود اي وجود العالم لما كان اي وقع عن حركة معقولة وهي الحركة الحبية
العاشقة الذاتية التي نقلت العالم من العدم الى الوجود ومن العلم الى
العين بانبساط النفس الرحماني على الاعيان الثابتة في العدم عمت الصلوة

وشملت جميع الحركات اى حركات العالم وهى ثلثة حركة مستقيمة وهى حال قيام المصلى
فى الصلوة وحركة افقية وهى حال ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال
سجوده فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة
وليس للجماد حركة من ذاته فاذا تحرك حجر فانما تحرك بغيره فيكون حركته
قهرية وهذه الحركات الثلث هى حركات الوجود فى العالم واما الحركة المعقولة التى تخرج
الوجود الكونى من العدم الغيبى الى الوجود الشهادى فهى على ثلثة انحاء الاول حركة
تنزل وتدلى من الفوق الى التحت لايجاد عالم الاسفل وهى حركة منكوسة كحركة الالف
من الفوق الى التحت والثانى حركة من التحت الى الفوق لايجاد عوالم الاسماء الالهية
والنسب الربانية لان عوالم الاسماء انما توجد بوجود الكون وهى حركة مستقيمة كحركة الالف
من التحت الى الفوق حال كونه متصلا بحرف آخر وتندرج فيها الحركة الارادية
لايجاد الارواح والانفس والحركة الطبيعية لايجاد العالم الانسانى الطبيعى والثالث
الحركة الارادية لايجاد الاجرام السماوية المتوسطة بينهما من الافق على هيئة
الركوع فهى حركة افقية وهذا التثليث والحركات الثلث فى صلوة الحق الحقيقية
وهو التجلى الايجادى وكذلك فى صلوة العبد التى هى اتصاله وارتباطه بالحق حركاته
الثلث وهى القيام والركوع والسجود وهذا التثليث فى افعاله واما فى اقواله فهو التثليث
الذى فى الفاتحة فى الصلوة فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مالك يوم الدين ثناء على القيوم الذى له القيومية والرفعة الذاتية وهو فى
مقابلة قيام العبد فى الصلوة وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين للعبد الذى له السجود والعبودية والافتقار
الذاتى وهو فى مقابلة سجود العبد فى الصلوة وقوله اياك نعبد واياك نستعين
مشترك بين الله وبين عبده فهو فى مقابلة ركوعه فى الصلوة الذى هو بين
القيام والسجود وايضا الصلوة او الفاتحة صورة مراتب الوجود فالقيام من العبد
اشارة الى رتبة تعين الصفات الوجوبية والاسماء الالهية ورتبة
الوجود الحق القائم بذاته وبنفسه والقيوم للغير وهو شطر الوجوب والركوع
اشارة الى رتبة امكانية العبد ووجوده وقيامه بوجود الحق وانحنائه وميله الى العدم

بنفسه والسجدة اشارة الى عدمية العبد وفقره وفنائه بنفسه وبدأت الصلوة
بالقيام دون الركوع او السجود لتقدم رتبة الصفات الوجوبية على الصفات
الامكانية وتقدم انبساط التجليات الالهية من باطن الغيب المطلق وتعين
من الاعيان الغيبية على تحققها ثم الركوع لان وجود العبد بوجود الحق وتجليه لايجاده
فهو فى الانحناء بنفسه لامكانيته ثم السجود فانه سوف يرجع الى الاصل وهو الفقر الذاتى
وايضا القيام اشارة الى قيام العبد الى العبادة والسلوك الى الله بوجود الحق
والركوع اشارة الى دنوه وانطوائه فى رتبة الالهية والسجود اشارة الى التحقق
بالفقر الذاتى نسب الى محمد صلى الله عليه وسلم التثليث الذى هو الفردية
وسرت الفردية وتحققت فى صلوته واقواله وافعاله فيها لكونه عليه السلام
صورة الفردية الاولى الالهية وقوله رضى الله عنه فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة ما هو مطلق بل بالنسبة الى اهل
الوجود الذى ذهبت اليه علماء هذا الشان مثلا الانسان يتحرك بالطبع فى نموه
على استقامة قامته والحيوان يتحرك فى نموه بالطبع الى الافق فان رأسه الى الافق
والنبات يتحرك فى نموه بالطبع منكوسا فان رأسه الذى هو اصله يتوجه فى الارض الى
السفل بضد الحركة المستقيمة قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الفصل الثانى
والثلثين فى الباب الثامن والتسعين ومائة ثم اعلم ان الحركات فى النبات
على ثلثة اقسام وان الراس من النبات هو الذى يطلب الحركة فحيث ما توجه
من الجهات نسب اليها فاذا قابل غيرها كان منكوسا فى حقه ثم اعتبر العلماء الجهات
بوجود الانسان وجعلوا الاستقامة فى نشأته وحركته الى جهة رأسه فهو احركه مستقيمة
وكل نبات انما يتحرك لجهة رأسه فكل حركة تقابل حركة الانسان على مستواها فهى منكوسة
وذلك حركة الاشجار واذا كانت الحركة بينهما تقابل المتحرك برأسه الافق كانت
حركة افقية فالنبات الذى لا حس له وله النمو حركته كلها منكوسة بخلاف شجر الجنة
فان حركة نبات الجنة مستقيمة لظهور حياتها فيها الدار الحيوان والنبات الذى
له الحس على قسمين منه ماله الحركة المستقيمة كالانسان ومنه ماله الحركة الافقية كالحيوان
وبينهما وسايط فيكون اول الانسان وآخر الحيوان فلا يقوى قوة الانسان ولا تنحط عليه

حكم الحيوان كالقرد والنسناس كما بين الحيوان والنبات وسط مثل النخلة كما بين المعدن
والنبات وسط وهي الكمأة فحركة النبات منكوسة ومنها مختلفة وغير مختلفة فالمختلفة تسمى شجرا
وهو كل نابت قام على ساق وغير المختلفة تسمى نجما وهو كل نابت لم يقم على ساق
بل له الطلوع خاصة وهو قوله والنجم والشجر يسجدان اي ما قام على ساق من النبات
وما لم يقم فتمام الخلقة في النباتات القيام على ساق فلذلك كان النجم غير مخلق
كما جاء في خلق الانسان نطفة مخلقة وغير مخلقة ويدخل الكل في حكم اعطى كل شيء خلقه
فاعطى غير المختلفة خلقها كما اعطى المختلفة خلقها وتم تحكم العلماء على حركة النبات
على ما قررنا وانها حركة منكوسة فاردوا النظر فيه بل حركته عندنا مستقيمة فانه ما تحرك
الا للنمو وما تحرك حيوان ولا انسان بهذه الحركة التي للنمو الا من كونه نباتا ولا يعقل
في النبات انه تختلف الحركات من حيث انه نبات وانما تختلف الحركات
اذا كانت لغير النمو مثل الحركات في الجهات فان تلك الحركات في الجهات
في المتحرك بسبب ارادة التحرك لذلك الجسم من المحرك وقد يكون المحرك هو عين المتحرك
مثل حركة الانسان المقصودة له والحيوان او يكون مقصودة لمحرك ليس هو وقد يكون
الحركة في المتحرك عن متحرك آخر ولذلك الاخر آخر حتى ينتهي لمحرك بالقصد لما ظهر
من هذه الحركات واما الحركة للزيادة في الاجسام فمن كون الجسم نباتا في حيوان كان
او في غيره فهي حركة واحدة وهي حركة من اصل البذرة التي عنها ظهر الجسم يتحرك النما
فيتنوع في الجهات كلها بحسب ما يعطيه الامداد في تلك الجهة فقد تكون حركته الى جهة
اليمين يعطي نموا اقل من نمو حركته الى الفوق وكذلك ما بقي وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم
ان النشأة تقوم على عجب الذنب فاذا ظهرت الرجلان والساق والفخذان والمقعد
فمن حركة منكوسة وما ظهر من عجب الذنب الى وجود الرأس فمن حركة مستقيمة وما ظهر في
الانتشار من جهة اليمين والشمال والخلف والامام فمن حركة افقية وكل ذلك
عندنا حركة مستقيمة واما الحركة المنكوسة عندنا كل حركة في متحرك بخلاف ما يقتضيه طبعه
وذلك لا يكون الا في الحركة القهرية لا في الحركة الطبيعية فاذا تحرك كل جسم نحو عظمه
فتلك حركة الطبيعية المستقيمة كحركة الجسم النارى نحو الاثير وجسم الحجر نحو الارض
والاسفل وتحرك الحجر نحو العلو كانت الحركة منكوسة وهي الحركة القهرية ثم قال وانظ[ر]

ما حررنا في حركة النبات انها ليست بحركة منكوسة وان البذرة تمد فروعها الى جهة
الفوق وتمد فروعها الى جهة التحت وهذا ليس هو اخذ النبات له من الفروع التي
في التحت المسماة اصول الشجرة وانما اخذ النبات الغذاء من البذرة التي ظهرت
عنها هذه الفروع وبهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت كما يحصل في الفروع
الظاهرة الحاملة الورق والثمر مع وجود النمو والحياة في باقي الفروع فالغرض من
ايراد كلام الشيخ هنا هو ان ما ذكره الشيخ في متن الكتاب انما هو على بعض
الوجوه وعلى ما ذكره العلماء والا فالحركات الثلث كلها عند الشيخ مستقيمة
حتى ان فروع البذرة التي تتوجه في الارض الى تحتها واسفلها التي هي اصل
الشجرة فحركتها حركة مستقيمة فكيف ان لا يكون حركتها في وجه الارض مستقيمة
واما قوله عليه السلام وجعلت بصيغة المجهول قرة عيني في الصلوة ولم ينسب
الجعل الى نفسه بل الى الله فان تجلي الحق للمصلي في الصلوة انما هو راجع
اليه لا الى المصلي لانه التجلي المنبعث من حضرة الالوهية وهو قرة عين المصلي
ما هو فعل المصلي حتى يرجع اليه انما الراجع اليه هو الاستعداد لذلك التجلي فانه
لو لم يذكر الحق تعالى له عليه السلام هذه الصفة عن نفسه اي لو لم يخبر له انه جعل له قرة
عينه في الصلوة وتجلى له فيها لامره بالصلوة على غير تجل منه له وغير مشاهدته
ولكنه تعالى امره بالصلوة لحصول الرؤية والمشاهدة فذكر تعالى عن نفسه انه جعل له
عليه السلام قرة عينه اي تجلى له في صلوته فلم يكن له عليه السلام في ذلك الجعل دخل
لان التجلي الذي هو قرة عينه عليه السلام راجع الى الجاعل فلما كان من الله تعالى
ذلك التجلي له عليه السلام بطريق الامتنان من الله تعالى كانت المشاهدة
اي مشاهدته عليه السلام الحق تعالى بطريق الامتنان فقال لذلك عليه السلام
وجعلت قرة عيني في الصلوة وما قال جعلت وما قال جعلها الحق على طريق الوجوب
بل ورد بصيغة تدل على انه جعلها على طريق الامتنان وليس ذلك اي
قرة عينه صلى الله عليه وسلم في بعض النسخ وليست الا مشاهدة المحبوب
وهو الحق التي تقر بها اي بتلك المشاهدة عين المحب وهي مأخوذة
من الاستقرار اي القرار فتستقر العين عند رؤيته اي عين المحب برؤية

الحبيب لان من شاهد حبيبه استقرت عينه اى ثبتت وقرت من القرار فلا
العين معه الى شىء غيره فى شىء وفى غير شىء اى فلا تنظر عين المحب عند رؤيته
حبيبه وكونه منظورا له الى شىء غير حبيبه ظاهر فى شىء موجود وغير شىء يكون له
كالمرآة اى فى شىء موجود تعلقت المشيئة بوجوده من قولهم كل شىء بمشيئة الله
اى بمشيئته وغير شىء ما لم تتعلق به المشيئة من الاعيان والنسب والمتخيلات
والموهومات ويجوز ان يكون المراد من الشىء هنا الصلوة اى فلا تنظر
عين المحب عند رؤية حبيبه الى شىء غيره فى الصلوة وغيرها كالتخيل والتوهم
فالعبد انما يكون قرير العين اذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق ومشاهدته
فلا يشاهد شيئا سواه بل يفنى فى هذا الشهود عن كل شىء وعن نفسه سوى الحق
فتقر عينه وتثبت يقال قر يقر بكسر القاف اذا ثبت ويقال قر يقر بفتح
القاف اذا ابتهج برؤية ما يسره فيكون قرير العين بمعنى المسرور لان سرور
كل مسرور انما يكون بوصوله الى محبوبه قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب التاسع
والتسعين من الفتوحات وقرة عينى ما يسر به عند الرؤية والمشاهدة فالمصلى
متلبس فى صلوته بالحق مشاهد له مناج وحينئذ قوله فى شىء يكون متعلقا بقوله فلا تنظر
ويجوز ان يتعلق بقوله رؤيته اى تستقر عينه عند رؤيته فى شىء وفى غير شىء فلا تنظر
معه الى شىء غيره والعجب من داود القيصرى انه قال بعد قوله فى شىء يتعلق بقوله
رؤيته ولا يتوهم انه متعلق بقوله فلا تنظر معه ويجوز ان يكون الى
متعلقا بقوله فلا تنظر ولذلك اى لكون الصلوة مناجاة ومشاهدة
او لاستقرار عين المحب فى الصلوة بمشاهدة الحق المحبوب نهى بصيغة المعلوم
اى نهى الحق عن الالتفات والنظر فى الصلوة الى غير القبلة ويجوز ان يكون قوله
نهى بصيغة المجهول اى ولذلك نهى المصلى عن الالتفات فى الصلوة
فان الالتفات فى الصلوة الى جهة غير القبلة شىء منهى يختلسه الشيطان
من صلوة العبد فيحرمه اى فيحرم الالتفات العبد المصلى عن مشاهدة محبوبه
الذى كان فى شهوده فى جهة قبلته او فيحرم الشيطان العبد عن مشاهدة ربه
فى الصلوة على حسب التفاته وحينئذ يكون ناقصا فى محبة محبوبه بل لو كان الحق

محبوب هذا الملتفت وكان هو محبا اياه حقيقة ما التفت هو فى صلوته الى غير قبلته
وهى محبوبه بوجهه اى بوجه قلبه اى ان العبد المصلى اذا توجه بوجه قلبه الى جهة
جمال الحق التى هى قبلته والقى السمع الى تلقى كلام الحق الوارد وكانت عينه
قريرة بمشاهدة جمال محبوبه فالتفت الى جهة اخرى يحرمه ذلك الالتفات عن مشاهدة
محبوبه بل لو كان الحق محبوب هذا المصلى المتوجه اليه فى الصلوة واتخذه مطلبا على
حقيقة ما التفت فى صلوته الى شىء آخر حال كونه متوجها اليه متوجها بوجه قلبه لان
القلب اذا اتخذ الشىء محبوبا وتوجه اليه لا يمكن له ان يتوجه ويلتفت الى شىء
آخر لان سلطان الحب الحقيقى غلب عليه وتحكم فيه ما جعل الله لرجل
من قلبين فى جوفه والانسان يعلم حاله فى نفسه بل هو بهذه المثابة اى
بمثابة استقرار عينه برؤية الحق وشهوده فى هذه العبادة الخاصة
وهى الصلوة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره اى
اظهر معاذيره بخلاف ما هو فى نفسه فهو يعرف كذبه من صدقه فى نفسه فى الصلوة
وغيرها لان الشىء لا يجهل حاله اى لان كل احد يعرف حاله ولا يجهلها
وان جهلها الغير منه فان حاله له ذوقى اى يعرف حاله بالذوق فى نفسه
بحيث لا يتصور الجهل فيها فان لم يكن فى هذه العبادة الخاصة بمثابة حضور
الحق وشهوده فلا بد له ان يسعى لها ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى
غير القسمة التى بيناها فهو على قسمين قسم يضاف الى العبد وقسم يضاف الى الحق
فانه تعالى امرنا ان نصلى له حيث قال واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة
واخبرنا تعالى انه يصلى علينا فقال هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم
من الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما فالصلوة منا
ومنه البنا والمصلى فى اللغة هو الفرس المتأخر عن السابق فى الحلبة فاذا كان
الحق هو المصلى فانما يصلى باسمه الآخر فانه يتجلى لنا بصور استعداداتنا
فلتأخر تجليه عن اعياننا وكونه الآخر كان هو المصلى فيتأخر الحق
عن وجود العبد وهو اى الحق المتأخر عين الحق الذى يخلقه العبد اى
فينشئه ويجده فى قلبه بنظره الفكرى او بتقليده فيكون هذا الاله المجعول

متأخرا عن العبد لانه احدثه في خياله وهو الاله المعتقد بفتح القاف والاله المعتقد متأخر عن
المعتقد الذي احدثه في تخيله وفي بعض النسخ وهو الاله المعتقد بكسر القاف ويتبع اي
الاله المعتقد بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد اي بحسب استعداد المعتقد الذي هو
محل ظهور الحق وتجليه واستعدادات المعتقدين مختلفة كما قال الجنيد رحمه الله حين سئل عن المعرفة
بالله وعن العارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب ساد اخبر عن الامر بما هو عليه
اعلم ان ظهور الحق وتجليه انما يكون بحسب قابلية المتجلي له من الاعيان القابلة وكذلك
ظهوره وتجليه في صور اذهان المعتقدين من ارباب العقايد بحسب استعداداتهم الخاصة
كما قال الجنيد رضي الله عنه في جواب من سأله عن المعرفة بالله وعن العارف لون الماء
لون انائه فانه لما كانت المعرفة الالهية متوقفة على مشاهدة الحق في الاعيان القابلة
والمظاهر الممكنة وكانت الممكنات غير متناهية وكان العارف من عرف
الحق في كل مظهر بحسبه فما كانت معرفة الله محدودة ولا اوصاف العارف
محصورة حتى يخبر عنهما فاجاب رضي الله عنه بجواب ساد مسد الخبر فاخبر
عن الامر بما هو عليه اي ليس للحق المطلق صورة معينة مقيدة حتى يعرفه العارف
بها بل هو ظاهر في كل محل بحسبه كالماء لا لون له ولكنه يتلون بحسب لون انائه
فالحق بحسب ذاته منزه عن الاوصاف والنعوت ولكنه لذاته يقتضي الظهور بكل
وصف والقبول لكل نعت فان كان العارف صاحب اعتقاد جزئي ظهر الحق
في معتقده بحسبه واما العارف الكامل الذي انطلق في وجوده ولم يكن له حسبان
في علمه بالله بحسب عقد معين ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقيدة معينة بل كان
علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقا بحيث لا يرى شيئا ولا صورة الا ويرى
للحق فيه وجها يتجلى له في ذلك الشيء وتلك الصورة ويرى وجه المطلق بحسب الاطلاق
كما قال الشيخ رضي الله عنه شعر عقد الخلايق في الاله عقايدا
وانا شهدت جميع ما اعتقدوا فذلك هو العارف الكامل الذي لا لون له فظهر الحق
فيه وحداني الوصف كما هو في نفسه فيشاهد الحق في صور جميع العقايد وصور جميع المظاهر
ظاهرا ومتجليا بحسبها ويشاهد انه منزه بذاته عن الاوصاف والنعوت
فهذا اي الحق المجعول بحسب اعتقاد المعتقد هو الله الذي يصلي علينا ويتبع لوجودنا

فاذا صلينا نحن عليه كان اي يثبت لنا الاسم الآخر لكون وجودنا تابعا لوجوده
فكنا فيه اي في مرآة وجوده كما ذكرناه في حال من له هذا الاسم الآخر والاله
المعتقد الذي يثبت له هذا الاسم الآخر بحسب تأخره عن وجود معتقده الذي
احدثه في اعتقاده فنكون عنده اي نثبت ونظهر في مرآة وجوده بحسب
حالنا فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها وظهرنا بها فيه من احوالنا واستعدادنا
اي فلا يتجلى الحق لنا الا بالصورة التي اعطيناها اياه لان باستعدادنا لذا اظهرنا في مرآة
وجوده مثلا ان الناظر في سطح المرآة باي صورة نظر وتجلى الى المرآة يظهر في المرآة
لعينيه ويتجلى بها فظهور صورنا في مرآة وجود الحق بحسب حالنا واستعدادنا
متأخر عن وجوده فنحن نصلي عليه ونتبع له فان المصلي في اللغة هو المتأخر
عن الفرس السابق في الحلبة بفتح الحاء وهي ميدان المسابقة وقوله تعالى
كل قد علم صلاته وتسبيحه اي رتبته في التأخر في عبادة ربه اي المراد من قوله تعالى
كل قد علم صلاته وتسبيحه كل قد يعلم رتبته في التأخر في عبادة ربه لان رتبته
في مظهرية الحق متأخر عن وجوده تعالى وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه
استعداده اي ويعلم كل شيء تسبيح ربه الذي اعطاه استعداده الخاص
وهو تنزيهه عن النقايص الامكانية فما من شيء من الاعيان الوجودية
الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور اي بحمد ربه بالكمالات الثبوتية التي قبلها
بحسب استعداده من الرب الحليم وينزهه عن النقايص التي اقتضتها عينه
الامكانية فيسبح بحمد ربه الحليم الذي لا يعاجله بعقوبة نقايصه الغفور الذي يستر نقايصه
وظلمته الامكانية وسيئات تقصيره عن قبول الكمالات بنور وجوبه
ووجوده وتجليات صفاته التي تظهر بها فيه بجوده الضمير في قوله صلاته وتسبيحه
راجع الى قوله كل وقوله في عبادته متعلق بقوله في التأخر والضمير في قوله يعطيه راجع
الى التسبيح وقوله استعداده مرفوع فاعل يعطيه ولذلك اي لاختصاص كل شيء
لتسبيح ربه الخاص لا نفقه من حيث افرادنا تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا لان كل
شيء لا نفقه الا تسبيح ربه الخاص به الذي يسبح بحمده فقوله رضي الله عنه يسبح بحمده الحليم
يقتضي ان يرجع الضمير في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده الى الحق ولهذا قال وثم اي في نفس

اي ان المراد من قوله تعالى كل قد علم
صلاته وتسبيحه كل قد يعلم رتبته
في التأخر في عبادة ربه

اي في وجود كل شخص

الالهية رتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها اى فى تلك المرتبة فى قوله وان من شىء الا يسبح
بحمده اى بحمد ذلك الشىء فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود على الشىء اى يسبح بالثناء
الذى يكون هو عليه فثناؤه يرجع اليه لانه عمله وثناؤه لنفسه ثناؤه لربه واعلم ان
الهوية الاحدية التى تعبدها الكل ويحمدها فكما انها تعينت وظهرت فى مرتبة الالوهية
كذلك تعينت وظهرت فى كل مرتبة من المراتب الكونية فاذا عاد الضمير فى قوله
بحمده على الرب فباعتبار يحمد كل شىء الرب المطلق وباعتبار يحمد الوجود المطلق الذى تقيد
بتلك المرتبة من حيث تقيده بها مرتبة الالوهية واذا عاد الضمير فى قوله بحمده على الشىء
فثناء كل شىء على نفسه وهذا على وجهين احدهما ان كل شىء مظهر للاسم الخاص الذى
هو ربه الخاص فثناء ذلك الشىء على نفسه ثناء على الاسم الذى هو ربه والثانى
انه يثنى على الاله الذى فى معتقده الذى هو مصنوعه ومجعوله وصنع كل شىء راجع الى نفسه
فحمده للاله المعتقد حمد لنفسه كما قلنا فى المعتقد بالكسر انه انما يثنى على الاله الذى تعين
فى معتقده وربط هو به نفسه واتخذه ربا معبودا وما كان من عمله اى عمل المعتقد
فهو راجع اليه فاذا اثنى على الاله الذى احدثه فى اعتقاده فما اثنى الا على نفسه
فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها اى حسن الصنعة
وعدم حسنها راجع الى صانعها اى ان المثنى ما قصد بثنائه الثناء على نفسه واما
قصد به الثناء على الهه ولكن الاله الذى اثنى هو عليه مصنوعه ومجعوله فثناؤه
على صنعته ثناؤه على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع والاله المعتقد
وفى بعض النسخ والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه اى الذى احدثه فى ذهنه
وتوجه اليه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده اى على الاله الذى احدثه فى اعتقاده
ثناؤه على نفسه لانه صنعته والثناء على الصنعة ثناء على صانعها ولهذا اى لرجوع ثناء
المعتقد على الاله الذى احدثه فى اعتقاده على نفسه يذم معتقد غيره اى الاله الاخر
الذى اعتقده واحدثه غيره من ارباب العقايد ولو انصف ذلك المعتقد اى
عرف تجليه تعالى لكل واحد من المعتقدين بحسب ظنه واعتقاده فى آلهه وعرف ان
جميع صور المعتقدات صوره لم يكن له ذلك اى لم يقع له ذم معتقد الغير لانه كان يشاهد
الحق فى صور المعتقدات كلها الا انه اشار من قوله فثناؤه على ما اعتقده ثناء على نفسه الى ان

ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك فى ذلك الذم لاعتراضه على غيره
من ارباب العقايد فيما اعتقده ذلك الغير فى الله فانه ما عرف الحق الظاهر
والمتعين فى صورة اعتقاد الغير اذ لو عرف صاحب هذا المعبود الخاص ما قال الجنيد
لون الماء لون انائه اى لو عرف ظهور الحق وتجليه فى صور جميع المعتقدات لسلم
لكل ذى اعتقاد ما اعتقده اى الاله الذى اعتقده وما اعترض عليه وعرف
الله فى كل صورة وكل معتقد ظاهرا ومتجليا فيه بحسبه فهو اى فصاحب هذا المعبود
الخاص ظان بفكره وعقله ليس بعالم صاحب بصيرة وشهود ولذلك
اى لكونه ظانا غير عالم قال تعالى انا عند ظن عبدى بى اى لا اظهر ولا اتجلى
له الا فى صورة معتقده التى اعتقدها فى فان شاء اطلق فى اعتقاده
كالعارف الذى اعتقدنى فى صور جميع المعتقدات وان شاء قيد بحسب ظنه
فانى اظهر واتجلى له على حسب ظنه واعتقاده وحينئذ قوله وكل معتقد بالجر وفتح القاف
يكون معطوفا على قوله فى كل صورة وضمير فهو يكون راجعا الى صاحب هذا المعبود
ويجوز ان يكون قوله وكل بالرفع مبتدأ وقوله معتقد بكسر القاف مجرورا باضافة
كل اليه وقوله فهو مبتدأ ثانيا عائدا الى كل وقوله ظان خبر مبتدأ ثان وتكون الجملة
خبر المبتدأ الاول فاله المعتقدات تأخذه الحدود لان كل واحد من اصحاب
الاعتقادات يعتقد الحق فى صورة ويحدده بها وينزهه عن الصورة الاخرى وهو
اى اله المعتقدات الاله الذى وسعه قلب عبده المؤمن الذى اشار الحق اليه
بقوله ما وسعنى ارضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المؤمن فان الاله المطلق
لا يسعه شىء لانه عين الاشياء لظهوره وتجليه فيها وعين نفسه اى
ذاته والشىء لا يقال فيه يسع نفسه ولا يقال فيه لا يسعها لانه واحد فى ذاته
وكون الشىء واسعا لآخر فرع الاثنينية فكذا الاله المطلق عين الاشياء وعينها
فلا يسعه شىء لانه تعالى باحديته المطلقة محيط بكل شىء مما يقال له شىء من الصور
العلمية والروحية والعقلية والمثالية والخيالية والظنية والوهمية والحسية
ولا يخرج شىء من هذه الصور عن احاطته فهو هويتها كلها فلا يسعه شىء مخصوص
قلب الانسان الكامل الذى يشاهد الامر على ما هو عليه فى ذاته المتقلب مع الحق

في صورة شؤونه الذاتية ابداً وانما هو مطلق لا قيد له فله احدية جمع جميع الشؤون الذاتية
وهو عين الاعيان الغيبية والعينية وهو قلب الوجود ولب الشاهد والمشهود
فافهم هذا الكلام عن الحق بالفهم الحق واسمعه منه والله يقول الحق على ما هو عليه
الحق في نفسه وهو يهدي السبيل اليه ان في ذلك لذكرى لمن كان له
قلب او القى السمع وهو شهيد والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

اعلم ان هذا الكتاب المسمى بفصوص الحكم المنزل
من المقام الاقدس الاقدم صورة الجمعية الالهية الكمالية المحمدية وكل واحد
من الكلم المذكورين فيه متعين في مرتبة من المراتب العلية الغيبية ومخصوص بمقام من
المقامات الالهية التي تضمنتها الحقيقة الالهية المحمدية وظاهر بالكمالات الالهية
والمعارف الربانية المخصصة بتلك المرتبة فهو بالنسبة الى الجمعية الالهية المحمدية
الكمالية كالقوى الحسية الروحية في النشاءة الانسانية والكلمة المحمدية الفردية كالنفس
الناطقة والروح الكلي الالهي المنفوخة في نشاءة المرتبة المحمدية الجامعة لمراتب
كلم الانبياء وحكمهم وعلومهم ومعارفهم واذواقهم والحكمة الفردية المحمدية كانت خاتمة لسائر
الحكم الالهية لان الفردية شفعت الوجود الواحد فهي اول المراتب الالهية اليس
فوقها مرتبة سوى مرتبة الالهية ومرتبة الاحدية فهذا الكتاب من اوله الى آخره صورة
الحقيقة المحمدية الكمالية وصورة الجمعية العلمية الالهية وصورة علوم القرآن
الذي هو ام الكتب الالهية وحكمه واسراره ومعارفه وكمالاته ففهم علومه
وحقايقه ومعانيه ودقايقه بعد التوجه بجميع الوجوه القلبية والقوى الالهية الروحية
والعزيمة الكلية والجمعية القلبية مخصوص بالاطلاع الالهي والكشف الرباني الحاصل بالاسرار
الذاتية وسعة القابلية واما قواعد العلوم الرسمية والانظار الفكرية والدلائل
العقلية ففهمها بها محال فمن اراد تحصيل الكمال الالهي الانساني والذوق
المحمدي القرآني واتخذ هذا الكتاب وساطة لمعرفة اذواق الخلفاء الالهية
والورثة المحمدية وكمالاتهم وعلومهم ومعارفهم وحالاتهم فلا بد له ان يراجع ويتوجه اليه
بقلب سليم عن الخواطر الكونية والتعلقات الامكانية وبالتوجه الكلي الالهي
الجمعي الاحدي السالم عن الالتفات الى الاطراف سوى حضرة الاحدية التي هي

مبدأ جميع التعينات ومرجع الوجوه من جميع الجهات واما النفوس المتصفة
بالصفات الامكانية والاخلاق البشرية التي كانت في ظلمات السفلية
الكونية والامتعة الدنيوية الدنية فليس لها ان يطالع هذا الكتاب
وتنظر اليه لا يمسه الا المطهرون ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوا مال
اليتيم ولهذا انهى الشيخ رضي الله عنه عن وضع هذا الكتاب مع كتاب آخر
في جلد واحد سواء كان ذلك الكتاب من كتبه او من كتب غيره لانه منزل
على المشرب المحمدي والذوق الجمعي الاحدي فينتفع به الناس المتصفون
بالعبودية الكاملة والمعرفة التامة التي هي العلة الغائية من ايجاد الخلق
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم

ولاحت من حما الغيب انفاس رحمان ... عيانا حجب موجا بلؤلؤ ومرجان
فذات الله كانت في غناء عن اضافة ... وعن قيده والاطلاق والاظهار والبطان
فلما اقتضت اسماؤه في حضرة الجمع ... جلاء صورة الامر لاشهاد وعرفان
لاعيان تجلت ذا تعدد ثبة فيها ... فقامت صورة العلم بنفس واعيان
فكل منها كان كمرآة لصاحبه ... وهذا الظاهر حقا الذي كشف وبرهان
تعالى ثم بالاسماء حقا اوجد الكون ... من افلاك واملاك وجن ثم انسان
فمنه اصطفى رسلا اولي عزم ذوي آيات ... هداة هم لاقوام الى خير وغفران
واعطى منهم الكل كمال رتبة ونبأ ... كساهم حلة الفضل بهم جاد بتيجان
وكل مستمد من رسول مصطفى منهم ... كروح تأخذ منه القوى في نشأة جثمان
فجمع الكل ثم جمعا حوى اذواق نبأ ... فاذواق النبوات له كانت كاركان
لذا اعتقاد غرب ختم احكام الولايات ... وشمس مشرق كشف وتوحيد وعرفان
بذوق الكل منه في الفصوص فقد اتى جمعا ... مفيضا من رسول هاشمي نسل عدنان
فكل منهم على حظ من اخلاق واذواق ... فمندرج في مقام الاقدم من غير نقصان
توارثا عن ابيك آدم خذ علم اسماء ... عن الله تكون نائبا في حفظ الكون

وحصل علم شیث فی مقام صد الفیض فمن انفاسک تحیی قلوب ذات امان
بفلک الجمع ارکب مثل نوح بحر تنزه فتنجی انت من ظلمات تشبیه طوفان
واطهر روحک عن تلبس الحس کادریس لکن قطبا لافلاک تکن شمسا لامکان
کابراهیم ان شئت لباس الخلة اعطا فکن فی مظهر الرحمان ذا وجد وهیمان
وکن محوا وکن محقا وکن متحققا کاسحق تکن بالله ذا اسکا لسر ذبح قربان
کاسمعیل اعرج رتبة ذات والطلاق فتحمی فی حمی عزة وغفران ورضوان
متی ما کنت اعمی فی مقام الروح عن غیر تشم ریح رحمان کیعقوب کنعان
فاخرج مالکی عن جب طبع یوسف القلب تکن فی مصر نور صاحب حکم وسلطان
کهود ان شهدت الوحدة فی کثرة الخلق تشاهد فی صراط مستقیم کل حیوان
فان سقت کمثل صالح الهیجان اشواق الی الفتح والطلاق سبقت قوم رکبان
شعیب القلب قد تظهر بتشعیب وتقلیب متی فی امره کان بمکیال ومیزان
الی رکن شدید مثل لوط من اوی جهرا تکن تجلی لعرفان تکن سر الحنان
وتشهد ربط اقدار بمیعاد ورمتی ذقت هنا مثل العزیز تاخت یا رهبت ابدان
وحصل نشاة الروح بانفاس مسیحی فترفع فی علو فوق مریخ وکیوان
وکن للرحمة تجلی تمثل ملک سلیمان لاعیان وارکان واکوان وازمان
وکن فی علم حکم فی الوجود مثل داود فتسمع من طیور الغیب اصواتا بالحان
کمثل یونس ان شئت تغنیا بانفاس فتسبح فی بطون حوت طبع اسم سبحان
فان شئت علوم الغیب فاصبر صبر ایوب فتیسر لعقب العسر بانفاس واحیان
وحصل تربة یحیی فکن فی حضرة المحو فسبحات الجلال تحرق احکام حدثان
وخذ عن زکریا رتبة الملکیة جهتا فشاهد رای عین کل شیء دونه فان
وجرد قلبک عن قید حس مثل الیاس فلما تخرج لمیقات الی طور لبنان
فان ذقت شهود الحکمة فی ذوق لقمان تذوق فی جمال وجه حق ذوق احسان
فان کنت اماما فی الوجود مثل هرون تشم الکل منک نسمة ورد وریحان
لاغنام القوی ان کان قلب راعیا حقا کموسی کان محوا فی تجلی وجه دیان
کمثل خالد کن نخبة الخلق لاحول لکن سر الاکوان فتظهر فیک ادیان

متی افنیت فی رؤیة الحق هنا عینا بدت من سر ختم صورة جمع قرآن
فلا تبقی لک النعت ولا تبقی لک العین فانت فی وجود تطوی بانوقه ذان
فمن ذا انک تبدو وجمال الوحدة غیبا وجمع الجمع فیک تظهر من غیر فرقان
ودون ذلک الجمع تکون حد بحرین فیبدو فیک برزخان وتجلی فیک جمعان
بهذا المظهر الاجلی یقوم امر عرفان لحق تجلی بکل یوم کان فی شان
فصوص الحکمة کان لهذا الجمع کالمجلی تحاذت صورة الجمع بها من غیر نقصان
کتاب وارد من حضرة التقدیس والجمع علی قلب نقی صاحب کشف ووجدان
علی کان عن القاء شیطان وتلبیس علی طهر وتقدیس من ارجاس واوثان
ونقش النقش کان وحدة الحق بلا ریب مقام الجمع وللذات لکان عنوان
بهذا صورة الجمع وهذا صورة الاصل وهذا صورة الربح فلا تقعد لخسران
وعبد النفس لم یدرک علوم القوم بالفکر واهل العقل لم یفهم بانظار وامعان
علی قلب سلیم مطلق عن قید اکوان افاض العلم من انعام رب جود ومنان
فاعرج رتبة العقل تعلم رتبة القوم فاحوال الرجال لا تقس حال نسوان
فاهل القرب لا انس واهل الوصل والجمع من اقطاب واوتاد عظیم القدر والشان
مقیم فی جناب الوحدة فی مقعد الصدق فکانوا انهم قامت وهم صاروا کبنیان
فیا محتوم قلب عن نفوذ فیض رحمان مطیعا امر نفس سامعا القاء شیطان
بسوء تظن فیهم علی بغض وانکار وما فی زعمک جمعا علی ظن وحسبان
رجال کمل کانوا علی صدق من الحق وانت ظان فیهم علی فسق وعدوان
رسول کان ذا شوق الی لقیا اخوان فلا تخشی من الله من اکل لحم اخوان
متی عادیت اخیار افقد نازعت جبارا فبشرت بالآلام والنکاد بنیران
فکیف بعرف القوم وهم محو آثار وهم [illegible] ذوی جهل وکفران
وکیف یجهل القوم وهم انوار اکوان وهم آثار اسماء وهم اسباب عمران
فهم قاسوا مشقات لتحصیل المحاکات وهم ذاقوا سیاحات بامصار وبلدان
فلما اوصلوا اوطانهم فی حضرة القرب فهم فی اهلهم غربة کانوا باوطان
فحازوا السبق هم فی حلبة القرب علی الکل فهم فرسان احوال وهم فرسان ایمان

اغار الحق منهم وصف غير غيرة الذات فهم غاروا على هذا من الغير بغيران
فهل من راكب يسحان احوال واذواق وهل من ذائق آلام اشواق وهجران
فالحق ركب قوم حصلوا اسم في نشأتهم لئلا تبق في بيداء حرمان بطهلان
رجال انفقوا الارواح في عرصة العشق فان جدت بما فيك فانت قطب فتيان
متى تلحق بفرسان بهمة وانتم ببيدان فخذ يا فارس في حب آل نهج بسلمان
متى تبرز كالعيدان الى ميدان الطلاق فكن تطلب الركبان فكن ابناء الفرسان
وعلم القوم نور لامع من حضرة القدس رزية طاهر عن درك اوهام واذهان
وعلم الله مخصوص بقلب اهل تقليب بذا النص صريح قد اتى في قلب قرآن
وعقل يعقد الامر على حسب خصيص على ظن وليلا قيل من غير رجحان
طريق القوم محو ثم تحقيق بعد محق وتسليم لاقدار على كشف وايقان
فهم كانوا مع الحق وكان حيثما كانوا وانت عبد نفس خائب عنه بحرمان
مع الانفاس كانوا بين اعدام وايجاد توجه الله منهم كل آن كان في شان
فوقتا يكشف عنهم ووقتا كان يخفيهم لهذا الامر كانوا بين افشاء وكتمان
باعيان كما كانوا عدما الذات في الغيب كذا كانوا هنا مستهلكا في نشئ جثمان
فقلب العارف يحوي نعوت الحق والخلق فمرآة الجمعين لهذا انشطران
سكون في عماء ثم تحريك واسكان بانفاس فانا بين تحريك واسكان
وكنا في عماء الاقدم غيبا باعيان تجلى وجهه فينا لاشهاد واعلان
على ما تقتضي اعيانا في حضرة العلم بفيض الحق من جود على قدر واوزان
وسافرنا من الغيب الى العين لاشهاد وسافرنا من العين الى الغيب لابطان
وارواح التي طارت الى قدس واطلاق فهم في روضة الانس بلابل اغصان
ظهور الحق في الكل باوصاف واسماء تجلى في مرايا الكل من غير الوان
شئون الحق في الكون شهود الوحدة حقا وجود في الوجود واحد ما فيه اثنان
وجود واحد فرد بلا مثل ولا ضد تعالى الله عما يقال له ثان
الست ذاكرا عهد الست في بدء فذكر عهدك روحا ولا تقعد بنسيان
وجود واحد فينا بذا كان وما يخفى فما في الجمع بين النور والعين جوبان

شهود الوحدة كانت مع الحق لنا غيبا بذا جاءت رسالات من الله لتبيان
وسوف تشاهد القلب الذي صار اقوام ولا تبذر بذور السر فهم في ارض عميان
متى عن فص قلب خاتم نقش الكثرة جمعا مع الانفاس يبدو من فصوص نقش الفان
صلوة من مقام الاقدم الاعلى على خير رسول هاشمي جمع جمع نور الاكوان
فسبحان الذي اسرى بعبده وصحبه الى جمع غيبا كان عن اين وعن آن
وآل الاطهر الاعلى صحب الاكمل الاعلى اولى فضل وعرفان اولى كشف وايقان
سلام كامل منا على من اوج الغيب من اقطاب وافراد وابدال واعوان
ومن قد يشهد الوقت الذي كنا شهدناه من اصحاب واتباع واخوان وخلان
ومن يشتغل في امر تصريف وتسخير الى وقت القضاء يوم ميزان وديوان
واهل الحب والود واهل المحو والصحو واهل الذكر والشكر له من غير كفران

سلام دائما دهرا عليهم سرمدا جمعا
على اتباعهم ايضا وانصار واعوان

تم